



Universidad de Concepción
Dirección de Postgrado
Facultad de Humanidades y Arte
Programa de Magíster en Literaturas Hispánicas

**Fronteras culturales y conflictos de poder en *Hombres de maíz*
(1949)
de Miguel Ángel Asturias**

JAZNA ANDREA PAREDES VILLA
Tesis presentada a la Facultad de Humanidades y Artes
de la Universidad de Concepción para optar al grado de
Magíster en Literaturas Hispánicas.

Profesor Guía: Mauricio Ostria González
Dpto. de Español, Facultad de Humanidades y Arte
Universidad de Concepción

Diciembre, 2014



Esta tesis fue financiada
por la Beca para estudios de Magíster en Chile
entregada por la Comisión Nacional de Investigación
Científica y Tecnológica - CONICYT.

Agradecimientos

En primer lugar quiero expresar mi más profundo agradecimiento a Jehová Dios, por otorgarme la vida y permitirme estudiar lo que me apasiona, por poner en mi camino a tantas personas maravillosas de las que puedo aprender día a día.

A Mónica Villa Toledo, mi madre, quien cultivó en mí el deseo por la lectura y las ansias de conocimiento, por su preocupación constante y su fuerza. A mi padre José Paredes Cifuentes, por su increíble energía, por mantenerse firme ante la adversidad y lograr que algo pequeño se transforme en un mundo.

A Enzo Bustos Zúñiga, mi marido y mejor amigo, por siempre estar junto a mí, instándome a seguir, por su paciencia infinita y su poesía.

A Tobías Valentín por su alegre compañía, por apoyar mis estudios desde su silencio y mover su colita para motivar mis días.

Al profesor Mauricio Ostria, quien dirigió esta tesis, por su comprensión del trabajo que deseaba realizar, por su guía sabia, por la revisión detallada de mis escritos, sus consejos de lecturas y el amor y felicidad que entrega en cada momento.

Al profesor Juan Gabriel Araya, quien guió mis primeras letras y a quien debo el gusto por la literatura hispanoamericana.

A mi querida profesora Cathereen Coltters, por su gran paciencia, por los consejos y sabiduría, por tener el interés de enseñar desde las bases, por su sonrisa amable y su confianza.

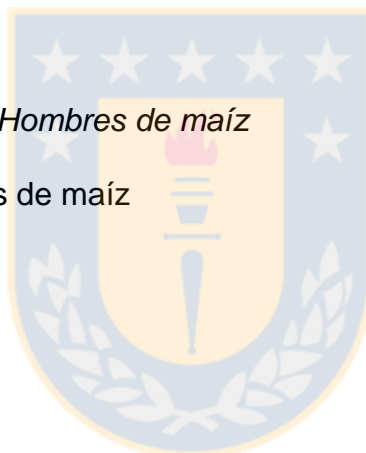
Así también, deseo agradecer a cada uno de los profesores del Programa de Magíster en Literaturas Hispánicas por el apoyo incondicional, por los conocimientos entregados y su amabilidad.



Índice

	página
Presentación	7
Objeto de estudio	10
Planteamiento del problema	10
Crítica precedente	14
Acerca de la crítica y la estructura de la novela	14
Mitología presente en <i>Hombres de maíz</i>	19
Hipótesis	22
Objetivo general	22
Objetivos específicos	23
Marco Teórico	24
Fronteras culturales en <i>Hombres de maíz</i>	24
Ficción de oralidad en <i>Hombres de maíz</i>	26
Ecocrítica, génesis y desarrollo	29
Otra visión ecocrítica	33
Ecocrítica y literatura latinoamericana	34
Ecofeminismo	36
- Capítulo Uno	
<i>Hombres de maíz</i> , territorio único de lo heterogéneo	38
Realidades presentes en <i>Hombres de maíz</i>	40
Realidades convergentes	45

- Capítulo Dos	
Ficción de oralidad en <i>Hombres de maíz</i>	50
Cuadro temático	60
- Capítulo Tres	
Ecocrítica	67
El barranco como impulsor de conciencia	67
El cuidado de la tierra de Ilóm	70
- Capítulo Cuatro	
Concepción de la mujer en <i>Hombres de maíz</i>	80
Las mujeres de los hombres de maíz	84
Conclusiones	91
- Referencias bibliográficas	93



Presentación

Hombres de maíz (1949) del guatemalteco Miguel Ángel Asturias fue considerada por la crítica en el momento de su publicación como una serie de relatos inconexos en los que no era posible reconocer la estructura de una novela cohesionada y coherente. Lo anterior hizo que el texto fuese juzgado tempranamente como falta de propósito y estilo. Favorablemente, y bajo la tutela de Gerald Martin se han realizado una serie de estudios que se publican como una edición crítica de la obra y tienen la particularidad de posicionarla en el lugar que por derecho le corresponde, lo que Dorfman llamó: el comienzo de la novela moderna en Latinoamérica.

En el presente trabajo pretendo visualizar la novela como una totalidad única y a la vez contradictoria, en donde se insertan sujetos culturales diversos, con diferentes costumbres y visiones de mundo, lo cual produce una pugna por el derecho de representar, de decidir por ese “otro” (los indígenas) al que se cree inferior, incapacitado para resolver sus conflictos y para gobernar(se). Además, de hacer notar gráficamente la forma en que el autor estructura el relato y la importancia de la palabra, no como letra muerta sino como hacedora de realidades y, de fórmulas como la repetición para lograr la cohesión y comprensión de la novela, así como también, nuestra inserción en la historia.

Hombres de maíz visto entonces como el espacio único de la heterogeneidad, en el que se insertan realidades culturales distintas que conviven en una constante y dramática tensión por el poder de representar al otro y, un punto destacable, en donde no sólo hallamos personajes humanos. La historia de los hombres de maíz no se centra, únicamente, en los conflictos de una serie de hombres y mujeres, sino que también en los requerimientos de la Tierra (nuestro hogar común) como actante del acontecer. Esta no se presenta en el relato como un ser inerte dispuesto a los requerimientos del hombre, sino muy por el contrario, actúa como un personaje más y al ser dotada de poder tendrá un rol decisivo en la continuidad de la vida de los personajes humanos.

Así también, se presentarán los conflictos latentes en el intento de los hombres por poseer a la mujer, la búsqueda incansable del hombre – semilla por la mujer – agua, la importancia de los hijos y las relaciones existentes entre el deseo de perpetuación de la especie humana y la constante siembra por parte de los maiceros, que como hiciere el ciego Goyo Yic al fecundar una y otra vez a su mujer, no permiten a la Tierra descansar y comercializan el regalo que los dioses han dado al hombre como sustento familiar: el maíz.

Llegados a este punto, se hace necesario reconocer que tenemos frente a nosotros un texto complejo, que oculta sus verdades esenciales en las primeras lecturas y que sólo al permitirnos conducir humildemente en un mundo que guarda similitudes con el nuestro, pero que no lo es, y acompañar a los personajes aceptando el lenguaje que Asturias ha creado para su novela, podremos,

paulatinamente, introducimos en la historia que se nos narra. La historia del mestizaje cultural y la pérdida de las costumbres ancestrales de los hombres de maíz.



Objeto de estudio

Estudio de la novela *Hombres de maíz* (1949) del guatemalteco Miguel Ángel Asturias a partir de las relaciones de poder, heterogeneidad e insuperables conflictos presentes en la obra. Recuperando para esto la dependencia que en el texto (y en la cultura maya) se establece entre los hombres de maíz y su territorio, la conciencia ecocéntrica de estos, en oposición a los ladinos y hombres de madera que fomentan una conducta antropocéntrica y destructiva del entorno natural.



Planteamiento del problema

Hombres de maíz fue considerada por la crítica, en el momento de su aparición (1949), como una serie de relatos inconexos, que si bien servía como fuente de conocimientos respecto a las costumbres y creencias de los mayas, en ningún caso tenía correspondencia con la estructura de una novela cohesionada y coherente. Posteriormente, los críticos notaron que existía una estrecha relación entre el mito y lo real, y que en estos elementos se hallaba la unidad de la obra. Lo que propongo consiste en un acercamiento a *Hombres de maíz*, recuperando la novela como un espacio único de la heterogeneidad, el territorio común donde conviven conflictivamente realidades culturales diversas. Desde esta perspectiva,

énfasis en la importancia de la Tierra, no como objeto inanimado dispuesto a los requerimientos humanos, sino como actante que no necesita ser dotado de poder, pues intrínsecamente lo posee (elementos como el agua y el fuego tendrán un rol decisivo en el desarrollo del relato y la continuidad de la vida de los personajes).

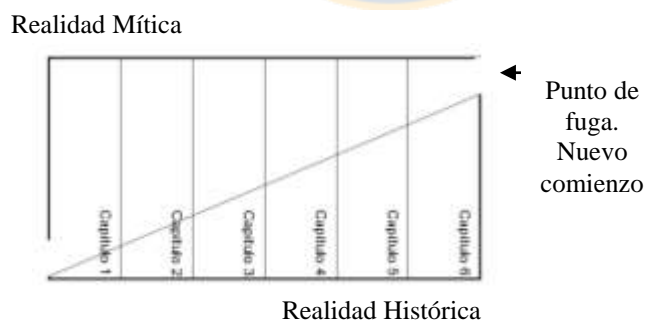
Por tanto, se hace necesario estudiar, primeramente, la forma de novelar que Asturias emplea, pues *Hombres de maíz* a la vez que utiliza ciertos elementos de la novela clásica, introduce en la narración formas de relato que no se corresponden con esta, sino con la tradición oral; es por tanto un texto híbrido y en este sentido complejo. Crea una ficción de oralidad maya en caracteres alfabéticos latinos, inteligibles para lectores competentes en este código lingüístico y no en maya-quiché.

Por otra parte, estudiaré las tres realidades presentes en la narración. En primer lugar, la correspondiente a los hombres de maíz, la de la mitología maya-quiché, que es realidad para este pueblo. El nahualismo, la magia, entre otros, son parte de la vida, no invención ni falsedad y una realidad que se encuentra ya en el *Popol Vuh* y que Asturias actualiza poniendo de relieve que el mundo es más que humano¹ y que puede por tanto existir un permanente tránsito entre las sustancias², entre hombre y animal, mujer y montaña, mujer y tierra, etcétera.

¹ Más que humano: "Término que alude a toda la realidad biótica y física que rodea al ser humano al que se le considera como un elemento más del universo, evitando la dicotomía humano/no humano". (Ecocríticas 375)

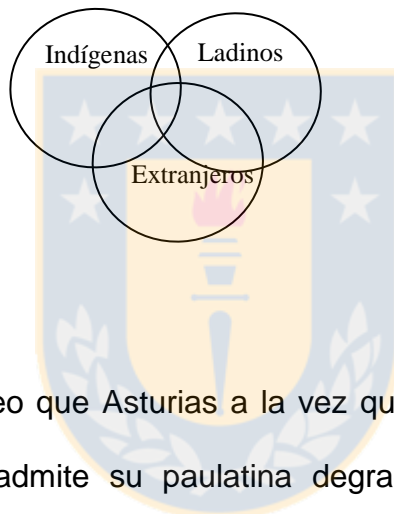
² Entiéndase sustancia como el ser, esencia o naturaleza de algo.

En segundo lugar, hallamos una realidad ladina antropocéntrica, que entronca con la concepción de la historia occidental, es decir, lineal y progresiva; una realidad de carácter capitalista, donde el respeto a lo sagrado se ha perdido para dar lugar al comercio y al consumo, donde no existe un acatamiento a las leyes de la tierra y el ser humano se sitúa como centro de todo acontecer, sin medir las consecuencias de sus actos. Esta última es precisamente la realidad que irá adquiriendo mayor relevancia a partir del segundo capítulo de la novela, con lo que se quita cada vez más espacio a los hombres de maíz y a su actitud armónica para con el terreno en que cosechan su sagrado sustento, a tal punto que ya al final de la obra los encontramos relegados de la sociedad, expulsados de la ciudad por no ajustarse a los parámetros mercantilistas. Finalmente, encontramos una tercera realidad, la de los extranjeros, que si bien no tienen un rol trascendental en la novela, se separan de los otros dos grupos al dar a conocer la visión peyorativa que tienen de ellos.



Así las cosas, identificaré los tres grupos que en *Hombres de maíz* tienen presencia, para posteriormente eliminar las etiquetas y prestar atención a los diálogos que se produce a raíz de la convivencia conflictiva y los espacios de

tensión que se forman entre estas realidades (indígena, ladina y extranjera). A los espacios de intercambio que se generan en la frontera cultural y como esta influencia recíproca, da paso a la construcción de un nuevo conocimiento, que permite, a su vez, una nueva forma de entender el mundo y la vida, lo que afectaría de igual modo a la mujer y a la naturaleza. Tanto lo femenino como lo natural serán objeto de control, deseo y explotación por parte de la sociedad antropocéntrica.



Con lo anterior, creo que Asturias a la vez que actualiza la realidad maya presente en los mitos, admite su paulatina degradación al ceder espacio al antropocentrismo. Sin embargo, es importante destacar que en ningún caso esto significa una eliminación de las costumbres de los indígenas, pues el autor siempre permite que sus valores, especialmente los que tienen relación con el cultivo del maíz, primen por sobre los occidentales y con esto establece la posibilidad, aunque compleja, del retorno al antiguo modo de vida, donde existía una armonía entre el ser humano y el espacio natural.

Crítica precedente

La crítica referente a la novela *Hombres de maíz* ha sido, desde la fecha de su publicación en 1949, en extremo diversa y en muchos casos injusta. La novela ha debido sufrir la postergación y comparación con la que es considerada la mejor obra de Asturias, a saber, *El señor Presidente*, que publicada tres años antes, ha sido estudiada sin descanso y ocupa la mayor parte de los estudios en los homenajes a Asturias editados, tanto en el libro de H. Giacomani como en la *Revista Iberoamericana* de enero-abril de 1969. A continuación, realizaré un breve recorrido por algunos de los estudios que *Hombres de maíz* ha suscitado.

Acerca de la crítica y la estructura de la novela

Gerald Martin realiza en *Destinos: la novela y sus críticos* (1996b) un recorrido por los estudios que han dado espacio a lecturas de *Hombres de maíz*, estudios críticos que seguiré y completaré en los casos que así se requiera. Martin indica que a pesar de la profundidad, complejidad e importancia histórica y teórica de *Hombres de maíz*, es la novela menos estudiada de Asturias. Esto se debe principalmente a que fue tachada de confusa y mal estructurada, quedando oculta bajo estos términos la riqueza literaria de la obra.

Martin realiza posteriormente un recorrido por la crítica que se ocupó de la aparente falta de estructura de la novela, la cual encabeza Enrique Anderson Imbert, quien en su *Historia de la literatura hispanoamericana* (1964. Versión Original 1954) señala que *Hombres de maíz* es una serie de relatos que combinan elementos legendarios y reales de forma destemplada y que esto se debe a que Asturias no aclaró ante sí su objeto artístico. Esta línea continúa con la tarea que se impone Seymour Menton (1960), a saber, buscar la estructura de la obra, y al no hallarla, califica *Hombres de maíz* como inferior a *El señor Presidente*, asegurando que el autor utiliza métodos artificiales para atar sus incongruencias. Los dos críticos señalados coinciden en que la obra es solo una serie de relatos individuales sin conexión entre sí, sin estructura. A lo que se agrega en 1962, el análisis de José Antonio Galos, quien no solo verá en la obra falta de estructura, sino también defectos lingüísticos, los que a su juicio producirían fatiga en el lector y convertirían a la primera mitad del libro en la más tediosa de leer.

Posterior a esta etapa de severa crítica, encontramos otra de vacilación, cuyo mayor exponente es Fernando Alegría, quien en 1966 no se decide respecto a si la obra tiene una estructura compleja o carece por completo de ella. No obstante lo anterior, Gerald Martin reconoce a Alegría el mérito de haber sido el primero en percibir claramente la importancia que el *Popol Vuh* y la mitología maya tienen en la novela.

