

**MIGUEL ANGEL ASTURIAS Y
EL SIMBOLISMO MITICO
DE
“HOMBRES DE MAIZ”**

Por

CLEDY M. BERTINO

I N T R O D U C C I O N

EN 1492 Colón descubrió América, una América india en plena etapa de decadencia pero que seguía nutriéndose con la fuerza mágica de los resabios de una gran civilización. El empuje de la conquista varió los términos —América pasó a llamarse Hispánica, Lusitana o Sajona—, y varió la historia: la primigenia, la india, fue arrasada como lo fueron sus códices, sus hombres y sus dioses. Colocado frente a esta nueva y drástica realidad el indio americano debió optar entre someterse a una civilización extraña o sucumbir si se le oponía. Menos avanzado que Europa, impedido de pronto para dar forma a un proceso evolutivo que le fuera propio, no tuvo recursos suficientes como para dar el salto de etapas que se le exigía y quedó suspendido entre dos civilizaciones... y entre dos credos, porque sus creencias, vistas externamente por quienes llegaban para inculcarles una nueva fe, fueron consideradas como pueril idolatría, y se creyó que con sólo un manotazo podría exterminárselas. No fue así. El transcurrir de los siglos fue diezmando el credo hasta convertirlo en superstición, pero ello no impidió que el indio permaneciera adherido al mito atávico que aún lo domina.

Desplazado palmo a palmo por quienes llegarían a constituir la nueva americanidad, el indio se convirtió en oscuro y sometido sustrato de América, y fue alma rescatada para la leyenda blanca, punta de flecha para la leyenda negra, nuevo tema de evasión para la lite-

ratura y, finalmente, recuerdo lejano de otras épocas para unos y, para otros, incisiva realidad social.

En el campo literario su vida comenzó con las primeras narraciones de Indias hechas con ojo europeo por los conquistadores. Desde allí llegó luego hasta Chateaubriand, quien ejemplificó con su *Atala* las ideas rousonianas de las bondades del hombre natural; y por fin hasta los románticos, última etapa de la sofisticación y falseamiento del alma indígena.

El avanzar del siglo XIX con su acentuación de los problemas sociales puestos en evidencia por la revolución industrial y su consecuencia: la aparición de las masas, desvirtuó la concepción romántica. Paso a paso y a partir de *Aves sin nido* de Clorinda Matto de Turner y de *Wata Wara* de Alcides Arguedas, el indio fue delineándose en la novela como un ser social sujeto a despótica esclavitud. Se pasó así de una novela indianista, sentimental, a otra indigenista, afinada en la realidad social y con un objetivo de denuncia y de protesta.

Brochazos por lo común naturalistas, lenguaje crudo y desnudas descripciones, fueron formando el cuadro vivo de la existencia del indio en las minas, en la sierra, en la selva, en las plantaciones, completado con escenas costumbristas en las que se pusieron de manifiesto, a la par que sus formas de vida, su mutismo, su mezcla caótica de creencias que lo ubican *entre la piedra y la cruz*¹ su carácter pasivo de raza vencida por siglos de esclavitud.

Sin embargo, la novela indigenista no dejó de ser el enfoque parcial de una realidad. Ofreció el cuadro vivo del problema de la injusticia social, combatió con la denuncia de hechos concretos la explotación del hombre por el hombre, pero se atuvo sólo —hay excepciones— a lo externo de esos hechos, sin lograr convertirse en la expresión vivificada de la compleja realidad de América y de las íntimas raíces que subyacen en el alma del indígena.

¹ Título de la novela de Mario Monteforte Toledo.

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

Para rescatar al indio no basta con saberlo esclavo, así como para desentrañar a América no es suficiente el saberla cosmopolita, mestiza y subdesarrollada. Porque América es todo eso y mucho más, pero nunca aislado. Un todo compacto en el que resuena, junto al eco de los siglos nuevos, el eco de los siglos precolombinos con sus cadencias míticas.