Para Martín, el rechazo de estos años a *Hombres de maíz* se debe en gran medida a la falta de seriedad en el estudio de la obra, lo que llevó a los críticos a no comprenderla y en este sentido a considerarla incalificable. Ahora bien, entre los años 1966 y 1968 se produce una redefinición en los comentarios que la obra suscita, a la cabeza de los cuales se encuentra Carlos Fuentes, quien declara: “Yo creo que Asturias es uno de los grandes renovadores de la novela latinoamericana (...) Asturias deja de tratar al indio, a lo que se llama el hombre telúrico (horrenda expresión) de una manera documental, para penetrar en la raíz mítica, la raíz mágica, a través del lenguaje que hablan estos seres” (cit. por Martín, 520). Sigue este pensamiento Luis Harss, para quien *Hombres de maíz* es la obra más lograda del guatemalteco. Tendrá esta tendencia su máximo exponente en Ariel Dorfman, quien en “Hombres de maíz: el mito como tiempo y palabra” (1970) afirma que la novela que tratamos marca el comienzo de la novela moderna en Latinoamérica.

Es importante señalar que para Dorfman el fuego es uno de los protagonistas de la novela y que al encarnarse en las palabras posee fuerza creadora y destructora. Es creador, por ejemplo, en la leyenda que se forma a partir de la desaparición de Machojón, pues son las palabras de los maiceros las que por motivos egoístas dan espacio a la invención, sin embargo, estas desatan en el padre del antes mencionado el deseo de ver a su hijo, del que se oye aparece vestido de oro cada vez que se realiza una quema. Dorfman señala que esta invención es utilizada por los conejos amarillos para llevar a cabo su venganza contra los que envenenaron a Gaspar Ilóm. De esta forma, la quema provocada por don Tomás es la encargada de cumplir la maldición. Así, palabra y

fuego se unen indisolublemente en cumplimiento del designio de los Brujos de las Luciérnagas.

Los comentarios anteriormente reseñados y otros que Martin trae a la memoria, lo llevan finalmente a sentenciar que la obra del guatemalteco, por su complejidad, fue condenada sin el debido proceso, y que debió transcurrir un período de tiempo considerable y que aparecieran otras novelas semejantes para que finalmente *Hombres de maíz* alcanzara el sitio que le corresponde por derecho en las letras hispanoamericanas, y que reconoce, por ejemplo, Pedro Ángel González (1977) al decir: “[es] uno de los pilares básicos de la nueva novela latinoamericana”, pues a la vez que utiliza la estructura de la novela, añade a ella elementos propios del relato oral y estos, a su vez, rescatan del olvido y mantienen vigentes en la memoria colectiva aquel pasado donde lo humano y lo más que humano convivían armónicamente en el territorio maya.

Por otro lado, en *Génesis y trayectoria del texto*, Gerald Martin (1996a) establece una relación entre la duración temporal de la novela y la vida de Miguel Ángel Asturias hasta el momento de escribirla (es decir, entre 1899, año de su nacimiento, y 1949, en el que la novela se publica), lo cual le hace señalar que la estructura de la novela está dada por las vivencias que marcaron durante esos años la vida del guatemalteco y que estas se reflejarían en sus principales personajes indígenas, a saber, la pérdida de la mujer (crisis de su primer matrimonio y la posterior separación ocurrida en 1947), que es notoria en el caso de Goyo Yic, los problemas con el alcoholismo (de los que el autor es víctima

desde que regresa a Guatemala de París en 1933) y el tema de la paternidad (que relaciona Martin con el nacimiento de los hijos de Asturias en 1939 y 1941). Así también, se destaca la estrecha relación que desde pequeño tuvo con los indígenas, la que contribuiría en gran medida a la concepción de esta obra. Desde los cuatro a los siete años, Asturias vive en casa de su abuelo materno en el sector campestre de Salamá, donde se cría en compañía de pequeños “indiecitos” que como él, crecían oyendo las historias y creencias de los mayores, así como presenciando la magia y las tradiciones. Lo anterior se corresponde, dice Martin, con la primera etapa de Asturias, la de la infancia, la naturaleza, lo auténtico, lo propiamente mítico.



Mitología presente en *Hombres de maíz*

En *El retorno maya: El Hacer un ciclo del Popol vuh en Hombres de maíz* (2007), David M. Jones señala que Asturias realiza un develamiento del peligro de la relación occidental del hombre con el entorno natural y que como respuesta a esto decide recuperar la memoria y volver a las antiguas tradiciones mayas. Asturias hace hincapié en la concepción del hombre según el *Popol Vuh*, donde se indica que el hombre fue hecho de maíz y que este se transforma en alimento sagrado y recordatorio de la adoración que debe brindarse a los dioses. No debe ser, por tanto, cosechado como producto de negociación ni como medio de obtener riquezas, sino solo en la medida de lo necesario y para sustento propio; regla que no cumplen los maiceros que hacen negocio con este sustento sagrado a fin de acrecentar sus recursos.

Ahora bien, uno de los motivos centrales de la novela, a saber, la fuga femenina del hogar y su posterior búsqueda por el hombre es explicado por Jones como la búsqueda de la lluvia y, en este sentido, de la fertilidad, lo que justifica diciendo que, en la cultura maya, específicamente en el *Popol Vuh*, existe una tendencia a asociar a la mujer con la lluvia. Citando a García dice: “Las cuatro primeras mujeres tenían nombres que incluyen el agua: Caquixaha (Agua de Guacamaya) Chomiha (Agua Hermosa y Escogida), Tzununiha (Agua de Gorriones y la más significativa - Caha Paluda (Agua Parada Que Cae de lo Alto)” *ha* significa “agua” en el idioma maya” (García 110. Cit. por Jones 2007). Por

tanto, al no encontrarse o desaparecer la figura femenina, se produce la sequía de las plantaciones de maíz; no existe fertilidad en la tierra y el sustento sagrado se pierde, por lo que el ser humano, creo, debiese perecer.

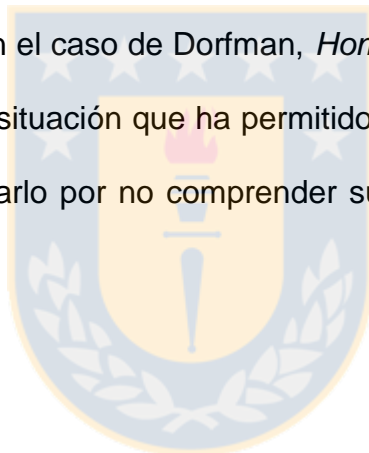
Otro autor que ha indagado en el tema de la mitología maya en la obra de Asturias es Ernesto Barrera (1975), quien, en un acotado estudio, da pautas respecto a la influencia que ha tenido esta mitología en cuatro obras del guatemalteco. De *Hombres de maíz* señala que la influencia del *Popol Vuh* es notoria, por ejemplo, en artificios como la repetición, que Asturias utiliza para dar énfasis dramático a su obra, así como también en las onomatopeyas, juegos de palabras y metáforas. Barrera observa, de igual modo, el uso de elementos mágicos que ve solo como consecuencia del realismo mágico y no les da mayor relevancia, dejando de lado la historia del pueblo maya.

Un aspecto que rescato del estudio de Barrera es la relación que establece entre la mujer y la tierra: ambas son vistas como símbolo de fertilidad. Lamentablemente, y como el propio Barrera señala, su artículo solo puede limitarse a “dar una minúscula idea del funcionamiento del mito maya precolombino [...]” (94), lo que lo lleva solo a enunciar los temas pero no a desarrollarlos.

A partir de la revisión de la crítica que *Hombres de maíz* ha suscitado, podemos darnos cuenta claramente como, en una primera instancia, y a pesar de su riqueza literaria y cultural, la novela fue relegada de los estudios en torno a la

obra de Asturias, por considerarse una serie de relatos incoherentes que el autor unió de manera destemplada. Además, de ser comparada negativamente con *El señor presidente*, obra, como hemos dicho, que los críticos no dejan de estudiar y alabar; aun cuando en ambas (*El señor Presidente* y *Hombres de maíz*) podemos encontrar inserta la mitología maya-quiché, se ha considerado que en *El señor presidente* existe un adecuado uso de ella, lo que lleva a recalcar aun más su superioridad en relación a *Hombres de maíz*.

Afortunadamente y gracias al estudio exhaustivo de ciertos elementos de la obra, tales como el fuego en el caso de Dorfman, *Hombres de maíz* fue devuelto a la crítica con nuevos bríos, situación que ha permitido su estudio, dejando de lado la crítica que intentó sepultarlo por no comprender su estructura híbrida, entre la novela y el relato oral.



Hipótesis

La novela *Hombres de maíz* presenta en un espacio único (la novela, el territorio maya) la presencia conjunta de una población heterogénea (indígenas, ladinos, extranjeros) con códigos culturales distintos (oralidad/palabra escrita, mitos fundacionales/leyendas urbanas), que a la vez que se “contaminan”, pugnan por el poder representacional y la prevalencia de sus costumbres, lo que hace imposible la convivencia armónica entre los sistemas.

De este modo, *Hombres de maíz* nos muestra la actualización de los mitos maya-quiché relativos al cuidado de la tierra y, paulatinamente, la degradación de los mismos, que influidos por la convivencia conflictiva entre las realidades presentes en la obra, generan un nuevo modo de conocimiento. Esta situación se aprecia cuando la narración cede, gradualmente, espacio a la historia occidental (cultura antropocéntrica) en desmedro de la historia mítica (cultura ecocéntrica).

Objetivo General

Examinar las relaciones de poder, heterogeneidad e insuperables conflictos culturales, en relación a la visión del mundo y de la tierra, presentes en la novela *Hombres de maíz*, de Miguel Ángel Asturias.

Objetivos Específicos

- Examinar la construcción que Asturias realiza de una obra literaria diferente, en que junto con utilizar la estructura de la novela, introduce en ella elementos del relato oral.
- Analizar la concepción que la obra presenta del hombre de maíz y la importancia de los agentes (humanos y más que humanos) en el resguardo del territorio.
- Establecer las relaciones entre la tierra, vista como mujer, y las consecuencias de la fuga femenina del hogar.
- Determinar las implicancias del nahualismo en la obra, más allá de la sola conversión del hombre en animal, sino como tránsito permanente entre las sustancias.
- Analizar el triunfo progresivo de la historia (cultura antropocéntrica) por sobre la mitología (cultura ecocéntrica) en *Hombres de maíz* y la aparente posibilidad de retornar a la vida armónica entre el ser humano y el entorno natural.

Marco Teórico

Fronteras culturales en *Hombres de maíz*

Al hablar de frontera, inmediatamente suponemos la línea divisoria que separa geográficamente un territorio de otro. Sin embargo es interesante reflexionar en lo que señala Juan Ignacio Oliva cuando en “Poética del paisaje y el territorio en la literatura de desarraigo” (2000), dice: “El concepto de frontera, [...] no tiene unos límites lógicos y fáciles, puesto que cuando se emigra se traspasa no solo las barreras aduaneras, sino también las culturales y empíricas, produciendo así una apreciación mucho más relativa de las cosas.” (303).

De este modo, el concepto de frontera que me interesará, será el de frontera cultural. Entenderé este concepto como la forma de generar conocimiento y comprender el mundo de un determinado grupo, en situaciones de contacto con otros, diferente a ellos, en un territorio geográfico común: “donde el sentido histórico no contradice el reconocimiento de diversas –paralelas o convergentes- temporalidades, la atención a espacios simultáneos de producción cultural, y la identificación de formas de subjetividad y/o procesos de subjetivación que coexisten en inestable –cuando no en dramático- equilibrio.” (Mabel Moraña, en Introducción *Escribir en el aire*).

Siguiendo a Cornejo Polar, Martin Lienhard menciona que los textos que dan muestra de estas diversidades se caracterizan por la multiplicidad de signos culturales presentes en el período productivo. Afirma que: “el propio texto y su consumo pertenecen a un universo cultural europeizado, mientras que el referente remite a las sociedades marginadas de ascendencia prehispánica.” (1990:12) Por tanto, se hará necesario recurrir al término *zona de contacto*, utilizado por Mary Louise Pratt en *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación* (1997).

Pratt define *zona de contacto* como el espacio de los encuentros coloniales, de presencia conjunta. Lo anterior no implica armonía en las relaciones, sino muy por el contrario, desigualdad, coerción e insuperables conflictos (26). Es una zona de convivencia en la que en primer lugar se produce un intercambio comercial que luego pasa a ser lingüístico, produciéndose de este modo una jerga que sólo funciona en esta *zona de contacto*.

De este modo, propongo que las tres culturas que conviven en el territorio de *Hombres de maíz*, indígena, ladina y extranjera, se encuentran en presencia de fronteras culturales, debido a su forma de entender el entorno y la vida. Sin embargo, las relaciones de tensión que se dan en la zona de contacto influyen en la forma que cada uno tiene de entender la realidad y se contaminan, al punto que es posible confundir la ambición de los maiceros y su desprecio por el maíz, con el trato que el hombre procura a la mujer.

Ficción de oralidad en *Hombres de maíz*

En una sociedad como la nuestra, donde los documentos importantes deben quedar plasmados en papel, bajo la firma de un notario o en algún otro soporte que permita verificar la existencia de un determinado fenómeno en el momento que se desee; en la era de los medios masivos de comunicación, donde el acceso al conocimiento es, o así debiésemos creer, ilimitado; en una sociedad “letrada”, donde dialogamos a través de un computador, resulta sumamente difícil conceder que existen otras formas de transmisión del saber, tanto o más productivas que la nuestra. Así, se otorga a estos otros modos de saber, como por ejemplo, la cultura oral, una marca negativa, que conlleva un estado de déficit cognoscitivo y comunicativo que impide a la cultura que lo utiliza asegurar su supervivencia.

Ahora bien, existe en la literatura (escrita) hispanoamericana una constante que Mauricio Ostria hace notar en su artículo “Literatura oral, oralidad ficticia” (2001) y que produce una asociación entre la escritura y la oralidad. Ostria menciona que: “mientras en nuestra cultura letrada y en la moderna práctica de la escritura se acentúa el dominio de la escritura [...] más parece acentuarse en ellas la nostalgia por la palabra oral”. (74)

A continuación, Mauricio Ostría señala que en América Latina, la cuestión de la oralidad en el terreno de la literatura se da a conocer a través de la ficción de oralidad en textos escritos. Este punto me interesa en relación a *Hombres de maíz*, pues Asturias construye el texto a partir de una escritura que evoca la oralidad de una lengua inexistente. Es decir, que en *Hombres de maíz* nos hallamos frente a una construcción de carácter doblemente ficticio, pues se imita la oralidad en la escritura, a la vez, que se construye una lengua indígena maya (de carácter verosímil), escrita en castellano para lectores competentes en esta lengua y no en maya.

Este tipo de expresiones, que evocan la oralidad de una lengua fingida, son las que para Carlos Pacheco han quedado fuera de la *Ciudad letrada* de Ángel Rama y que hace notar en su libro *La comarca oral* (1992), en donde busca examinar aquellos “efectos característicos de otredad” que utilizan autores como Juan Rulfo, João Guimarães Rosa y Augusto Roa Bastos en su obra para crear un efecto de oralidad. Es importante destacar, y es lo que pretendo observar en el caso puntual de *Hombres de maíz*, que estos autores si bien crean un efecto o ficción de oralidad en sus textos, “no sólo ficcionalizan, sino que encarnan ellos mismos la interacción conflictiva entre universos [...] social y culturalmente diversos y contrapuestos.” (1992:59)

Por lo anterior, el discurso que se utiliza en *Hombres de maíz* puede valerse tanto de procedimientos propios de la escritura como de la oralidad, produciéndose así lo que Malverde llama “un fenómeno de travestismo verbal en

que la escritura se inviste de oralidad y en que la oralidad se escribe [...]”. (1985, citado por Ostria 2002:73)³

En este punto, se hace necesario recalcar el hecho de que Asturias opte por utilizar la oralidad maya en su escritura, aun cuando esta es fingida, pues esta decisión indicaría la supremacía en el escrito de la visión mítica de la antigua cultura maya, por sobre la cultura foránea y con ello, la predilección de la relación que los indígenas mantenían con el mundo natural, su pensamiento y su saber traspasado de generación en generación. Con lo anterior, Asturias dotaría a la cultura maya, en la dimensión de la escritura, del poder que históricamente había perdido a manos de ladinos y extranjeros.



³ Mauricio Ostria puntualiza esta situación al decir: “lo que canónicamente se entiende por literatura, es decir, la literatura escrita (valga la redundancia) en el proceso de construcción de mundos imaginarios, sólo puede producir efectos de oralidad, es decir, sólo evocar manifestaciones orales con los medios de escritura.” (2001:75)

Ecocrítica, génesis y desarrollo

En su introducción a *The ecocriticism reader: Landmarks in Literary Ecology*⁴ (1996), hasta ahora el texto canónico sobre el tema, Cheryll Glotfelty (basándose en una reciente y prestigiosa guía en relación a los estudios literarios contemporáneos, que no nombra) nos recuerda cuan heterogéneas han sido, a través de la historia, las preocupaciones de los estudios literarios. Los parámetros de los que habla van “desde la crítica psicológica y marxista a la teoría de la recepción y la crítica cultural [...]” (49) los cuales, desde su génesis, no han sido ajenos a constantes revisiones. Sin embargo, y a pesar de lo anterior, la escritora nos dice que aun ante las energías revisionistas, al parecer, los estudios literarios “parecen haber ignorado la cuestión contemporánea más acuciante de todas, a saber, la crisis medioambiental global”, pues interpela al lector:

Si el conocimiento del mundo exterior estuviera limitado a lo que se puede deducir de las principales publicaciones de la profesión literaria, nos daríamos cuenta rápidamente de que raza, clase y género han sido los temas candentes durante el final del siglo veinte. Pero nunca sospecharíamos que los sistemas que sustentan la vida en la Tierra se hallasen en crisis. De hecho, puede que ni siquiera llegáramos a enterarnos de que la Tierra existe. (50)

⁴ Cito en esta oportunidad de: Glotfelty, Ch. (2010) Los estudios literarios en la era de la crisis medioambiental. (Trad. Diana Villanueva Romero) En Flys, Marrero y Barella. (Eds.), *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente* (pp. 49-65). Madrid: Iberoamericana.

Lo anterior lleva a Glotfelty a centrar nuestra atención en la aparente despreocupación de los académicos y de la literatura por los estudios medioambientales y el impacto que el deterioro del planeta provoca en la vida de los seres humanos y de múltiples otras especies que en él habitan. Hechos que, por otro lado, no han pasado desapercibidos para la prensa, pues continúa diciendo:

Por el contrario, si nos diera por echarle un vistazo a los titulares de los periódicos de la misma época [finales del siglo veinte], nos daríamos cuenta de que ha habido vertidos de petróleo, envenenamientos por plomo y por asbesto, contaminación por vertidos tóxicos, extinción de especies a un ritmo sin precedentes, batallas por el uso de terreno público, protestas por los depósitos de residuos nucleares, un agujero que no para de crecer en la capa de ozono, predicciones de cambio climático, lluvia ácida, pérdida de la capa superior del suelo, destrucción del bosque pluvial tropical [...] Hojeando los periódicos descubriríamos también que en 1989 el premio al personaje del año de la revista *Time* recayó en «La Tierra amenazada» (50)

Así se deja de manifiesto la gran diferencia que existía entre la literatura y los medios informativos en relación a la inquietud medioambiental en la era del antropoceno⁵, pues como ya se señalaba, la despreocupación que aparentemente aquejaba a la literatura y sus estudiosos era abismante. Sin embargo, decimos aparente, ya que en la introducción citada se nos pone al tanto de como desde los años setenta algunos académicos, aisladamente, habían trabajado en relacionar la

⁵ El antropoceno denomina al periodo histórico en que la actividad humana es causa directa de la crisis ecológica que se pone de manifiesto en el cambio climático, en la pérdida de la biodiversidad, o en el agotamiento de los recursos naturales—(Marrero 35)

cultura y el medioambiente, para desarrollar teorías que desde una perspectiva ecológica pudiesen ser aplicables a los estudios literarios.

Ahora bien, los estudios de las relaciones entre literatura y medio ambiente solo verán su máximo fruto en 1993, año en que Patrick Murphy crea la revista *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, que se fijó como finalidad: “proporcionar un foro para los estudios críticos de las artes escénicas y la literatura procedentes de o relativos a consideraciones medioambientales [...]” (53). Por lo tanto, en el año 1993 el estudio de las relaciones entre la ecología y la literatura ya había emergido como una reconocida escuela crítica. Esta escuela es conocida mayoritariamente como ecocrítica, y probablemente debe su nombre a William Rueckert y su ensayo *Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism* (1978) quien la define como:

el estudio de la relación entre la literatura y el medioambiente físico. De la misma manera que la crítica feminista examina la lengua y la literatura desde una perspectiva de género y la crítica marxista aporta la conciencia de los modos de producción y de clase económica a su lectura de textos, la ecocrítica adopta una aproximación a los estudios literarios centrada en la tierra. (54)

Como podemos observar, la ecocrítica forma parte de los estudios literarios contemporáneos que responden a una preocupación social e interdisciplinaria; estudia el fenómeno literario, pero lo hace desde la tierra, desde el hogar común que tenemos todos los seres humanos, es decir, tomando en consideración el registro del paisaje, las relaciones que se establecen entre los seres humanos y la

Tierra (concebida como actante), relaciones que pueden ser armoniosas, ominosas o distópicas, por ejemplo, permitiendo de este modo diferenciar claramente las conductas antropocéntricas que dañan al planeta de la vida armónica con el entorno.

toda la crítica ecológica comparte la premisa fundamental de que la cultura humana está conectada al mundo físico, afectándolo y siendo afectada por él. [...] Como postura crítica, tiene un pie en la literatura y otro en la tierra. Como discurso crítico, negocia entre lo humano y lo no- humano. (Glottfelty 54)

Y caracteriza más a fondo la ecocrítica al contrastarla con otras aproximaciones críticas y decir que la teoría literaria en general revisa el vínculo que se produce entre el escritor, el texto y el mundo, entendido este último como sociedad, y que la ecocrítica extiende esta noción de mundo al incluir la ecoesfera, concluyendo que si se respeta la primera ley de la ecología, a saber, que todo se conecta a todo, entonces se debiese concluir que la literatura no flota sobre el mundo material sino que al contrario forma parte del inmensamente complejo sistema global.

Otra visión ecocrítica

Mauricio Ostria en su artículo Globalización, ecología y literatura. Aproximación ecocrítica a textos literarios latinoamericanos (2010), menciona que las preocupaciones dominantes a través de los tiempos quedan de uno u otro modo plasmadas en las diversas manifestaciones culturales de los pueblos, y que esto es precisamente lo que ocurre con el problema ecológico. Para él:

El fundamento del enfoque ecocrítico radica, finalmente, en entender que el ser humano y su entorno natural y social constituyen una unidad compleja e inseparable, un conjunto de relaciones (oposiciones, interdependencias solidaridades) necesarias y dinámicas, presentes en cada momento y en cada acto singular. Como escribió o dijo el Jefe Seattle: “Esto sabemos: La Tierra no pertenece al hombre; el hombre pertenece a la Tierra. Esto sabemos: todo va enlazado; como la sangre que une a una familia. Todo va enlazado. Todo lo que ocurra a la Tierra, le ocurrirá a los hijos de la Tierra. El hombre no tejió la urdimbre de la vida; él es solo un hilo. Lo que hace con la trama, se lo hace a sí mismo”. (107).

Es decir, el nexos entre literatura y naturaleza representa la unión primordial del hombre con su entorno natural y en este sentido permitiría la conjugación del mundo exterior (mítico y sagrado) y del interior, la recuperación de la relación entre el sujeto social y su entorno.

Ecocrítica y literatura latinoamericana

La unión entre el hombre y la naturaleza, y el respeto por el orden natural es especialmente patente en la idiosincrasia de los pueblos indígenas hispanoamericanos y para autores como Paredes y McLean no puede existir literatura ecologista fuera de la cosmovisión indígena (Marrero 196). En Ecocrítica e hispanismo, José Manuel Marrero, trae a la memoria el trabajo de Jorge Paredes y Benjamín McLean (2000), donde señalan las cinco características fundamentales que definen la literatura hispanoamericana, a saber:

1. Denuncia constante;
2. La cultura aborígen como opción viable;
3. Redescubrimiento y apropiación de los mitos populares aborígenes;
4. Inclusión de datos y hechos verificables;
5. Reescritura de la historia.

Al analizar *Hombres de maíz*, a la luz de las mencionadas características, se puede establecer que el texto cumple con las cinco particularidades establecidas por Paredes y McLean. La reescritura de la historia es patente en la conexión que existe entre *Hombres de maíz* y el *Popol Vuh*, libro sagrado en que el texto de Asturias se basa y el cual actualiza. La denuncia constante se pone de manifiesto en dos vertientes: en primer lugar, la relegación de la que el indígena es víctima por parte de los ladinos, que han usurpado el territorio de los hombres de maíz

para usufructuar, sin medir consecuencias, del fruto sagrado que la tierra les provee, y, en segundo lugar, de la explotación y control que el hombre ejerce tanto en la vida femenina como en el entorno natural.

La cultura indígena, como opción viable y deseable, se deja de manifiesto, en primer lugar, en la posibilidad siempre abierta, a pesar de que la cultura antropocéntrica adquiriera mayor notoriedad, de retornar a la armónica vida que los indígenas mantenían con la naturaleza, a lo cual se une el hecho de que los que han transformado al maíz en un negocio (contrario a la política de trueque del indígena) y han asesinado a Gaspar Ilóm, reciban castigo por fuego, transformándose este último elemento en la fuerza capaz de destruir a los que están arruinando la tierra.

En cuanto a la inclusión de datos y hechos verificables, baste con señalar por el momento, la historia de Gaspar Hijom, cacique maya de las tierras de Ilóm en Cuchumatanes, quien luchó contra los ladinos que habían invadido las tierras que desde tiempos inmemoriales pertenecían a los suyos y que, al igual que el cacique de la novela de Asturias, muere envenenado.

Ahora bien, las posibilidades de analizar la representaciones de la naturaleza y las relaciones de interdependencia en el mundo más que humano, que han quedado reflejadas en la literatura, se amplían al encontrarse con otras formas de conocimiento. Tal es el caso del enfoque *ecofeminista* que presento sucintamente a continuación.

Ecofeminismo⁶

En el artículo “Ecocrítica y análisis literario” (2010), Margarita Carretero da cuenta de cómo a lo largo de los años la literatura ha posicionado a la mujer y a la naturaleza en un mismo lugar, el del otro; el lugar del que debe ser descubierto, explorado y explotado por el hombre, además de controlado. Situar a la mujer en el lugar de la naturaleza o a la naturaleza en el lugar de la mujer, suscita la negación de la condición de sujeto activo por parte del hombre-opresor.

Carretero puntualiza lo que entiende por ecofeminismo al decir: “se trata de un movimiento filosófico y social dedicado a estudiar el modo en que la opresión que las mujeres sufren en la sociedad patriarcal es un reflejo del que el ser humano ejerce sobre la naturaleza no humana.” (178)

Al prestar atención al ecofeminismo es que se logra entender la relación entre la historia de Goyo Yic, su mujer fugada del hogar, los muchos hijos que ambos tienen y la avaricia de los maiceros, en su afán de negociar sin tregua con el alimento sagrado de los indígenas. En ambos casos existe explotación, la mujer de Goyo Yic no resiste la sumisión en la que debe enfrentar su miseria y huye del hogar para librarse de ella. Y la Tierra, azotada sin descanso por los maiceros, buscará por medio de elementos como el fuego un nuevo aliento de vida. El hombre, puntualiza Carretero, es en este sentido el encargado de “plantar la

⁶ El ecofeminismo analiza como el androcentrismo moderno ha explotado de forma paralela y simultánea a las mujeres y la naturaleza. (Ecocríticas, 19)

semilla”, tanto en la mujer como en la tierra (179), y lo que debiese producir nueva vida se hace insoportable debido a su repetición sin descanso, que entendemos como explotación y abuso.

Con lo anterior, no intento plasmar una visión simplista de la mujer, ni la repetida idea de que existe una conexión biológica entre la naturaleza y lo femenino, tampoco negar al hombre, entendido como aquel que no es madre, la posibilidad de conectarse con el entorno natural, sino, comprender las relaciones de opresión, marginación y explotación que *Hombres de maíz* establece entre la avaricia de los maiceros y los muchos hijos de Goyo Yic.

Lo hasta aquí señalado armoniza con un área de la ecocrítica que se ajusta a los primeros planteamientos establecidos en *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology* por Cheryll Glotfelty y Harold Fromm, sin embargo, debemos reconocer que aun hoy en día es muy difícil dar una definición exacta de ecocrítica y las prácticas que esta implica, pues como reconoce Montserrat López (2007), la práctica ecocrítica de hoy se caracteriza por la multiplicidad, tanto de métodos como de teorías y análisis. Así las cosas, la ecocrítica “se redefine diariamente con la práctica real de los investigadores y estudiosos literarios de todo el mundo.” (229)

Capítulo uno

***Hombres de maíz*, territorio único de lo heterogéneo**

La realidad única, compleja y totalizadora que se observa en el territorio novelesco de *Hombres de maíz* se construye a través de la pluralidad de voces que en ella habitan. De este modo, entenderé la novela como el espacio único de la heterogeneidad, de la permanencia conjunta de universos culturales, temporales e históricos, diversos y convergentes.

En este sentido creo que en *Hombres de maíz* nos encontramos ante realidades fronterizas que convergen, es decir, ante lo que Cornejo Polar llamó fronteras culturales. Entenderé este concepto como la forma de generar conocimiento y comprender el mundo de un determinado grupo, en situaciones de contacto con otros, diferentes a ellos, en un territorio geográfico común: “donde el sentido histórico no contradice el reconocimiento de diversas –paralelas o convergentes- temporalidades, la atención a espacios simultáneos de producción cultural, y la identificación de formas de subjetividad y/o procesos de subjetivación que coexisten en inestable –cuando no en dramático- equilibrio.” (Mabel Moraña, en Introducción *Escribir en el aire*).

De este modo, identificaré los tres grupos que en *Hombres de maíz* tienen presencia, para posteriormente centrarme en los diálogos que se producen a raíz

de la convivencia conflictiva entre estas realidades (indígena, ladina y extranjera) y cómo al influenciarse recíprocamente se construyen nuevas formas de entender el mundo y la vida. Ahora bien, es importante señalar que los conflictos presentes en la obra se producen, en mayor medida, por lo que cada grupo entiende como correcto respecto al cuidado del entorno natural y es a partir de este punto que se generarán los espacios de encuentro y tensión.



Realidades presentes en *Hombres de maíz*

Con Gaspar Ilóm a la cabeza, los indígenas son en la novela, los llamados a cuidar el territorio, ellos entienden que el hombre fue hecho de maíz y que por tanto el cuidar la tierra donde este brota es, en definitiva, resguardar la subsistencia del hombre. Por lo anterior, se vuelve casi una necesidad, el librar al territorio de los maiceros que están quemando las montañas de Ilóm dejando solamente cerros pelados en lo que antes fue tierra valiosa de sombra verde, destruyendo el entorno y, peor aún, siendo indiferentes e irrespetuosos con el alimento sagrado del pueblo maya, el maíz.