Estas consideraciones nos surgen al enfrentarnos con la obra del gran escritor guatemalteco. Porque Miguel Angel Asturias, cuyo mayor título distintivo es el de su ser de Americano, reeditúa en sus páginas al indio y, junto a él, reeditúa a América. Esta es su vocación :

... si algunos artistas, poetas y escritores tienen la nostalgia del cielo, nosotros, Americanos, tenemos la nostalgia de América, de una América-paraiso, que vendrá a completar la estampa antigua, paraíso de todos los hombres.²

Al sumergirnos en su mundo que aprisiona por lo poético y sacude por lo real, resuena en nuestros oídos el llamado expresionista que reclama del hombre su retorno a la esencialidad. Con la voz potente de un verbo en el que restaña la sugerencia, Asturias transmite el mágico aletear de una vida signada por el mito, logrando dar forma tangible a las múltiples raíces de esta América revuelta, tronchada y paipitante, digna de ser rescatada para un destino mejor. Este es su objetivo :

¿Es presente? ¿Es pasado? ¿Ocurre? ¿Ocurrió? ¿No habrá un tiempo por inventar ya existente en los verbos y las conjugaciones para este sucederse de cosas que sucedieron, pero que se quedaron sucediendo y siguen sucediendo? La sangre golpeada, la que corre por nuestras venas no ignora nada. Nuestra historia no está toda escrita. La escribimos cuando se nos abre una vena y surge el canto, la protesta...

...Pero, ante quién, ante quienes nos presentamos. No somos descreídos, pero son los dioses los que ya no creen en nosotros. La tragedia del hombre materia-

² Res. Bibl., *Esta tierra de gracia*, ISAAC J. PARDO, Rev. Ficción, n° 4, 1956.

CLEDY M. BERTINO

lizado hasta los huesos, no nace de no creer en Dios o en los Dioses, sino de algo más terrible y definitivo, nace de que Dios o los Dioses son los que ya no creen en él. ¿Ante quién nos presentamos?

Nuestra literatura tiene que ser presentada ante alguien. Es un alegato de buena prueba, de bella prueba, en reclamo de quienes por nuestro verbo hablan, piden, claman, lloran, se arrebatan, protestan, rien con risa de máscaras o se conforman con callar. Nos presentamos ante los pueblos, clanes, tribus, hombres-oidos-de naciones, ojos-de-naciones, corazones, manos, pies, entrañas, orejas, frentes, bocas, lenguas-de-naciones. Ellos oyen².

Y nosotros, caja de resonancia, de su voz, trataremos de penetrarla.

EL AUTOR

Miguel Angel Asturias nació en Guatemala en 1899, un año después del comienzo de la larga dictadura de Manuel Estrada Cabrera (1898-1920). Niñez y adolescencia le ofrecieron un campo de experiencias, a menudo penosas, pero siempre de asimilación positiva. Los años escolares, que pasara en la hacienda de sus abuelos en Salamá, le permitieron vivir de cerca la vida campesina y ser espectador de lo que es un verdadero rito agrario: la tarea de las rosas y las siembras. Más tarde, en el negocio de víveres que su padre debió instalar en la Capital, pudo saborear las charlas de los arrieros quienes, al pernoctar en el corralón del fondo de su casa, narraban las viejas consejas y leyendas a la luz de la hoguera.

Durante su vida de estudiante participó activamente en la lucha contra la dictadura, primero desde el Instituto Nacional de Varones, luego desde la Asociación General de Estudiantes Universitarios, para conocer por ello la cárcel. Caído Estrada Cabrera, presentó como tesis para el doctorado de abogacía un trabajo de enfoque sociológico sobre

² Res. Bibl., *La Conjura de Xinun*, ERMILO ABREU GÓMEZ, Rev. Ficción, n° 6, 1957.

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

El problema social del indio merced al cual fue distinguido con el premio máximo en la materia.