Es interesante recordar en este punto lo que menciona Mercedes de la Garza en su prólogo a la *Literatura maya* (1992) respecto a la íntima relación existente entre el hombre maya y la naturaleza:

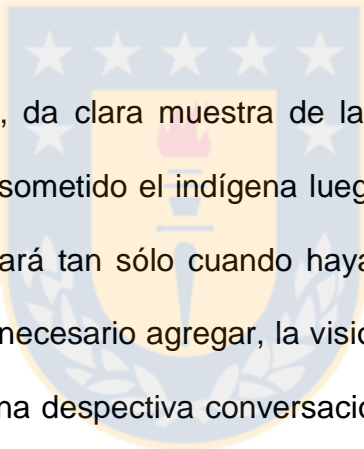
“Es la naturaleza la que condiciona el espíritu, como lo expresa el *Popol Vuh*, en la idea de que el haber sido formado de masa de maíz es lo que permite al hombre hacerse conciente de sí mismo y de los dioses. Y el espíritu se torna a la vez naturaleza [...] En este sentido, cabría decir que la cultura maya es, esencialmente, una cultura de la naturaleza.” (De la Garza, M. XXXVI)

De este modo, se repetirá en el desarrollo de la novela la siguiente directriz o especie de conjuro, que expresa con claridad la visión de los indígenas con respecto a la naturaleza y el rol fundamental del maíz, lo cual dará lugar a una primera imagen de los ladinos (maiceros):

El maicero con sólo pegarle fuego a la roza acaba con el palerío en pocas horas. Y qué palerío. Maderas preciosas por lo preciosas. Palos medicinales en montón. Como la guerrilla con los hombres en la guerra, así acaba el maicero con los palos. Humo, braza, cenizal. Y si fuera por comer. Por negocio. Y si fuera por cuenta propia, pero a medias en las ganancias con el patrón y a veces ni siquiera a medias. El maíz empobrece la tierra y no enriquece a ninguno. Ni al patrón ni al mediero. Sembrado para comer es sagrado sustento del hombre que fue hecho de maíz. Sembrado por negocio es hambre del hombre que fue hecho de maíz. (9)

Es de estos hombres inconscientes de la relación de mutua dependencia que se genera entre ser humano y naturaleza, que Gaspar Ilóm debe proteger la tierra. Sin embargo, el cacique es derrotado por el coronel Godoy y sus hombres, quienes mediante ardides deshonestos, llevan a su hogar el veneno que dejará a Ilóm sin su protector. Hecho tras el cual los indígenas irán perdiendo notoriedad y territorio en la novela y en la concepción que los otros tienen de ellos. Ya no serán reconocidos como los defensores de la tierra al mando del invencible de Ilóm, sino como un sector que debe ser relegado al olvido o eliminado de la sociedad, pues no se ajusta a los parámetros occidentales del mercantilismo.

Lo anterior, se deja observar en una conversación entre Roso y Andrés, dos de los hermanos Tecún que darán cumplimiento a una de las maldiciones de los Brujos de las Luciérnagas hacia los conductores del veneno que mató a Gaspar Ilóm: los Zacatón, prole del herbolario que conociendo el uso que se le daría, entrega el veneno a Godoy. Los hermanos Tecún dicen: “Es la guerra que sigue, hermano. Que sigue y seguirá. Y nosotros sin con qué defendernos. Te vas a acordar de mí: nos van a ir venadeando uno por uno. Desde que murió el cacique Gaspar Ilóm que nos madrugan. Es un perjuicio que le haya podido el coronel Godoy.” (62)



El fragmento anterior, da clara muestra de la relegación, sometimiento y persecución a la que se ve sometido el indígena luego de la muerte de Gaspar y de cómo este hecho terminará tan sólo cuando hayan desaparecido (muerto) al último de ellos. A lo cual es necesario agregar, la visión del propio coronel Godoy, un ladino-militar, quien en una despectiva conversación con el indio carguero que lleva el cajón para el Curandero-Venado, deja ver la poca importancia que se le concedía al indígena:

“Los cuatros no nos quieren a los indios, somos raza de chuchos miedosos, dicen.

- Pues por eso te metieron allí por la fuerza, porque dijeron, si se pierde indio no se pierde nada.” (84)

Así las cosas, se deja observar en la novela la marginación de la que será objeto el indígena, la pérdida de sus costumbres, de su relación armónica con la naturaleza y, por otro lado, la supremacía que irá adquiriendo en el transcurso del relato la visión ladina de la vida, esa visión que se sustenta en el mercantilismo y que busca el enriquecimiento de un grupo reducido, mediante el uso abusivo de los recursos naturales. Ahora bien, queda por ver la última realidad presente en la novela, la extranjera.

Por boca de don Déferic, un alemán asentado en el poblado de San Miguel de Acatán, se da a conocer la visión que el extranjero tiene de los otros, de los que nacieron en territorio maya, indiferente si se trata de indígenas o ladinos, pues ambos ocuparán el lugar del otro, de aquel que es diferente, para el alemán: “Esos seres se sacrifican para que viva la leyenda. [...] Desaparecieron los dioses, pero quedaron las leyendas, y éstas, como aquéllos, exigen sacrificios; desaparecieron los cuchillos de obsidiana para arrancar del pecho el corazón al sacrificado, pero quedaron los cuchillos de la ausencia que hiere y enloquece.” (186)

Para el extranjero, individualizado aquí en don Déferic, los habitantes del territorio maya se sacrifican, consciente o inconscientemente, a fin de que sus leyendas perduren y con esto, su modo de entender la vida, su visión del mundo y la historia. Así lo hacen, según él, los hombres que van en busca de la mujer que huyó del hogar y que se embarrancan en la cumbre de María Tecún, para que las “tecunas” sigan formando parte del imaginario colectivo, en una historia que

comienza con el ciego Goyo Yic y que se volverá a contar para explicar el comportamiento de las mujeres fugadas.

Es importante observar en este punto, que la principal diferencia entre los primeros dos grupos señalados, indígenas y ladinos, se establece en relación al cuidado de la tierra; mientras los indios de Ilóm intentan frenar la quema desenfrenada producto de la roza, los maiceros procurarán lo contrario, enriquecerse a través de la producción desmedida del alimento sagrado maya. En cuanto al tercer grupo, los extranjeros, no son siquiera conscientes de la naturaleza que los rodea, lo cual recuerda a los “conquistadores” y a la nula presencia del paisaje en sus crónicas.

Una vez señaladas las tres realidades presentes en la novela y realizada la separación entre ellas, es momento de prestar atención a las zonas de contacto, de tensión y encuentro con el otro que plasman las páginas de *Hombres de maíz*, pues, aunque como ya se señaló, los ladinos se han alejado del cuidado del entorno natural y han utilizado la tierra para motivos egoístas; existen personajes que siendo ladinos son (o se harán) conscientes de la importancia de la tierra. Tal es el caso de Nicho Aquino, el Correo-Coyote, que será instruido en el conocimiento ancestral de los mayas por el Curandero Venado de las Siete Rozas, a través de un recorrido por las etapas de la creación que encontramos en el *Popol Vuh*.

Realidades convergentes

La novela nos muestra dos visiones respecto al origen de Nicho Aquino, ambas entregadas por el Administrador del correo. La primera de ellas, la encontramos al momento en que el Correo recibe la paga por su trabajo:

“¡Indio abusivo, mano larga, esperá que te lo cuente! Son cinco, diez, quince, veinte, treinta...

Antes de contar cincuenta y cinco, se interrumpió para advertir al señor Nicho, que el dinero no era para beber y que si emborrachaba lo echaba al cuartel quince días a pan y agua.” (146)

Es notorio que en un intento por denigrar y marcar las características negativas del personaje, el administrador lo señale como indio, a lo que agrega, abusivo y propenso a la bebida. Posteriormente, el mismo administrador lo posiciona en el lugar del ladino, de forma contraria a la antes mencionada, para destacar la separación en cuanto civilización se refiere con el indio: “Vos serás muy ladino –le convino el administrador-, pero echas tus pedradas, ¿qué es eso de pese?... Pesa; pero no le hace, para eso es carga [...]” (173)

Así las cosas, el administrador de correos da a entender que un ladino no debe utilizar un habla que lo acerque a los indígenas, pues este hecho dejaría al descubierto un pasado que es necesario olvidar a fin de hacerse partícipe de la

civilización. Pero esto sólo es notorio en el discurso, pues y como ha notado Begoña Pulido en *Hombres de maíz*:

“La ladina es más una cultura (que ha perdido sus vínculos con la naturaleza y está permeada por intereses comerciales y en general económicos) que una etnia. No hay una diferenciación lingüística que se refleje en una sintaxis diferente por ejemplo (algo como lo que puede encontrarse en José María Arguedas). La obra intenta reproducir el habla insertando términos, palabras de origen indígena (nombres de animales, de alimentos, términos locales) y en general utilizando el sociolecto rural: “¡Pior si a vos también se te juyó el sentido! ¿Ónde se ha visto que se le haga cariño a un animal muerto? ¡No siás bruto, parate y vonós, que dejé a mi nana en el rancho con el difunto y el loco del Calistro” (1981: 43). Quien habla es Uperto Tecún, indígena, pero su lenguaje es similar al de los ladinos campesinos. No hay propiamente un lenguaje indígena, una voz que podamos identificar como tal, aun cuando al leer tengamos esa impresión. (2009:109)

Por tanto, se hace aún más importante el hecho que se reprenda a Nicho por su modo de hablar, pues y como ya se señaló, este puede alejarlo o acercarlo de la sociedad indígena, lo que conlleva en el último caso, y al modo de ver ladino, una carga de letargo cultural. Ahora bien, y volviendo a las fronteras culturales, es precisamente Nicho Aquino, un ser heterogéneo en el relato, debido a que se le ha posicionado indígena y ladino, quien da muestra de idoneidad para recibir instrucción por parte del Curandero-Venado, la cual sólo le será entregada, una vez que el Maestro haya preparado pacientemente el terreno en el que depositará la cultura ancestral del pueblo maya, lo cual hace al indagar, en primer lugar, respecto a las creencias del Correo en relación a la comercialización del maíz:

[...] pero todo acabará pobre [menciona el Curandero] y quemado por el sol, por el aire, por las rozas, si siguen sembrando méiz para negociar con él, como si no fuera sagrado, altamente sagrado.

- Lleva razón en lo que dice; pero no a todos nos han explicado eso; de saberlo quien iba a ser tan ruin y, por propia conveniencia, ya que el maíz debilita el terreno, parece que lo dejara raspado, a la larga, y hasta hay que dejar que descansen las tierras maiceras... (180)

Sólo una vez que el Correo se ha reconocido ignorante respecto a la importancia del maíz y ha aceptado ser guiado por el Curandero, llega el momento de comenzar el viaje iniciático por las profundidades de la tierra, instruyéndose respecto a la cultura maya, recorriendo las edades del *Popol Vuh*, haciéndose parte del origen de la vida.

El *Popol Vuh*, libro sagrado de la comunidad quiché, contiene la historia del pueblo maya en caracteres alfabéticos latinos, los momentos de la creación del mundo y los sucesivos fracasos que finalmente llevarán a los dioses a crear al hombre de maíz. El primer hombre que los dioses crean, es el hombre de barro, el *Popol Vuh* lo relata de la siguiente forma:

Entonces fue la creación y la formación. De tierra, de lodo hicieron la carne del [del hombre]. Pero no estaba bien, porque se deshacía, estaba blando, no tenía movimiento, no tenía fuerza, se caía, estaba aguado, no movía la cabeza, la cara se le iba para un lado, tenía velada la vista, no podía ver hacia atrás. Al principio hablaba, pero no tenía entendimiento. Rápidamente se humedeció dentro del agua y no se pudo sostener. (*Popol Vuh*, 1992:15)

El hombre de barro debe, sin embargo, ser destruido pues le falta entendimiento, no puede adorar a sus creadores y así se lo hacen saber a Nicho en el recorrido que ha iniciado en compañía del Curandero: “Los brujos de las luciérnagas vienen en su ayuda. Les anuncian que no son hombres de barro, que los muñecos de lodo caedizo y triste ya fueron destruidos.” (257) Tanto Nicho como el Curandero-Venado, no pertenecen a la generación de hombres de barro, ellos por tanto no debiesen comportarse como si no pudiesen razonar, deben discernir respecto a lo que es correcto e incorrecto. No tienen excusa válida, así como no la tienen los maiceros, para explotar la tierra en que les fue concedido nacer.

A continuación, los dioses crearán a los hombres de madera, quienes al igual que los hombres de barro, no subsistirán:

Y al instante fueron hechos los muñecos labrados en madera. Se parecían al hombre, hablaban como el hombre y poblaron la superficie de la tierra.

Existieron y se multiplicaron; tuvieron hijas, tuvieron hijos los muñecos de palo; pero no tenían alma, ni entendimiento, no se acordaban de su Creador, de su Formador; caminaban sin rumbo y andaban a gatas. (Popol Vuh, 1992:17)

Así también en *Hombres de maíz* los Brujos de las Luciérnagas le aclaran a Nicho Aquino que tampoco pertenece a esta generación: “Al cuarto día [del viaje iniciático], al voltear el sol hacia Poniente, los brujos les anuncian que no son

hombres de madera, que no son muñecos del bosque, y les dan paso a la tierra llana, donde les esperan todas las formas del maíz... (258).

Después de la creación de los hombres de madera, los dioses deciden formar al hombre que se encargaría de sustentarlos y adorarlos, a partir de la mezcla de maíz blanco y maíz amarillo (Popol Vuh, 1992:61), este hombre, se transformaría en la culminación del proceso formador y al contrario de los otros dos, estaría dotado de inteligencia y sería capaz de agradecer a sus dioses el haberle otorgado la vida. Por lo cual, y no siendo Nicho Aquino ni un hombre de barro ni un hombre de madera, se le confiere la categoría de hombre de maíz, categoría que lo integra en la cultura de sus antepasados los mayas y en el vínculo inmutable de estos con la tierra.

Paradojalmente, y considerando que al aparecer Nicho Aquino en el relato, el territorio de *Hombres de maíz* continúa siendo arrasado por los maiceros y por lo cual, supongo, la acusación que la Tierra hace a Gaspar Ilóm al principio de la novela continúa presente, Nicho no se hace cargo de la protección y cuidado de la Tierra, no emprende una lucha contra los maiceros, ni tampoco divulga el conocimiento que ha adquirido en su viaje por las profundidades de la vida, sino que, muy por el contrario, se recluye como trabajador de una hospedería, como un hombre despojado: sin mujer, sin historia, sin un nombre.

Capítulo Dos

Ficción de oralidad en *Hombres de maíz*

Vivimos inmersos en una cultura letrada donde al parecer el único que conoce y además logra conservar ese conocimiento, es el que lo puede escribir. Así las cosas, se otorga a otros modos de transmisión de la cultura, como por ejemplo, la literatura oral, una marca negativa, que conlleva un estado de déficit cognoscitivo y comunicativo que impide a la cultura que lo utiliza asegurar su supervivencia.

Ahora bien, existe en la literatura (escrita) hispanoamericana una constante que Mauricio Ostria hace notar en su artículo “Literatura oral, oralidad ficticia” (2001) y que produce una asociación entre la escritura y la oralidad. Ostria menciona que: “mientras en nuestra cultura letrada y en la moderna práctica de la escritura se acentúa el dominio de la escritura [...] más parece acentuarse en ellas la nostalgia por la palabra oral”. (74)

Así, Mauricio Ostria señala que en América Latina, la cuestión de la oralidad en el terreno de la literatura, puede reducirse a cuatro aspectos generales, a saber:

1. El problema de la creación verbal en una cultura tradicional no letrada (culturas amerindias); 2. El de las manifestaciones orales propias de culturas tradicionales en el marco de una cultura letrada dominante (culturas indígenas subsumidas en entornos occidentalizados, culturas populares); 3. El de las relaciones entre aspectos orales y escritos de los textos literarios (armonías, timbre, ritmo, entonación, etc., y sus formas gráficas de representación, en verso y prosa); y 4. El referido a las diversas formas de imitación de la oralidad en textos escritos literarios (oralidad ficticia). (73)

El último de estos puntos, la ficción de oralidad en textos escritos, es el que me interesa en relación a *Hombres de maíz*, pues Asturias construye el texto a partir de una escritura que evoca la oralidad de una lengua fingida. Es decir, que en *Hombres de maíz* nos hallamos frente a una construcción doblemente ficticia, pues se imita la oralidad en el terreno de la escritura, a la vez, que se construye una lengua indígena maya (de carácter verosímil), pero escrita en castellano para lectores competentes en esta lengua y no en maya.

De este modo, el discurso que se utiliza en la novela puede valerse tanto de procedimientos propios de la escritura como de la oralidad, produciéndose así “un fenómeno de travestismo verbal en que la escritura se inviste de oralidad y en que la oralidad se escribe [...]”. (Malverde 1985, citado por Ostria 2002:73)

Este tipo de expresiones, que evocan la oralidad de una lengua fingida, son las que para Carlos Pacheco han quedado fuera de la *Ciudad letrada* de Ángel Rama y que hace notar en su libro *La comarca oral* (1992), en donde señala una serie de rasgos definitorios de las culturas orales (39-43), los cuales son factibles

de ver reflejados en la construcción novelesca de *Hombres de maíz*. Mencionaré solo cinco de los rasgos que Pacheco ha estudiado, los cuales darán pie a indagar en el enfoque oral que Asturias plasma en su novela. Los puntos son:

1. Utilización de fórmulas métricas, melódicas y rítmicas, que suplan la evanescencia de las palabras y ayuden a conservar en la memoria colectiva lo que no ha sido plasmado en papel.
2. Relevancia del testimonio oral de los ancianos, representantes de la memoria colectiva de la comunidad.
3. Predominancia de la interacción directa. Donde se atribuye a las palabras una *función de carácter performativo* capaz de transformar la realidad en el momento mismo de la enunciación.
4. Supremacía de la comunidad por sobre lo individual.
5. Concepción cíclica del tiempo.

Si extraemos la primera parte de la novela, a saber, *Gaspar Ilóm*, que ha sido señalada como la más mítica de la obra, podemos establecer que las fórmulas métricas, melódicas y rítmicas utilizadas en este capítulo de *Hombres de maíz* se llevan a efecto mediante la repetición de palabras al comienzo de cada enunciado, a través de las cuales se introducirá la fórmula que situará la novela en el ambiente indígena y de contacto con la naturaleza de Ilóm.

La novela comienza de la siguiente forma:

-El Gaspar Ilóm deja que a la tierra de Ilóm le roben el sueño de los ojos.

-El Gaspar llóm deja que a la tierra de llóm le boten los párpados con hacha...

-El Gaspar llóm deja que a la tierra de llóm le chamusquen la ramazón de las pestañas con las quemas que ponen la luna color de hormiga vieja...

El Gaspar llóm movía la cabeza de un lado a otro. Negar, moler la acusación del suelo [...] (5)

A través de la repetición de “El Gaspar llóm...” Asturias comienza a dar forma a su mundo novelesco, a conformarlo mediante la palabra dadora de vida, permitiendo así emerger de las profundidades la acusación de la Tierra en contra del líder indígena por su aparente falta de compromiso en su defensa contra los maiceros. Además, y mediante la estrategia de la repetición, Asturias sitúa al lector en una especie de encantamiento que abre la posibilidad a un ambiente mítico que contextualizará lo dicho con posterioridad.

Así también y en la que considero la máxima de la novela, a saber: “Sembrado para comer es sagrado sustento del hombre que fue hecho de maíz. Sembrado por negocio es hambre del hombre que fue hecho de maíz.” (9), es posible percibir la rima consonante que facilita a quien habla, a quien traspassa el conocimiento, recordar con mayor facilidad lo que debe decir.

Lo anterior, no se corresponde con un simple cruce aleatorio de palabras, pues como ha señalado Walter Ong: “uno solo sabe lo que puede recordar” (2006:40), por tanto, la redundancia de palabras que caracteriza el lenguaje de *Hombres de maíz* encierra la fórmula idónea de retención del saber.

En el siguiente punto, y continua a la acusación que la Tierra ha realizado al cacique, hallamos a los ancianos de la comunidad informando a los maiceros respecto al poderío de Gaspar Ilóm. Los ancianos, que son los poseedores de la sabiduría ancestral y los encargados de enseñarla, en un proceso formador de las nuevas generaciones, son los facultados en el texto para establecer la figura de Gaspar como la de un invencible líder. Mediante su testimonio oral se logra afianzar la magnanimidad de Ilóm:

El Gaspar es invencible, decían los ancianos del pueblo. Los conejos de las orejas de tuza lo protegen al Gaspar, y para los conejos amarillos de oreja de tuza no hay secreto, ni peligro ni distancia. [...] El Gaspar anda por todos los que anduvieron, todos los que andan y todos los que andarán. El Gaspar habla por todos los que hablaron, todos los que hablan y todos los que hablarán. Eso decían los ancianos del pueblo a los maiceros. (10-11)

Es interesante rescatar que sean precisamente los ancianos quienes concedan a Gaspar la categoría de invencible, pues al estar los viejos más cerca del origen, de los hombres de maíz, representan la sabiduría, el conocimiento compartido, la visión de vida armónica con el entorno natural, por tanto, la visión indígena de los hechos.

Además, la sabiduría de los ancianos, representada en el texto por el “agua llovida” (10) que nutre la tierra, es actualizada incluso en la ausencia de estos. De este modo y en el tercer capítulo de la novela, el indígena Gaudencio Tecún es capaz de apropiarse del conocimiento de sus antepasados y decir: “Yo no había

nacido, mis padres no habían nacido, mis abuelos no habían nacido, pero me acuerdo de todo lo que pasó con los brujos de las luciérnagas cuando me lavo la cara con agua llovida.” (64). Así, y a través del agua de la sabiduría, los Tecún se hacen partícipes de la historia de persecución y muerte de Gaspar Ilóm, la historia del cacique que es también la suya.

Por lo anterior, el testimonio oral de los ancianos de la comunidad, en presencia o ausencia de estos, es de fundamental importancia tanto en la apropiación del saber, como en la continuidad del relato que estudiamos.

Así también, Asturias utiliza, en por lo menos dos momentos, la función performativa del lenguaje, la cual implica un cambio en la realidad en el momento mismo en que las palabras son pronunciadas. De este modo los arrieros de *Hombres de maíz* evitan pronunciar el nombre de la mujer que su compañero ama, pues este acto implicaría traición. El articular el nombre conlleva poseer a la persona, de ahí el cuidado que tienen estos hombres, despreocupados en todos los otros aspectos de la vida, por no nombrar a la mujer amada por su amigo, lo que da énfasis a la importancia de la palabra oral en el diario vivir de la comunidad de *Hombres de maíz*:

- Porque a vos te quieren y así no se puede; yo que no tengo a nadie; si querés a la que tenés esperanzada me das los dados... -entre ellos nunca decían el nombre de la mujer que consentían con cariño verdadero, aludían a ella indirectamente, pronunciar el nombre era poseerla en cierto modo mágico, prudencia que contrastaba con la

facilidad con que citaban los nombres de las mujeres que servían para las diviertas del catre- [...] (234)

También dan cuenta de la supremacía de la palabra hablada, las expresiones de Nicho Aquino, quien teme preguntar a la dueña de la posada respecto a lo sucedido con el misterioso navegante que hospedaba. El narrador de la obra se encarga de darnos a conocer como el pensamiento al concretarse en palabra hablada tiene el poder de encausar la realidad: “[...] Nicho Aquino presentía patente, pero no se animaba a formar con palabras en la cavidad de su boca, temeroso de que al formarse con palabras, se hiciera cierto, ya no pudiera destruirse, convertido en realidad.” (271)

Se hace evidente, por tanto, la importancia de la palabra oral, lo que Walter Ong (2006:39) entiende como el dinamismo de la oralidad, su poder de cambiar la realidad. Así, esta capacidad de la palabra hablada, que investida de poder es capaz de trastocar la realidad es lo que marcaría la perspectiva de la obra, pues *Hombres de maíz* es en su mayor parte una novela que ficcionaliza la oralidad de un grupo de personas a fin de lograr vincularnos con un pensamiento y costumbres que posiblemente nos son ajenas: el contacto con la naturaleza, el respeto por el otro no humano, entre otras.

En cuanto a la importancia de la comunidad por sobre lo individual, es necesario remitirse a dos de las historias que contiene la novela. La primera de ellas es la de la familia Tecún. La nana de los Tecún presenta un hipo constante,

ante lo que el Curandero Venado de las Siete-Rozas recomienda que alguno de los hijos tome la “bebida de veriguar” para enterarse respecto a quién es el responsable del mal que aqueja a su madre. La bebida hace hablar en sueños a Calistro, el hermano mayor, quien sentencia que ese hipo ha sido producto de un embrujo de los Zacatón y que sólo al arrancarle la cabeza a todos los de esa prole se calmará el mal que aqueja a la madre. Sin esperar más argumentos, los hermanos se dirigen a los ranchos de los señalados como culpables y cumplen con el cometido sin vacilar. (51)

Sin embargo, la profecía de Calistro lo sume en una locura que sólo será aliviada mediante una piedra que expulsará el venado al ser muerto y que deberán frotar en su cabeza. Los hermanos pasan horas intentando divisar al Venado y finalmente consiguen el remedio para Calistro. Así el texto muestra como es la totalidad de los Tecún los que se sienten aliviados al recuperar Calistro su cordura: “La familia Tecún completa ve al hermano mayor deambular y enunciar palabras sin sentido, por lo que una vez que Calistro recupera la cordura: “A la familia entera de los Tecún se les alivió todo cuando el loco dejó de pasearse bajo el guarumo. Era un dolor tan de ellos, de dieciséis familias de apellido Tecún [...]” (66)

Así también, se puede observar la supremacía de la comunidad por sobre lo individual en la historia de Hilario Sacayón y la Miguelita de Acatán. Hilario, uno de los arrieros de *Hombres de maíz*, cree haber dado vida a la leyenda de los (des)amores entre Neil y la Miguelita, haber inventado la historia en momentos de

borrachera. Por lo cual, se siente con el derecho a dudar respecto a la existencia de las *tecunas*. Por qué habría de confiar en una historia de mujeres fugadas del hogar, se pregunta, si él mismo había inventado una leyenda.

Sin embargo lo anterior, una vieja dueña de posada será la encargada de brindarle una lección de humildad y aceptación de la memoria colectiva como origen de la sabiduría actual:

Uno cree inventar muchas veces lo que otros han olvidado. Cuando uno cuenta lo que ya no se cuenta, dice uno, yo lo inventé, es mío. Pero lo que uno efectivamente está haciendo es recordar; vos recordaste en tu borrachera lo que la memoria de tus antepasados dejó en tu sangre, porque tomá en cuenta que formás parte no de Hilario Sacayón, solamente, sino de todos los Sacayón que ha habido. (190)

Hilario, deberá por tanto aceptar que la que cree su leyenda no es más que la actualización de un pasado que se creía olvidado. No ha dado vida a una historia, en el sentido de creación primigenia de un hecho, sino que la ha rescatado del olvido permitiéndole ser recordada a través de sus dichos. Así, se muestra además como el tiempo de la novela tiene un carácter cíclico y que las historias pueden ser retomadas para actualizarse en la narración y revivir la concepción de vida maya.

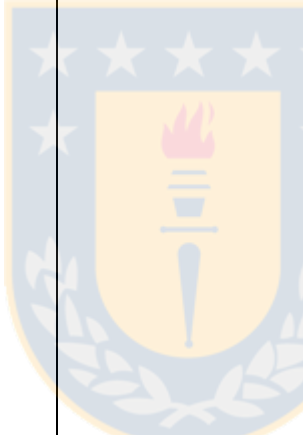
Así las cosas, la concepción cíclica del tiempo permite en *Hombres de maíz* que las historias se mantengan en la memoria colectiva, que se vuelva a contar lo que otro ya dijo o vivió, posibilitando así rescatar las historias del olvido. De este

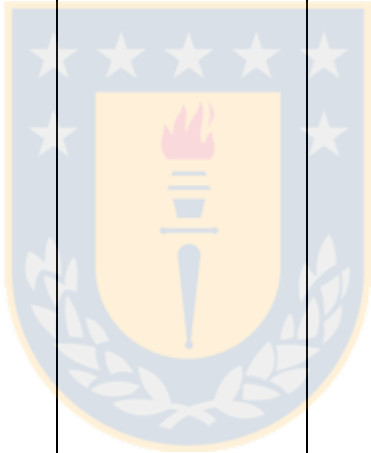
modo, se actualizan en los capítulos de la novela las historias que ya fueron presentadas, agregando el narrador o los personajes, datos relevantes para el entendimiento y cohesión de la novela, entregando información que completa la imagen total del universo ficticio que es *Hombres de maíz* en cada una de las intervenciones.

Siguiendo este punto, presento a continuación un cuadro en el que pretendo graficar como los relatos son actualizados, repitiéndose las historias a fin de completarse la novela.



Temática Capítulos	Gaspar Ilóm	Coronel Godoy	Machojón	Venado de las siete rozas	María Tecún	Zacatón
<p>1. Gaspar Ilóm</p>	<p>5. El Gaspar Ilóm deja que a la tierra le roben el sueño de los ojos.</p>	<p>12. «Gonzalo Godoy, Coronel del Ejército y Jefe de la Expedicionaria en Campaña, hace saber que, rehechas sus fuerzas y recibidas órdenes y efectivos [...] dispuestos a echar plomo y filo contra los indios de las montañas... »</p>	<p>30. Machojón, untado de lumbre con agua, sintió que le temblaba la quijada como herradura floja. Pero al sangolotearse de sus manos era peor. [...] Mientras no lo apearan seguiría siendo una luminaria del cielo.</p>			
<p>2. Machojón</p>	<p>26. Después de la muerte de Gaspar Ilóm, los brujos de las luciérnagas subieron al Cerro de los Sordos [...] y el séptimo día hicieron los augurios. 35. El Gaspar era mi amigo... [recuerda Machojón] ¿Qué daño defender la tierra de que estos jodidos maiceros la quemem?</p>	<p>44. El coronel Godoy, su jefe, fue el que jugó con fuego, a mandarnos a mi marido y a mí a envenenar al Gaspar Ilóm, el varón impavido que había logrado echarles el lazo al incendio que andaba suelto en las montañas, llevarlo a su casa y amarrarlo a su puerta, para que no saliera a hacer perjuicio.</p>				

<p>3. Venado de las siete rozas</p>	<p>62. [Los hermanos Tecún mencionan] son bastantes los que no creen que Gaspar Ilóm haya hecho viaje al otro mundo con sólo tirarse al río. El hombre parecía un pescado en el agua y fue a salir más abajo, onde la montada ya no podía darle alcance.</p>			<p>55. El curandero y el venado, para que vos sepás, eran énticos. Disparé contra el venado y ultimé al curandero, porque eran uno solo los dos, énticos. 61. Pensar que el venado y el curandero eran un solo ser se le hacía tan trabajoso, que por ratos se agarraba la cabeza, temeroso de que a él también se le fuera a basquear el sentido común. Aquel cadáver había sido venado y el Venado de las Siete-rozas había sido hombre.</p>		<p>51. A instancias del curandero, hablo Calistro, habló dormido. - Mi nanita fue maleada por los Zacatón y para curarla es necesario cortarles la cabeza a todos éstos.</p>
<p>4. Coronel Chalo Godoy</p>	<p>71. [Godoy menciona] Y no es mentira. Una vez lo vi arrancar un árbol de jocote, con sólo quedársele mirando. 74. ¡Bárbaro, por poco se acaba el río! Y apareció al día siguiente,</p>	<p>89. En el fondo del embudo se ve al coronel Godoy con sus hombres, Tiene ganas de comer sopa de verdolaga. [...] Cuando un hombre anda en peligro, como el coronel que está sentenciado a la</p>		<p>84. Decir que soy carguero... Decir yo, pues. Fui al pueblo a mercar el cajón para enterrar al curandero que falleció ayer, aquí arribita, en el Corral de los Tránsitos.</p>		<p>70. Por esa zona hay muchos cuatrerros, con decir que hace poquito le quitaron la cabeza a todos los Zacatón. Pero esa gente necia, mi coronel. Ven el peligro y no lo evitan. El maicero de tierra fría</p>

	superior al veneno, y de estar los indios vivos, se pone al frente de ellos, y echa punta y bala.	seutima roza, querer comer verdolaga es mal agüero.				muere pobre o matado.
5. María Tecún	<i>Es el único capítulo de la novela donde no se recuerda al líder indígena.</i>				94. ¡María TecúúúÚÚÚn!... ¡María TecúúúÚÚÚn!... – gritaba sin respiro el Goyo Yic, cansado de indagar con las manos, el olfato y el oído, en las cosas y en el aire, por dónde habían agarrado su mujer y sus hijos. 106. Ella, la ruin, la que encontró entre los Zacatón sin cabeza, crió y preñó después. [...] Él la apedilló con el apelativo de Tecún, porque los Tecún le quitaron la cabeza a todos los Zacatón.	96. Ni siquiera me dejaste la mudada nueva. Echá pan en tu maxtate con lo que hacés conmigo, hija de puerca, desgraciada, maldita. Pero me las vas a pagar. Los cuerpo sin cabeza de los Zacatón son testigos. Bajo un catre de pepené a tientas. Por mí no sos muerta. Hubieras muerto criatura.
Correo Coyote	201. [Hilario viendo la farmacia] El veneno con que mataron por primera vez a	213. Ese hombre era bueno para la guerra, porque era malo para todo. En El Tembladero quedó, fue una	193. Creyó ver luciérnagas, tan presente llevaba el recuerdo de aquel jinete, Machojón, que se	206. [...] otra vez será que me contés que hay esas astucias y mañas de animales que son	276. Te dejé, no porque no te quisiera, sino porque si me quedo con vos a estas horas	261. Machojón, el primogénito de Tomás Machojón, el conductor del veneno, fue convertido en