En el año 23 se trasladó a Europa para completar sus estudios. Estuvo primero, aunque por poco tiempo, en Londres, después y ya decididamente, en París. Su estadía en Francia tuvo doble significado para su futura obra literaria. En primer lugar porque coincidió con la ruidosa eclosión del surrealismo, movimiento en el que participara y que habría de brindarle no pocos aportes para su labor de escritor. En segundo lugar porque le significó el reencuentro con el mito: un hecho fortuito —la competencia en el relato de *casos* puesta de moda en su círculo de amigos— hizo que rememorara las narraciones de los arrieros y los cuentos de su madre, y se dedicara luego, ya entusiasmado, a realizar serios estudios arqueológicos, especialmente referidos a la mitología de América, bajo la dirección del profesor Georges Raynaud. Estos estudios acentuarían su estrecha compenetración con el suelo maya y definirían la dimensión de su americanidad.

En 1933 regresó a Guatemala pero recién en 1944 ingresó a la vida política de su país, cuando la revolución triunfante dio paso a los gobiernos constitucionales de Juan José Arévalo (1945-1950) y Jacobo Arbenz (1950-1954). Fue entonces agregado Cultural de la Embajada de Guatemala sucesivamente en Méjico, Buenos Aires y París; Embajador ante la República del Salvador en 1949 y Asesor en la Conferencia de Caracas. Participó, además, en el plan de Reforma Agraria, cuyas conquistas en el campo de la reestructuración social fueron interrumpidas por la revolución de Castillo Armas.

Caído el gobierno de Arbenz, Asturias renunció a su cargo para fijar su residencia de exilado en la Argentina, donde aún permanece pese al levantamiento de su exilio concedido en 1959, año en que fue invitado por la Universidad de Guatemala para dictar conferencias sobre la novela americana en la Facultad de Derecho.

LA OBRA

Miguel Angel Asturias inauguró su labor literaria en el campo de la poesía y poema; fue su primera entrega en prosa: *Leyendas de Guatemala*. Su toma de responsabilidad frente a los problemas sociales americanos lo llevó luego a la novela y en ella se aunaron el político, el sociólogo y el poeta.

Como político denuncia y describe los males que afligen la vida de América. Para ello refleja los hechos reales en la trama argumental de sus novelas y enuncia su credo político-social.

Como sociólogo estudia los elementos políticos, sociales y mágicos que dan cabida a los hechos y nacimiento a la tesis que plantea.

Como poeta da forma al compacto disloque de la triple realidad guatemalteca: realidad política, realidad social, realidad mágica.

Se convierte de este modo en un escritor de clara vocación social, cuya obra, merced a la fuerza expresiva de su estilo, trasciende los hechos elevándolos al plano de la validez universal.

En el plano de lo político-social, sus obras abordan los más graves problemas de América: la dictadura en *El señor Presidente*, el imperialismo yanqui en la trilogía —*Viento fuerte*, *El Papa Verde* y *Los ojos de los enterrados*— y el nexa que une a ambos en *Week end en Guatemala*, cuentos sobre una revolución (la de Castillo Armas). Los hechos que denuncia, la tesis que plantea, son el resultado de un profundo conocimiento del hombre y la naturaleza de su tierra.

Al hacerse voz de la vida de un pueblo deja de lado lo individual para lanzarse a la captación de lo colectivo. Resultado de ello es el personaje masa, a quien rescata del esquematismo tipificador, tantas veces esgrimido como mero instrumento político, retrotrayéndolo a su verdadero carácter de pulso vital. A través de él Asturias va definiendo los rasgos esenciales del pueblo, la escala de valores que mueven su actitud moral, sus virtudes y defectos, sus posibilidades y limitaciones, y las ataduras míticas que inciden en su vida y son las que, en última instancia, actúan como definitivas de su ser atávico.

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

El plano de lo mítico es el principal elemento en las restantes obras de Asturias que adquieren valor de enigma con la expresión poética del trasmundo mágico, ya sea en su faz histórico-legendaria —*Leyendas de Guatemala*—, en sus derivaciones sociales —*Hombres de maíz*—, o en su pervivencia fantasmagórica —*El alhajadito*—. Obras que, sin embargo, difieren enormemente entre sí.