	<p>Gaspar Ilóm, el cacique de Ilóm. El Gaspar se bebió el río para revivir y revivió. Después voluntariamente volvió a arrojarse a la corriente, al ver a sus indios diezmados.</p> <p>260. El Curandero señala con su pata de venado, entre los invencibles, al Gaspar Ilóm. Se le conoce porque come mucho chile picante, por sus ojos sigilosos y por el pajal cano de su cabeza.</p>	<p>trampa de los brujos, los quemaron.</p> <p>215. el coronel Godoy y sus hombres estaban rodeados por tres círculos mortales. Contando de donde él hablaba con sus soldados, sin darse cuenta del peligro que los amenazaba, hacia fuera, el primer círculo eran de puros ojos de búhos [...]</p> <p>260. ¡Fuego de monte matará a los conductores del veneno! Quemados murieron Tomás Machojón y la Vaca Manuela Machojón. ¡Fuego de la séptima roza matará al coronel Godoy! Quemado, aparentemente, murió en el Tembladero, el jefe de la montada.</p> <p>261. él quiso suicidarse, pero la bala se le aplastó</p>	<p>volvió luminaria del cielo cuando iba a la pedimenta de la futura.</p> <p>210. Al pasar por allí, aunque los caballos nunca tenían jinete, se le figuraba ver al Machojón, como dicen que se ve cuando está rozando. Pura luminaria del cielo.</p> <p>230. Las desgracias que nunca faltan; el Machojón salió de su casa y no alcanzó a llegar a la sedimenta.</p> <p>260. ¡Fuego de monte matará a los conductores del veneno! Quemados murieron Tomás Machojón y la Vaca Manuela Machojón. ¡Fuego de la séptima roza matará al coronel Godoy! Quemado, aparentemente, murió en el Tembladero, el jefe de la montada.</p>	<p>gente y por eso tienen ojos de gente; hay, ya lo creo que hay, un taita mío contaba que él vio patente a un curandero que se cambiaba a Venado de las Siete-rozas; pero todo eso es tan antiguo.</p> <p>255. El brujo de las luciérnagas que le acompañaba, desde que se encontraron en la Casa Pintada, seguía a su lado y le dijo ser el Curandero Venado de las Siete-rozas. Mirándolo bien, su cuerpo era de venado, su cabeza era de venado, su cola, sus modales, su trasero. Un venado con siete cenizas en el testuz, siete erupciones blancas de volcán entre los cuernitos de agujijón con</p>	<p>tendríamos diez hijos más, y no se podía: por vos, por ellos, por mí; que hubieran hecho los patojos sin mí, vos eras un empedido de la vista.</p> <p>279. Y María Tecún, esa que dices que ves como si tuvieras frente a frente, no es tampoco de apellido Zacatón y por lo mismo está viva: de ser sangre de los Zacatón habrían cortado su cabeza de criatura de meses en la degollación de los Zacatón que yo, Curandero Venado de las Siete-rozas, ordené indirectamente por intermedio de Calistro Tecún, cuando los Tecún tenían a su nana enferma de hipo de grillo.</p>	<p>luminaria del cielo cuando iba a pedir la mano de la Candelaria Reinosá, y los Tecunes decapitaron a los Zacatón, que fueron arrancados de la vida como cortar zacate, descendiente todos, hijos o nietos, del farmacéutico Zacatón que a sabiendas vendió el veneno con que había dado muerte a un infeliz chucho de jiole.</p>
--	--	--	---	---	---	---

		en la sien, sin herirlo.		miel dorada nacida de sus ojos de oro oscuro.		
--	--	--------------------------	--	---	--	--



En el cuadro anterior, es posible percibir como las historias que componen la novela se van repitiendo, actualizando e integrando en el transcurso del relato. En cada uno de los capítulos se nos entrega nueva información de hechos ya ocurridos, lo que permite al lector completar la imagen del texto. Por lo anterior, los personajes recuerdan hechos que no vivieron, pero que se mantienen en sus memorias a través de las vivencias de sus antepasados, del traspaso oral de lo sucedido.

Hombres de Maíz está estructurada a través de historias que se cuentan, que se mantienen en la memoria colectiva de un pueblo y que por tanto, no requieren de la estructura básica de todo texto, es decir: introducción, desarrollo y conclusión, pues se actualizan en el sólo acto de enunciar un determinado hecho.

Ocurre lo antes mencionado, por ejemplo, en el caso del invencible de Ilóm. La historia de Gaspar es relatada en el primer capítulo de la novela, en este conocemos la lucha que lleva en contra de los maiceros y la traición de la que es víctima por parte de Machojón en complicidad con Godoy. El ardid de Godoy resulta eficaz y al ver Gaspar a los suyos aniquilados por la milicia se lanza al río para encontrar la muerte como personaje y dar paso a la leyenda que su nombre forjará.

A la historia anterior se agregará la maldición de la que son objeto todos aquellos que participaron en la traición a Gaspar y que última instancia podemos resumir en la sentencia a desaparecer de la faz de la tierra. Algunos, como

Machojón al secárseles la semilla y no poder así trascender a través de los hijos. A otros, como Godoy al ser eliminados mediante fuego, y por último, en el caso de los Zacatón al ser arrancados de la vida como la mala hierba del campo, pues su sentencia se cumple en el momento que los hermanos Tecún les cortan la cabeza.

Ahora bien, el relato referente a Gaspar Ilóm y las consecuencias de la traición que recibió se sigue actualizando en cada capítulo de la novela, traspasándose de generación en generación mediante la palabra oral. Todos los personajes de la novela, del mundo que es *Hombres de maíz* son capaces de reconocer, de recordar al Gaspar Ilóm, aun cuando será sólo uno el escogido para adentrarse en el conocimiento ancestral del pueblo maya y presenciar a Gaspar entre los invencibles.

En este punto, se hace necesario recalcar el hecho de que Asturias opte por utilizar la oralidad maya en su escritura, aun cuando esta es fingida, pues esta decisión indicaría la supremacía en el escrito de la visión de la antigua cultura maya, por sobre la cultura foránea y con ello, la predilección de la relación que los indígenas mantenían con el mundo natural, su pensamiento y su saber traspasado de generación en generación. Con lo anterior, Asturias dotaría a la cultura maya, en la dimensión de la escritura, del poder que históricamente había perdido a manos de ladinos y extranjeros.

Capítulo tres

Ecocrítica

El barranco como impulsor de consciencia

La ecocrítica forma parte de los estudios literarios contemporáneos que responden a una preocupación social e interdisciplinaria y se encarga de estudiar las relaciones que se establecen entre literatura y medioambiente. En una sociedad que ha perdido el interés por todo aquello que no produzca un beneficio inmediato, la ecocrítica nos recuerda cuán importante es el cuidado de lugar común, nuestro 'oikos', pues de esto dependerá en definitiva nuestra supervivencia. No se trata aquí de entregar las pautas para mejorar las condiciones medioambientales o establecer las directrices que permitan a los gobiernos (como representantes de una ciudadanía) modificar la forma en que nos relacionamos con la naturaleza, sino de mostrar como la literatura ha plasmado una temática que es hoy día urgente: el respeto por el entorno natural.

Así las cosas, Asturias nos presenta en *Hombres de maíz* la lucha del cacique Gaspar Ilóm contra aquellos que están dañando la Tierra y las trágicas consecuencias que la siembra indiscriminada de maíz les acarrearán. En la novela es la Tierra la que en primera instancia reclama al cacique por su letargo y, posteriormente es la misma, quien mediante el fuego, cobra la vida de todos los que participaron en la traición a Gaspar y de los descendientes de aquellos que

siembran el maíz con intención de venderlo. El Venado de las Siete – Rozas indica claramente el destino de los maiceros al decir:

“Y el castigo será cada vez peor. Mucha luz en las tribus, mucho hijo, pero la muerte, porque los que se han entregado a sembrar méiz para hacer negocio, dejan la tierra vacía de huesos, porque son los huesos de los antepasados los que dan el alimento méiz, y entonces, la tierra reclama huesos, y los más blanditos, los de los niños, se amontonan sobre ella y bajo sus costras negras, para alimentarla.

[...] la tierra es ingrata cuando la habitan hombres ingratos.” (179)

Los maiceros, al no respetar la tradición, al ignorar por voluntad el significado sagrado que el maíz tiene en su cultura, se hacen acreedores de la furia de la Tierra y arrastran a sus hijos en esta sentencia.

Ahora bien, me parece interesante que la novela además de realizar una denuncia textual contra aquellos que están arruinando la Tierra, intenta en todo momento llevarnos hacia las profundidades, obligarnos a bajar, a entrar en contacto con aquello que trasciende la página escrita. En una primera instancia hacia las profundidades del sueño, aquí encontramos los casos del cacique de Ilóm y de Calistro Tecún, y posteriormente a las de la Tierra misma en, por ejemplo, el asunto de El Tembladero en el que participan Godoy y sus hombres y en el quiebre físico de la Tierra con el barranco de la Cumbre de María Tecún en las historias de Goyo Yic y Nicho Aquino.

En toda la novela el narrador nos incita a caer, a mirar el mundo que es *Hombres de maíz* desde otra perspectiva, no desde la aparente superioridad de quien lee una novela, sino desde un rol de contacto directo con la naturaleza, y quizás en algún sentido, desde el conocimiento humilde de los hombres y mujeres que intentan conservar el legado de sus antepasados en relación al cuidado y respeto por el medioambiente.

Siguiendo esta línea, la novela logra precipitarnos a las profundidades, cuando en compañía del Correo – Coyote ingresamos a una gruta guiados por uno de los Brujos de las Luciérnagas, que es también el Venado de las Siete - Rozas. El viaje que realiza Nicho Aquino es un recorrido por la cultura maya, por las etapas de la creación del hombre en el *Popol Vuh*, libro sagrado de la comunidad quiché. Es un adentrarse en la sabiduría ancestral, un hacerse partícipe de la historia del hombre de maíz, que es su historia.

Sin embargo, por qué se relata la historia ancestral de un pueblo y se le recuerdan las costumbres, la importancia del maíz y cómo este alimento sagrado no debe ser comercializado, precisamente al hombre que posteriormente se resigna a la soledad, al no tener hijos (recordemos que su esposa Isaura Aquino ha muerto). Posiblemente, porque aunque sería deseable la convivencia armónica entre humanos y naturaleza, Asturias intuye que la idiosincrasia del pueblo indígena es, en nuestra sociedad actual, en extremo difícil de retomar.

El cuidado de la tierra de Ilóm

En *Hombres de maíz* el escenario se hace múltiple y la distribución compleja, lo anterior se debe a que la novela no está estructurada en torno al eje de una realidad completamente reconocible para el lector, sino más bien sobre el eje de semejanza, a saber, la que se puede encontrar entre la mujer y la tierra, el hombre y la semilla, el hombre y un animal que le sirve de nahual y lo protege, entre otros.

Así *Hombres de maíz*, pone por escrito la cosmovisión maya con respecto a la mutabilidad que se puede producir entre un hombre y un animal, el nahualismo, y como ambos pueden ser uno sin dejar de lado sus características particulares. En la obra tienen un nahual: Gaspar Ilóm (no se nos dice claramente cuál es su animal protector), el Curandero (Venado de las Siete - Rozas) y Nicho Aquino (Coyote), entre otros. Ahora bien, el universo de *Hombres de maíz* al ser más que humano, no se remite únicamente a la mutabilidad entre hombre y animal, sino que es factible encontrarnos, por ejemplo, con una mujer transformada en montaña, que será partícipe de la leyenda de las tecunas.

En la novela los hombres que siguen a la mujer fugada suben a la Cumbre de María Tecín para continuar la búsqueda, sin embargo este ascenso es sólo temporal, pues lo que toda la comunidad teme es que se desbarranquen. En otras palabras, el ascenso los lleva a la caída y en este sentido podemos establecer un

nexo entre la montaña y la mujer, pues ambas serán huidizas e inalcanzables, y representarán para el hombre todo lo que es cada vez más lejano: los dioses, los hijos, la felicidad.

Además, y como ya se ha mencionado la novela, intenta poner de relieve el cuidado del entorno no humano. En relación a este último punto, Mauricio Ostria ha señalado en su artículo Globalización, ecología y literatura (2010) que las preocupaciones dominantes a través de los años quedan de algún modo plasmadas en la literatura, así señala que: “El fundamento del enfoque ecocrítico radica, finalmente, en entender que el ser humano y su entorno natural y social constituyen una unidad compleja e inseparable, un conjunto de relaciones (oposiciones, interdependencias solidaridades) necesarias y dinámicas, presentes en cada momento y en cada acto singular”. (107)

Si pensamos que el adecuado cuidado del medioambiente posibilitará, o no, la vida del ser humano en la Tierra, entenderemos que, ciertamente, la más trascendental de todas las preocupaciones humanas tiene relación con las consecuencias de nuestras acciones para con el planeta, pues de ello dependerá nuestra supervivencia. Así, *Hombres de maíz* nos muestra los nefastos resultados del uso abusivo del territorio y de capitalizar aquello que no nos pertenece, en este caso el maíz, que siendo un regalo de los dioses debiese ser considerado como sagrado alimento para la familia y no como objeto de intercambio comercial.

Así, la preocupación por el impacto que las malas decisiones del ser humano tienen en nuestro hogar común, el planeta Tierra, han quedado plasmadas en el libro que nos convoca y lo abordaremos a partir de cuatro de las categorías que Paredes y McLean⁷ (2000) proponen para la literatura hispanoamericana.

1. Denuncia constante

Arriesgado sería consignar a *Hombres de maíz* como la novela que reposiciona la mitología maya en nuestros días, sin embargo, sí es digno de destacar que la actualización que la obra realiza de la mentalidad de esta comunidad, posibilita el diálogo respecto al rol que el hombre cumple en relación al deterioro de la Tierra. Lo anterior, lo hará en por lo menos dos aspectos:

- a) El cultivo indiscriminado de maíz que con fines comerciales producirá hambre y muerte, y unido a lo anterior,
- b) El abuso del que es objeto la mujer.

El primer punto es una constante en la obra, a tal grado que, como ya se ha señalado, la consigna de esta es: “Sembrado para comer es sagrado sustento del hombre que fue hecho de maíz. Sembrado por negocio es hambre del hombre que fue hecho de maíz.” (9) Y es precisamente esto, lo que la novela se encarga de

⁷ Citado por Marrero, J. (2010). Ecocrítica e hispanismo. En Flys C., Marrero J. y Barella J. (Eds.), *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente* (pp. 193-218). Madrid: Iberoamericana.

mostrar: no hay riqueza fuera de la cultura, no hay honor en dañar la Tierra - madre en búsqueda de beneficio propio.

Así, la novela da cuenta de la transformación en la perspectiva de los herederos de los hombres de maíz. El regalo sagrado de los dioses, objeto de creación y conductor de la trascendencia de un pueblo, ha dado lugar a la inmanencia de la supervivencia, al comercio, que si bien es ruin, por los motivos ya señalados, permite al maicero pobre, que su familia no muera de hambre.