Leyendas de Guatemala fue su primera incursión en la prosa. No existe en ellas el menor intento de estudio social. Se trata, simplemente, de un exquisito relato de extrañas leyendas. Priman en ellas la nostalgia y la dulzura del recuerdo de la infancia —*a mi madre, que me contaba cuentos*, es su dedicatoria—. Su intención está expresada en la introducción, *Guatemala*, donde el autor brinda un rápido viaje a través de los siglos, evocador de las viejas ciudades, históricas y míticas, pero recordando, reiteradamente, que es *el Cuco de los Sueños (quien) va hilando los cuentos...* *Historias-sueños-poemas* las llama Paul Valéry y ésta es su más exacta definición.

Hombres de maíz, la segunda en cuanto al tiempo es, en cambio, una novela social en la que el mito maya-quiché no se hace presente sólo como elemento poético, sino que adquiere el carácter de realidad viva.

El Alhajadito, última entrega de Asturias, tiene puntos de contacto con las dos anteriores. Por un lado puede ser definida también como una *historia-sueño-poema* (recordemos que fue escrita en los años en que escribió las leyendas) pero por otro rebasa su carácter mágico-poético para convertirse, también ella, en reflejo de una realidad presente. En este sentido podría compararse a Guatemala con Noruega y ser el Alhajadito el Peer Gynt de América. Ambos padecen del mismo mal: el de la alucinación febril nacida del contacto con el misterio. En *El Alhajadito* dominan

CLEDY M. BERTINO

*Las realidades misteriosas, el pasado palpable en lo impalpable, presente en lo que no se tocaba, en el aire que respiraban, en el agua que bebían, en las raíces de los árboles gigantes...*⁴

Por debajo o por sobre la realidad cotidiana hay espíritus invisibles que la rondan, seres extraños que la pueblan. Ya no *cuentos en los que ya nadie cree, ni las abuelas ni los niños*, como decía en las Leyendas, sino reales espectros que mantienen su vida secular en las mentes de quienes les otorgan crédito, pues si la leyenda se mantiene viva es gracias a que *el frasear enigmático* de las gentes —de que habla *El Alhajadito*— acentuando el misterio de las cosas incita a la búsqueda de una respuesta, también ella enigmática.

Leemos en la solapa de *El Alhajadito* que este es un *libro de realidades infantiles que, como todas las realidades de los niños, no pasan de sueños mágicos*. Tal vez sea necesario ampliar el concepto para incluir en él a todas las almas niñas que creen en la realidad de los sueños mágicos.

EL INDIO

La importancia que adquiere lo indígena en la obra de Miguel Angel Asturias nos obliga a considerar este tema separadamente.

Hemos dicho ya que Asturias va más allá de la limitación indigenista al tomar la doble faz del indio: la externa y la interna. Así, como ser social que padece males lo hace parte integrante del personaje-masa junto al negro y al montuvio. En cuanto a su ser mítico: no lo explica, lo expresa. Lo transmite desde dentro sumergiéndolo al lector en el mundo mágico para que por sí mismo pueda captar su íntimo sentido y su gravitación. De allí que en sus obras sociales el trasfondo mítico aparezca como una realidad que se entrelaza con las

⁴ *El Alhajadito*, p. 19.

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

realidades cotidianas. Los tres Rito Perraj, Hermenegildo Puac, Mayarí, Chipó Chipó, no cumplen un cometido puramente poético⁵, sino que son parte de un pueblo aferrado a sus tradiciones y que se siente en posesión del oculto sentido de las cosas.

*Yo sé los versos del agua,
sólo yo, Chipó Chipó;
soy hijo de una piragua
que en el Motagua nació;
yo sé los versos del agua,
sólo yo y sólo yo...;
porque iba en mi piragua
cuando el agua los cantó**

Sin embargo no proclama la reintegración a lo indígena como solución. Sabe que ésta no puede lograrse por el sacrificio de Hermenegildo Puac, ni por las invocaciones de Rito Perraj⁷. Que si Mayarí, llevada por la voz atávica de Chipó Chipó⁸ se desposó con el Motagua, no consiguió por ello salvar al indio sino tan sólo enriquecer la leyenda con su figura virginal. Que la actitud de Juambo el Sambito⁹ sólo puede ser retardataria en el camino de la liberación, etc., etc. Pero pese a ello no ignora que esas circunstancias se dan y que son carne en el pueblo al que quiere salvar. La necesidad de rescatar al indio del mito se impone, pero no podrá hacerlo una sociedad corrompida cuya escala de valores es inferior a la suya, y que a veces ni siquiera existe. En este sentido es revelador el carácter simbólico que adquiere lo indígena en el último de los cuentos de *Week end en Guatemala*, titulado *El Torotumbo*:

* La poesía nace del sentido mágico que encierra el mito y del misterio oculto en las palabras simbólicas y plenas de sugerencias que lo expresan.

⁵ *El Papa Verde*, p. 38.

⁷ *El Viento fuerte*.

⁸ *El Papa Verde*.

⁹ *Los ojos de los enterrados*.

Según la creencia indígena el aire maligno, asimilado a los entes infernales, es portador de sortilegios que provocan males y enfermedades a la comunidad. En la danza popular del Toro Tumbo, perteneciente al rito chortí, el pueblo trata de enlazar a este animal fantástico —que simboliza al *espíritu malo*—, para anular su influjo. En el cuento de Asturias la danza del Toro Tumbo confiere tonalidad épica a la pureza de una raza, nacida de la pureza del mito, al ponerla en contacto con el espíritu de esta otra civilización que, si bien es más avanzada, está carcomida por una extraña locura:

*El pueblo subía a la conquista de las montañas, al compás del Torotumbo. En la cabeza, las plumas que el huracán no domó. En los pies, las calzas que el terremoto no gastó. En sus ojos ya no la sombra de la noche sino la luz del nuevo día. Y a sus espaldas, prietas y desnudas, un manto de sudor de siglos. Su andar de piedra, de raíz de árbol, de torrente de agua, dejaba atrás, como basura, todos los disfraces con que se vistió la ciudad para engañarlo. El pueblo ascendía hacia sus montañas bajo banderas de plumas azules de quetzal bailando el Torotumbo*¹⁰.

La solución podría hallarse por vías de un magisterio honrado, que supiera comprender su compleja simplicidad, estimular sus valores y otorgarles los elementos imprescindibles que hagan posible su asimilación a la sociedad.

En *Los ojos de los enterrados* presenta uno de los problemas básicos que es el del *ser sin tiempo* que adormece al indio. Lo encara Malena Tabay, maestra con once años de servicio y experiencia en un pueblito indígena de las montañas, cuando habla del *tiempo infinito, del tiempo que no existe, tiempo en el que el ser queda sumergido como en un sueño...*¹¹.

y dice:

Déjeme que le cuente cómo se llega a no existir existiendo. Experiencia personal. Al principio se experimenta un gran desasosiego, espantoso, una verdadera ago-

¹⁰ *Week end en Guatemala*, p. 228.

¹¹ *Los ojos de los enterrados*, p. 99.

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

nia. Según Cayetano Duende está muriendo en la persona el ser que vive diariamente y que diariamente muere, y al que sustituye el ser que ya no vive ni muere, que es, y es, y es...¹².

Para eliminar el daño que proviene de este estático sopor, Maiana Tabay recurre a la mecanización del tiempo, porque:

El atraso de estas poblaciones se debe, entre otros factores, a que a la mayoría de sus habitantes se les cortó el tiempo en sus calendarios, y no se cuidó de incorporarlos al nuestro, y así fue como se quedaron, sin calendario, fuera del tiempo¹³.