De este modo, Asturias pone de relieve como el mito debe en la actualidad hacerse a un lado para dar paso al utilitarismo. Un utilitarismo que para algunos será desmedido y para otros, tan sólo la forma de sobrevivir.

He señalado anteriormente como la tierra es cultivada y explotada sin mediar descanso por parte de los maiceros, ahora bien, en *Hombres de maíz*, la mujer comparte este destino, y así como la una se defiende mediante el fuego, la otra lo hará al huir del hogar que comparte con el objeto de su mal. Este punto y el que aborda la transmutación de la mujer en otros elementos y la búsqueda constante de ella, así como del agua será abordado en extenso en el siguiente capítulo.

2. La cultura aborígen como opción viable

En una entrevista publicada el 26 de julio del presente año por *El espectador*, Noam Chomsky señala que es de los pueblos que fueron considerados como culturalmente atrasados de los que debemos aprender, cuando dice:

“La paradoja es excepcional: los países más avanzados económicamente, los que han gozado de las mayores ventajas, los más poderosos, supuestamente los mejor educados, están conduciendo al mundo al desastre, mientras que los pueblos hasta ahora considerados primitivos están tratando de salvar el planeta entero. Y a menos que los países ricos aprendan de los pueblos indígenas, estaremos condenados todos a la destrucción.”

(En: *El espectador*. 26-07-2014)

Así las cosas, la cultura maya que a la llegada de los españoles fue catalogada como inferior, específicamente por traspasar el conocimiento de generación en generación y de forma oral y no registrarlo con un método similar al utilizado por ellos, es decir, con caracteres alfabéticos, es en lo que respecta al cuidado de la tierra una opción (más que viable) deseable.

El indígena de *Hombres de maíz*, con Gaspar Ilóm como líder indiscutido, comprende que fue hecho de maíz, que esta materia formadora adquiere un componente sagrado y que sólo debe servir para el sustento familiar y en ningún caso para intercambio comercial.

Lo anterior es lo que está arruinando la tierra y que al parecer sólo algunos personajes de la novela están capacitados para percibir, entre estos entendidos podemos destacar a Gaspar y los hermanos Tecún, ambos pertenecientes al grupo indígena, grupo del que debemos dejar fuera al indígena vestido de ladino Machojón. A este último se unen en su ignorancia consentida Goyo Yic y Nicho Aquino.

El primero, Machojón, ha olvidado sus antiguas costumbres y al ladinizarse, hace la guerra contra Gaspar Ilóm y en compañía de su esposa le procuran el veneno que de una u otra forma llevará a la muerte a quien fue su amigo.

Aún con lo anterior, Machojón reconoce al final de sus días y posiblemente impulsado por el cumplimiento de la maldición de los Brujos de las Luciérnagas que: “El Gaspar era mi amigo... ¿Qué daño, defender la tierra de que estos jodidos maiceros la quemen?” (35) Sin embargo, no comunica esta visión a quienes lo rodean ni intenta apagar el fuego que está quemando los cerros de Ilóm, por el contrario su aceptación del error cometido, sólo se manifiesta en la novela como un discurrir de la consciencia y así como el hombre no dejará descendencia, su pensamiento no tiene ninguna trascendencia en el relato.

En cuanto a Goyo Yic y Nicho Aquino, ladinos, ambos omiten de su vida el tema que da sustento a la obra, a saber, la explotación de la tierra por parte de los maiceros. Al parecer el conocimiento ancestral de su pueblo, respecto a cómo se debe cultivar el maíz y las nefastas consecuencias de su mala utilización, no son

de su interés. Yic está empeñado en encontrar a su mujer fugada y Aquino sigue en esta misma línea.

Ahora bien, será precisamente el trabajador del correo, Nicho Aquino, quien al emprender la búsqueda de la mujer huida, sea escogido por los Brujos de las Luciérnagas para iniciarse en los secretos, en la cultura de su pueblo, en aquellos saberes que sólo algunos pocos pueden conocer.

Sin embargo, vuelvo a preguntar, por qué Asturias devela un mundo de conocimiento y abre los ojos a la realidad primigenia precisamente a quien no trascenderá, a un hombre que en la pérdida de su mujer se resigna a la soledad. Posiblemente, porque aunque el autor entiende la importancia de tratar la Tierra como lo hacían los indígenas y los beneficios que esto conllevaría, a saber, disminución de la explotación y al dejar descansar el terreno, mejores frutos, intuye que las posibilidades que esto ocurra son escasas.

Por tanto, *Hombres de maíz* no es en ningún caso una novela triunfalista, en donde el respeto por lo sagrado, por la naturaleza – madre se recupere y se retorne a una época de coexistencia armónica entre el ser humano y la Tierra. Asturias no entrega la fórmula que permita volver al pasado glorioso del pueblo maya, sino que se contenta con mostrarnos la realidad, con describir cómo las costumbres ancestrales son ignoradas, el respeto por lo sagrado continúa en decadencia y la avaricia de unos pocos perjudica gravemente las que antes eran tierras fértiles y que en último caso pertenecen a todos.

3. Redescubrimiento de mitos indígenas

Es interesante comentar lo que ha escrito René Prieto en “Tamizar tiempos antiguos: la originalidad estructural de *Hombres de Maíz*” en donde realiza una comparación entre la historia de Gaspar Ilóm y la de Hunahpú en el *Popol Vuh* (1996:620). En ambas historias el héroe muere para gusto de sus enemigos, sin embargo esto es sólo en apariencia, pues luego emergen, del fuego en el caso de Hunahpú y del agua en lo que respecta a Gaspar Ilóm, con más fuerza para vengar a quienes los han ofendido.

Así también, y como ya se ha señalado, encontramos las edades de la creación del hombre en el viaje que realiza Nicho Aquino hacia la gruta del conocimiento, aquí los invencibles, los dioses, le hacen saber cómo él y por añadidura, la mayor parte de los personajes de la novela, proceden del maíz y lo que esto significa: respetar las tradiciones y adorar a los dioses que les dieron el don del maíz.

Observemos nuevamente el paralelismo presente entre ambas obras. El *Popol Wuj* nos cuenta como los dioses deciden crear a seres que sean capaces de adorarlos, así, en primer lugar, forman a los hombres de lodo, sin embargo: “no estaba bien construido;/nada más estaba blando,/ nada más estaba aguado/ se deshacía/ se desmoronaba y/ se humedecía./ Su cabeza no se sostenía/ su cara

estaba para un lado / su cara estaba inmóvil/ no podía voltear su mirada.” (2008: 33)

La primera creación de los dioses no cumple con las expectativas de estos y deben ser destruidos. Los hombres de lodo no pueden rendir adoración a sus formadores, no son capaces siquiera de sostenerse en pie ni multiplicarse. De ahí la importancia, que al entrar en la gruta se le dé a conocer a Nicho Aquino que: “Los brujos de las luciérnagas vienen en su ayuda. Les anuncian que no son hombres de barro, que los muñecos de lodo caedizo y triste fueron destruidos.” (257) Él no es un hombre de barro y no puede comportarse como uno de ellos, debe indagar en sus tradiciones y aceptar que el regalo de los dioses, el maíz, es sagrado y no debe explotarse para obtener ganancias.

Posterior a la creación de los hombres de barro, los dioses intentan con un nuevo material formador, esta vez el elemento que dará vida a los súbditos será la madera. Sin embargo el resultado nuevamente no es el esperado: “parecían humanos en su hablado/ parecían humanos en su conversación;/ fue la gente que pobló la Tierra, / se reprodujeron/ tuvieron hijas / tuvieron hijos los muñecos, / la gente de madera./ Pero no tenían espíritu y / no tenían pensamiento;/ no se acordaban de sus Creadores/ de sus Formadores.” (Popol Wuj, 2008:37) Por esta razón es que los “los brujos les anuncian [a Nicho Aquino y al Venado de las Siete-Rozas] que no son hombres de madera, que no son muñecos de los bosques, y le dan paso a la tierra llana, donde les espera en todas las formas el

maíz, en la carne de sus hijos que son de maíz; en la huesa de sus muertos que son de olote reseco [...]” (259)

Se le recuerda a Nicho, lo que al parecer ha olvidado. Él, que tiene la capacidad de pensar, de razonar, de entender los misterios que sólo serán revelados a un grupo selecto, debe comprender que no es un hombre de barro y que tampoco ha sido formado de madera, su esencia principal es el maíz, es un hombre de maíz, descendiente y heredero de una antigua tradición.

Lo anteriormente expuesto, guarda innegable relación con la historia de la creación del hombre maya, relatada en el libro de la comunidad quiché, *Popol Vuh*. Por lo que Asturias al redescubrir el mito e incluirlo en su novela posibilita que este siga presente en la memoria de los cientos de personas que leerán su historia.

4. Inclusión de datos y hechos verificables

En este punto podemos señalar principalmente la historia de Gaspar Hijom, cacique maya de las tierras de Ilóm en Cuchumatanes, quien luchó contra los ladinos que habían invadido las tierras que desde tiempos inmemoriales pertenecían a los suyos y que al igual que el cacique de la novela de Asturias, muere envenenado. (594)

Capítulo cuatro

Concepción de la mujer en *Hombres de maíz*

Para comprender el rol de la mujer en la sociedad maya, es interesante rastrear su presencia en el libro sagrado de la comunidad quiché, *Popol Vuh*. Así lo ha hecho, Beatriz Barba de Piña Chan quien en su artículo “Las deidades femeninas de la creación quiché” señala: “Las parejas [de dioses creadores] se plantean en igualdad de poderes, cuanto más, complementarias. La labor primordial de la diosa era concebir, y la de los dioses crear fenómenos naturales y engendrar. Las figuras femeninas son mencionadas antes que sus parejas masculinas, lo que es extraordinario en la mentalidad del nativo americano” (2007: 82)

Si bien la autora, recalca que las diosas sean nombradas antes, también notamos que el rol de la mujer es concebir lo que el dios ha engendrado en ella. Se trata pues, de un trabajo compartido, en donde la mujer tiene una clara labor biológica: la reproducción. Por tanto, el rol de la mujer, está indisolublemente unido a la maternidad. Así es como la mujer será, para los hombres de la novela, fundamentalmente la “madre de sus hijos”.

Así también, Dora Luz Cobián (1995) en “El papel de la mujer en la historia maya-quiché, según el Popol Vuh” concuerda con Beatriz Barba en el importante

hecho de que las diosas sean nombradas antes que sus correspondientes masculinos en la historia de la creación maya, sin embargo, no se olvida de aclarar que este hecho se presenta solo en una primera etapa del *Popol Vuh*. La autora pasa a continuación a dar cuenta de los cuatro estados femeninos en el libro sagrado, a saber, diosas, semidiosas, semimujeres y mujeres. De las categorías que Dora Cobián propone, en la novela *Hombres de maíz* solo es posible encontrar la última de estas, es decir, mujeres.

En esta última categoría, las mujeres, han perdido el poder creador de la diosa madre, no tienen poderes sobrenaturales, ya no presentan igualdad de condiciones con los hombres, pues han sido sometidas y posicionadas en el lugar del otro inferior. El lugar del otro dominado, del objeto sexual cuya existencia está supeditada a los deseos masculinos de perpetuación y cuyos roles se remiten casi con exclusividad a las labores domésticas y la maternidad.

En *Hombres de maíz* no hallamos mujeres que sobresalgan por sus labores, ni por sus dotes intelectuales ni siquiera por su atractivo físico, y es que al parecer el rol de la mujer en la novela es el de acompañar las peripecias masculinas⁸. La mujer se transforma aquí, para bien o para mal, en mujer-objeto, dispuesta a los requerimientos de su esposo o en receptor pasivo de la lucha que por ella se dará.

⁸ No intento negar con este comentario que la presencia femenina en ciertas historias de la novela sea trascendental para el desarrollo de las mismas, sino, puntualizar en que la mujer es un complemento de la historia mayor de la novela, que es en definitiva la historia de los hombre de maíz.

Así, se hace necesario prestar atención a la ecocrítica, pues, en *Hombres de maíz* y como ya se mencionó, la mujer ha sido desplazada a un lugar de inferioridad, pero no es la única que ha debido enfrentar dicha situación. En el artículo “Ecocrítica y análisis literario” (2010), Margarita Carretero da cuenta de cómo a lo largo de los años la literatura ha posicionado a la mujer y a la naturaleza en un mismo lugar, el del otro; el lugar del que debe ser descubierto, explorado y explotado por el hombre, además claro está, de controlado. En este sentido, situar a la mujer en el lugar de la naturaleza o a la naturaleza en el lugar de la mujer, suscita la negación de la condición de sujeto activo por parte del hombre-opresor.

A lo anterior, agrega Carretero que el ecofeminismo es: “un movimiento filosófico y social dedicado a estudiar el modo en que la opresión que las mujeres sufren en la sociedad patriarcal es un reflejo del que el ser humano ejerce sobre la naturaleza no humana.” (178)

Si el hombre ve en la mujer a aquel ser destinado a la maternidad, el maicero ve en la Tierra el lugar dispuesto para sus necesidades, sin mediar en el daño que provocan al sembrar sin tregua el maíz. “La humedad del pezón con leche. Pesaba la chiche para dar de mamar como a tierra mojada. Sí, la tierra era un gran pezón, un enorme seno al que estaban pegados todos los peones con hambre de cosecha, de leche con de verdad sabor a leche de mujer, a lo que saben las cañas de la milpa mordiéndolas tiernitas.” (Asturias. 37) La cita anterior constituye una síntesis de la concepción de la Tierra y de la mujer en la novela *Hombres de maíz*, pues ambas son en esta, objeto de transmutación. En la

novela, la mujer se convierte en montaña, en lluvia, en fuego, se le compara directamente con la Tierra, y la fertilidad del terreno se halla en directa relación con la fertilidad femenina.



Las mujeres de los hombres de maíz

En cada uno de los capítulos de la novela *Hombres de maíz* encontramos por lo menos una mujer cuyo rol es trascendental para la historia que se cuenta.

En el primer capítulo hallamos a La Piojosa Grande, mujer del invencible Gaspar Ilóm, quien será la primera de las mujeres de la novela que huirá (o se ausentará) del hogar. La Piojosa Grande se fuga en el momento en que la Vaca Manuela Machojón (mujer ladina) se le acerca para ofrecer su amistad y protección, la mujer de Gaspar nota las intenciones ocultas de la ladina y huye por obligación, en un intento por salvar a su hijo del destino que le espera a su padre y se transforma en esta huída en María la Lluvia.

El hecho que la fugada Piojosa Grande se transmute en María la Lluvia, simbolizará en el relato la presencia de la mujer-agua, elemento por lo demás indispensable para el crecimiento del maíz y sin el cual se imposibilita la presencia de toda la vida en la tierra. El hombre requiere por tanto, de la mujer para tener descendencia y el maicero requiere del agua para regar la milpa. Así las cosas, el que la Piojosa Grande se ausente del hogar que comparte con Gaspar, dará lugar en la novela al inicio de la sequía, por lo que la búsqueda de la mujer es también, la búsqueda del agua necesaria para que la cosecha sea fructífera. Por tanto, la ausencia de la mujer no solo perturbará las opciones de concebir vida humana, sino también la de aspirar a una buena cosecha de maíz.

También en este capítulo (y en el segundo), como ya se ha notado, aparece la Vaca Manuela, mujer ladina que en compañía de su esposo (un indio ladinizado), se acercan a Gaspar mediante engaños para proporcionarle en una fiesta destinada a celebrar sus victorias, el veneno que finalmente provocará la muerte de los indios de Ilóm y las maldiciones de los Brujos de las Luciérnagas.