Otro gran escritor guatemalteco, Luis Cardoza y Aragón, apunta lo siguiente con respecto al tiempo infinito:

Allí está, el campo quiché ondulando en colinas y sombras, como desnuda mujer tendida. Es el aire lacio y luminoso de las horas primeras del mundo. Delicia silvestre de miel y azul salvajes nos penetra para diluirnos en ella misma. En un instante somos el silbar de los pinares, placido espacio sin hastío, canto de pájaros. En el ámbito tenso, un gavilán se destiza, las alas inmóviles, ebrio de sol, alerta centella el ojo, trazando círculos lentos. El tiempo no existe y la mañana radiante durará toda la vida¹⁴.

La comprensión de los resortes que mueven la vida de estos seres sumergidos en el tiempo infinito es harto difícil para un hombre de nuestro siglo XX, atiborrado de progreso y cientificismo, por ello creemos que el más grande aporte que Miguel Angel Asturias brinda para la solución del problema del indio en América, consiste en haber dado forma al oscuro trasmundo que gobierna su alma, obligado punto de partida para cualquier solución.

¹² *Id.* p. 108.

¹³ LUIS CARDOZA Y ARAGÓN, *Guatemala, las líneas de su mano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1955, p. 70-71.

HOMBRES DE MAIZ

El motivo que da origen a la historia de *Hombres de maíz* es el de la lucha entablada entre los indios, que creen que el maíz es carne del hombre destinado sólo a su alimento, y los maiceros criollos que, sin esa fe, comercian con él. Sobre esta base Asturias elabora un tema cuyo agente motor es el tiempo, no dado como simple transcurrir sino como permanencia, y cuya estructuración se da a través de dos etapas que, en su conjunto, cubren medio siglo de vida.

La primera parte abarca cuatro de los seis capítulos —aunque sólo una tercera parte del total—, y contiene la historia del Gaspar, de la guerra y el exterminio de los indios, de la maldición y su cumplimiento.

La segunda parte —que da un salto en el tiempo—, ilustra —a través de las dos historias centrales— acerca de la proyección temporal de los mitos, mechados de leyenda y superstición, cuyos contenidos se transcriben, se discuten, se aquilatan, pero sin desglosarlos de los elementos que conforman la diaria vida del pueblo.

Ensartado en la acción, aunque superponiéndose a ella se levanta el símbolo mítico que forma agudo telón de fondo destinado a señalar la proyección cósmica de los hechos que se narran.

En *Hombre de maíz* alienta, tanto en su fondo como en su forma, el aspecto vital del mito; aquello que permite que el alma del pueblo primero que le dio vida perviva, a través de los siglos, en el pueblo de hoy. De allí la importancia que adquiere en la obra como *deus ex machina* de la misma.

Teniendo en cuenta que el simbolismo mítico requiere para su comprensión el previo conocimiento de la teogonía maya-quiché que lo sustenta, hemos creído indispensable apuntar primero cuáles son los fundamentos de esta teogonía. De este modo resultará más simple la tarea de desentrañar el símbolo que encierran el Gaspar Ilón y la Piojosa Grande, principio y fin de *Hombres de maíz*.

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

Para realizar el esquema del fundamento teogónico que sigue a continuación hemos seguido a Rafael Girard, *El Popol Vuh, fuente histórica*. (Vid. Bibl.)

SIMBOLISMO MITICO

a) *Fundamento teogónico*

En la teogonía maya-quiché existe, fundamentalmente, un solo Dios, así como existía primero tan sólo un plano cósmico, el celeste, en cuyo centro estaba asentado el sol o corazón del cielo, origen primario de la vida.

El sol, al desplazarse en el espacio, va dando nacimiento a las estaciones con lo cual rige la vida de las siembras. Al cumplir el ciclo completo de su trayectoria, después de haber pasado por *siete* posiciones fundamentales —la central, cuatro solsticiales y dos cenitales—, su centro cae verticalmente al corazón de la tierra originando la temporada de las lluvias que, revivificando el suelo, lo cubre con un manto verde.

Sobre esta base primaria, astronómica, toma forma la teogonía maya-quiché.

Cada una de las posiciones del sol recibe un nombre que la identifica con una nueva deidad, no independiente, sino parte escindida del dios único, uno de los rostros con que se muestra su faz.