La Vaca Manuela Machojón es una mujer fuerte, que no teme decir lo que cree, aún cuando esto la lleve a enfrentarse a la autoridad. Este carácter dominante la acerca más a las cualidades que la novela signa como masculinas y es en este ámbito que la mujer se desenvolverá, pues será objeto del cumplimiento de la maldición de los Brujos: “Era alta, fuerte, buena, sana, limpia la Vaca Manuela. Pero como las mulas. La maldición se iba cumpliendo.” (27)

Manuela Machojón es la única mujer del relato que está imposibilitada para concebir. Su importante rol en la traición realizada a Gaspar Ilóm la hace partícipe de la sequía, ella, a diferencia de la Piojosa Grande, no representa el agua de la fecundidad, sino que muy por el contrario participa con su esposo Tomás Machojón de la maldición de infertilidad. Esta pareja no cuenta con los elementos necesarios para formar vida, el hombre-semilla y la mujer-agua, han quedado aquí imposibilitados del poder creador.

Caso aparte es el de Candelaria Reinosá, la mujer que se iba a casar con Machojón hijo, quien se convirtió en luminaria del cielo cuando iba a su pedimenta, cumpliéndose así completamente la maldición de los Brujos contra los Machojón,

es decir, que se les secaría la semilla, que no tendrían descendencia y que en caso de tenerla, estos serían arrancados de la Tierra.

Machojón hijo es el último de los machojones y al perderse su rastro se pierde toda posibilidad de preservar su nombre. Aquí, es la ausencia del hombre-semilla la que no permite la concepción de vida. Candelaria, a la espera del desaparecido Machojón, toma la firme decisión de rechazar a todo hombre que se le acerque y con eso elimina completamente la posibilidad de la maternidad.

Recordemos en este punto que “la más india de las indias, [es] la Tierra.” (Asturias. 250) Así llegamos a la Nana Tecún, la más indígena de las mujeres que aparecen en la novela, y por tanto, quien mayor contacto con la Tierra tiene. En virtud de semejanza y ya que la Tierra es sagrada y debe ser protegida y venerada, la Nana también debe serlo. Así lo entienden sus hijos, los cinco hermanos Tecún, quienes al enterarse que su madre está enferma producto de un embrujo realizado por los Zacatón y que la cura será el decapitar a todos estos, no miden consecuencias ni vacilan siquiera un momento cuando de recuperar la salud de su madre se trata.

La lucha primigenia de los indios de Ilóm por proteger la Tierra de los maiceros que la están destruyendo, se actualiza con los hermanos Tecún, pues estos últimos acuden en auxilio de su madre-tierra. Ahora bien, en esta segunda oportunidad, los indios salen triunfantes de la guerra y lo hacen en por lo menos dos aspectos. En primer lugar, al castigar a la prole del herbolario que sabiendo

para lo que sería utilizado, entregó el veneno que mató a Gaspar y por añadidura a todos los indios de Ilóm, cumpliendo además con este hecho una de las maldiciones de los Brujos contra aquellos que participaron en la traición. Y en segundo lugar, al recuperar la salud de su madre. La guerra de los Tecún, es la guerra de Ilóm contra los maiceros, es el intento de protección de la madre-tierra contra aquellos que le están causando afrenta.

Otra de las mujeres de la novela es María Tecún, en cuyo nombre se simbolizará la fuga del hogar y el embarrancamiento del hombre que la busca. Ella es la mujer de Goyo Yic, un ciego que sobrevive mediante la limosna que recibe de los transeúntes. Yic vuelve de sus labores un día y halla su casa vacía, la mujer y los hijos han huido dejándolo en la más absoluta soledad. Así, sale el ciego por los caminos en busca de la mujer huida, en busca de sus hijos, pues como ya se ha señalado, el que la mujer no esté es la negación de la plenitud, la falta de la mitad de la vida para crear vida, para concebir.

María Tecún, a diferencia de las otras mujeres de la novela, al decidir huir del hogar se está invistiendo de un poder que socialmente le ha sido negado. Ella que debiese mantenerse atenta a los requerimientos del hombre, lo priva por opción de su compañía, del fruto de su vientre y se niega de este modo a cumplir con el rol impuesto.

Ahora bien, al prestar atención al ecofeminismo se logra entender la relación entre la historia de Goyo Yic, su mujer fugada del hogar, los muchos hijos

que ambos tienen y la avaricia de los maiceros en su afán de negociar sin descanso con el alimento sagrado de los indígenas. Asturias nos dice que “la tierra es ingrata cuando la habitan hombres ingratos!” (179) Si la mujer es en la novela equiparable a la Tierra, notamos como en ambos casos existe explotación: la mujer de Goyo Yic no resiste la sumisión en la que debe enfrentar su miseria y huye del hogar para librarse de ella. Y la Tierra, azotada sin descanso por los maiceros, buscará por medio de elementos como el fuego, un nuevo aliento de vida.

Así, la propia María Tecún reconoce el motivo de su huída al decir: “Te dejé, no porque no te quisiera, sino porque si me quedo con vos a estas horas tendríamos diez hijos más, y no se podía: por vos, por ellos, por mí; qué hubieron hecho los patojos sin mí; vos eras empedido de la vista”. (276)

El hombre, puntualiza Carretero, es en este sentido el encargado de “plantar la semilla”, tanto en la mujer como en la tierra (179), y lo que debiese producir nueva vida se hace insoportable debido a la repetición sin descanso del ciclo, que entendemos como explotación y abuso. La mujer debe huir de quien ejerce el dominio, negándole así al hombre el agua de la fecundidad y la Tierra debe defenderse de los maiceros, mediante el fuego destructor. Fuego que en ausencia de la mujer-agua, no puede extinguirse y arrasa con toda la cosecha-hijos de quienes están lucrando con el alimento sagrado.

Así las cosas, María Tecún, la primera “tecuna”, representa en último punto la fugacidad y la imposibilidad que el hombre la retenga a su lado es en definitiva la imposibilidad de ejercer control sobre la Tierra. Un recuerdo de que ni aquella ni esta están sujetas a los requerimientos de quien pretende dominar y explotar.

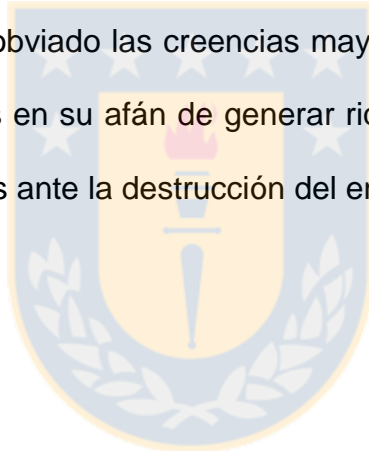
Con lo anterior, no intento plasmar una visión simplista de la mujer, ni la repetida idea de que existe una conexión biológica entre la naturaleza y lo femenino, tampoco negar al hombre, entendido como aquel que no es madre, la posibilidad de conectarse con el entorno natural, sino, comprender las relaciones de opresión, marginación y explotación que *Hombres de maíz* establece entre la avaricia de los maiceros y los muchos hijos de Goyo Yic.

Finalmente, hallamos a Isaura Aquino, la mujer del Correo-Coyete, a quien se le cree fugada y que por tanto se habría transformado en tecuna, actualizando así la historia de María Tecún, por lo que se teme por la vida de su esposo, pues, según la leyenda los hombres que persiguen a las mujeres fugadas del hogar y tal como le habría ocurrido al ciego Goyo Yic, se embarrancan en la Cumbre de María Tecún.

El correo Nicho, busca desesperadamente a su mujer, quien aparentemente le daría un hijo, sin embargo se le da a conocer que ha muerto, lo cual claramente imposibilita su descendencia. Ahora bien, es interesante notar que la muerte de la esposa de Nicho, no solo niega a este la posibilidad de ser padre, sino que

también trunca la opción de traspasar el conocimiento ancestral que el Correo ha recibido por parte del Venado de las Siete Rozas.

En este sentido, cabe destacar que *Hombres de maíz* es una novela donde se ha perdido el equilibrio, la plenitud ha sido trastocada por la fuga femenina. El hombre (así como también la mujer) no puede por sí mismo generar vida, necesita de la mujer, pero esta no se encuentra, se ha fugado del hogar llevándose con ella el agua que riega los maizales. La vida no está completa porque falta la mitad de la vida, no existe equilibrio pues se ha desatendido el ciclo natural del ser humano. Así como también, se han obviado las creencias mayas en relación al cuidado de la Tierra, pues los maiceros en su afán de generar riquezas con la producción de maíz, se vuelven insensibles ante la destrucción del entorno.



Conclusiones

En primer lugar, he buscado abordar la novela como el territorio único de la heterogeneidad, de la lucha conflictiva entre los sujetos culturales que habitan el territorio de *Hombres de maíz*. En este punto separé las realidades en tres áreas: la correspondiente a los indígenas, la de los ladinos y, finalmente, los extranjeros. Ahora bien, se ha mostrado que la mayor lucha se presenta entre los primeros dos grupos, cuyas mentalidades son incompatibles: los indígenas defienden la tierra de la explotación y los ladinos buscan generar recursos mediante el cultivo del maíz.

Sin embargo, fue a un ladino a quien la novela posicionó como digno del conocimiento, aunque este hecho, creo, marca la decadencia del mito, pues el hombre escogido guarda para sí la sabiduría que se le ha entregado, no puede compartirla ni traspasarla a la siguiente generación, pues al enterarse de la muerte de su esposa, se refugia en la soledad, optando por la intrascendencia.

Por otro lado, se han señalado las estrategias a través de las cuales la novela logra la cohesión y la ficción de oralidad, entre las que destaco la repetición de fórmulas que facilitan la memorización de los saberes y el traspaso de la cultura, así como también, la concepción cíclica del tiempo que permite actualizar las historias en el relato de los personajes y que estos recuerden hechos que no presenciaron, pero que viven en su memoria.

Finalmente, se indagó en cómo la Tierra y la mujer ocupan en la obra el lugar del otro inferior, sin embargo, lo que resulta importante es que Asturias trastoca este hecho y permite que ambas se invistan del poder que históricamente se les ha negado, lo cual tiene como resultado la anulación de la descendencia y la imposibilidad de la cultura de los hombres de maíz.

Así las cosas, *Hombres de maíz* no es en ningún caso una novela triunfalista, donde el respeto por la tradición y lo sagrado logren primar sobre el mercantilismo imperante en nuestros días, sino todo lo contrario. Como queda visto, la obra nos muestra la lucha primigenia del cacique de Ilóm contra los maiceros y la importancia que tiene para el indígena el cuidado de la Tierra-madre. Sin embargo, la fuerza que la cultura maya adquiere como deseable ideología, la pierde en todos los otros aspectos. A partir del segundo capítulo es la visión ladina de la vida la que se apodera del territorio novelesco y, aunque las nefastas consecuencias de la explotación del planeta son visibles para todos, la decisión de dejar de cultivar el maíz con fines comerciales no es algo que se pueda tratar, pues es la concepción de la vida la que ha cambiado, lo trascendente se ha vuelto inmanente y lo que importa ahora, no es el respeto a los dioses ni a la tradición, sino simplemente sobrevivir.

Referencias Bibliográficas

Asturias, M. Á. (1996). *Hombres de maíz*. (2ª. Ed). Ed. Gerald Martin. ALLCA XX; México: Fondo de Cultura Económica.

Barba de Piña, B. (2007). Las deidades femeninas de la creación quiché. En Rodríguez-Shadow, M. (ed.) *Las mujeres en mesoamérica prehispánica* (pp. 72-92). Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.

Barrera E. (1975). La mitología maya en la narrativa de Miguel Ángel Asturias (1899-1974). *Anales de Literatura Hispanoamericana*. 4, 93-114.

Carretero, M. (2000). Ecofeminismo y análisis literario. En Flys C., Marrero J. y Barella J. (Eds.), *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente* (pp. 177-189). Madrid: Iberoamericana.

Chomsky, N. (2014, 26 de julio). Plan Colombia cambió a las Farc. *El Mostrador*. Recuperado el 14 de noviembre de 2014, de <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/plan-colombia-cambio-farc-articulo-506839>

Cobián, D. (1995). El papel de la mujer en la historia maya – quiché, según el Popol Vuh. *Revista chilena de literatura*. 47, 71-89.

Cornejo-Polar, A. (2003). *Escribir en el aire. Ensayo sobre heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas*. Lima: CELACP.

De la Garza, M. (1992). Prólogo. En *Literatura maya* (pp. IX-LIV). Caracas: Editorial Ayacucho.

Dorfman, A. (1970). *Hombres de maíz: el mito como tiempo y palabra*. En *Imaginación y violencia en América* (pp. 65-92). Santiago: Editorial Universitaria.

Foppa, A. (1971) Realidad e irrealidad en la obra de Miguel Ángel Asturias. En Giacoman, H. (Ed.), *Homenaje a Miguel Ángel Asturias: Variaciones interpretativas en torno a su obra* (pp. 133-153) New York: Las Américas Publishing.

Glotfelty, Ch. (2010). Los estudios literarios en la era de la crisis medioambiental. (Trad. Diana Villanueva Romero) En Flys C., Marrero J. y Barella J. (Eds.), *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente* (pp. 49-65). Madrid: Iberoamericana.

Jones, D. (2007). El retorno maya: El Hacer un ciclo del Popol vuh en *Hombres de maíz*. En *Espéculo. Revista de estudios literarios*, Universidad Complutense de Madrid. Recuperado en <http://www.ucm.es/info/especulo/numero37/popolvuh.html>

Lienhard, M. (1990). *La voz y su huella: Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*. La Habana: Ediciones Casa de las Américas.

López, M. (2007). Aportación de una mirada ecocrítica a los estudios francófonos. En *Cedille. Revista de estudios franceses, abril, número 003*. (pp. 227-243) Universidad Española de Tenerife. Recuperado en <http://webpages.ull.es/user/cedille/tres/lopezmujica.pdf>

Martin, G. (1996a). Génesis y trayectoria del texto. En Martin, G. (ed.) *Hombres de maíz* (471-505) ALLCA XX; México: Fondo de Cultura Económica.

____ (1996b). Destinos: la novela y sus críticos. En Martin, G. (ed.) *Hombres de maíz* (507-552) Madrid: ALLCA XX; México: Fondo de Cultura Económica.

Marrero, J. (2010). Ecocrítica e hispanismo. En Flys C., Marrero J. y Barella J. (Eds.), *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente* (pp. 193-218). Madrid: Iberoamericana.

____ (2011). Crítica literaria y sostenibilidad. En Marrero J. (ed.), *Literatura y sostenibilidad en la era del antropoceno* (pp. 27-57) Fundación Canaria MAPFRE GUANARTEME.

Menton, S. (1971). Miguel Ángel Asturias: Realidad y Fantasía. En Giacoman, H. (ed.), *Homenaje a Miguel Ángel Asturias: Variaciones interpretativas en torno a su obra* (pp. 73-124) New York: Las Américas Publishing.

Oliva, J. (2000). Poéticas del paisaje y el territorio en la literatura de desarraigo. En Flys C., Marrero J. y Barella J. (Eds.), *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente* (pp. 293-310). Madrid: Iberoamericana.

Ong, W. (2006). Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Ostria, M. (2001). Literatura oral, oralidad ficticia. *Estudios Filológicos*. 36, 71-81.

_____ (2010). Globalización, ecología y literatura. Aproximación ecocrítica a textos literarios latinoamericanos. *KIPUS: Revista Andina de Letras*. 27, 97-109.

Pacheco, C. (1992). *La comarca oral. La ficcionalización de la oralidad cultural en la narrativa latinoamericana contemporánea*. Caracas: Ediciones La casa de Bello.

Popol Vuh (1992). Traducción, introducción y notas de Adrián Recinos. En *Literatura maya* (pp. 3-99). Caracas: Editorial Ayacucho.

Popol Wuj (2008). Traducción al español y notas de Sam Colop. Guatemala: Cholsamaj.

Pratt, M. L. (1997). *Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. (Trad. Ofelia Castillo). Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Prieto, R. (1996). Tamizar tiempos antiguos: La originalidad estructural de *Hombres de maíz*. En Martín, G. (ed.) *Hombres de maíz* (617-644) ALLCA XX; México: Fondo de Cultura Económica.

Pulido, B. (2009). Entre *Los pasos perdidos* y *Hombres de maíz*: dos líneas estilísticas en la novela latinoamericana. *Revista de semiótica*. 21, 77-114.