Cuando el sol ha cubierto su marcha pasando por las siete posiciones, en el lenguaje mítico se concierta la Asamblea de los *siete* dioses que hace posible la realización del acto creativo. Surge así el Dios Creador, o Dios-7, o Gucumatz.

Al principio Gucumatz, resumen de los siete dioses, decidió la creación de la tierra y, al decirlo, la tierra se creó en virtud de la

Palabra que es fuerza creadora y vital. Surge así como parte escindida del cielo del cual proviene y es, por ello, divina. Al igual que el plano celeste posee cuatro extremos o límites marcados por mojones, cuyos guardianes o columnas son los cuatro dioses solsticiales.

La Asamblea divina decidió, más tarde, la creación del hombre. El *Popol Vuh* ofrece un doble relato de este hecho basado en la teoría de las cuatro Edades del hombre. Ambos son la historia de un pueblo que evoluciona desde un estado prehistórico de salvajismo (las tres primeras edades) hasta el logro de la perfección por el advenimiento de la civilización maya-quiché.

El primero narra los diversos intentos hechos por los Creadores para dar forma al hombre perfecto capaz, por su alto grado de inteligencia y de cultura (que ellos llaman entendimiento), de rendirles tributo.

El segundo ilumina las cuatro Edades con la historia de las cuatro Regencias divinas que las comprendieron, símbolos del modo de vida de cada una de las etapas.

El logro del hombre perfecto sólo se concretó en el cuarto intento, cuando los Creadores y los Formadores utilizaron como substancia para conformarlo a las mazoreas de maíz.

El advenimiento de la nueva civilización sólo se logró en la Cuarta Edad, cuando asumieron la Regencia los dioses del maíz que ejemplificaron con sus hechos y su vida las pautas que habrían de guiar al hombre perfecto.

La creación del hombre de maíz por Gucumatz se llevó a cabo mientras los dioses del maíz (los dos gemelos) se encontraban en el inframundo, asiento de los señores de Xibalbá, Regentes de la segunda Edad y símbolos del mal, a quienes debían vencer para instaurar su nuevo reino. Durante la noche cósmica se gestaron así, simultáneamente, la creación del maíz, de los seres y de la cultura maya-quiché que fueron, por ello, consubstanciales.

Todo esto muestra que el advenimiento del hombre moral o verdadero sólo se logró cuando el maíz, hecho hombre de maíz, se convir-

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

tió en *el alimento*, significando el advenimiento de Dios en el alma y en el cuerpo.

Tan profunda es la relación existente entre la vida del hombre y la de la mazorca que el dios del maíz ejemplifica, con su vida simbólica, tanto a la una como a la otra: sus padres, los 7-Ahpú, habían sido decapitados por los Camé, señores de Xibalbá, quienes colgaron sus cabezas en las ramas de un árbol. Este se transformó en árbol cósmico, dador de vida, cuando los 7-Ahpú —símbolos del Dios-7— dejaron caer su saliva en la mano de la doncella Ixquic —hija de uno de los señores de Xibalbá—, con lo que fecundaron en su vientre al dios del maíz, y le ordenaron salir a la superficie de la tierra para dar allí a luz a sus hijos.

Veamos algunas relaciones: la concepción se realiza en el inframundo, a la vez seno materno, así como la semilla germina en el seno de la tierra. Ixquic, para dar a luz asciende al plano terrestre, tal como el brote vegetal que al cobrar vida asoma en clavito a la superficie. Hombre y semilla, en su infancia, están rodeados de peligros y necesitan de cuidados para poder subsistir. Luego, ya maduros, dan sus frutos y se agostan para volver a revivir en la nueva semilla que de ellos se ha escindido.

Ixquic dio a luz a los gemelos llamados Unahpú e Ixbalanqué, dioses del maíz, destinados a vencer a los señores de Xibalbá. Para ello partieron hacia el inframundo llevando consigo todos sus atributos (sabiduría) y dejando en el centro de su casa dos matas de maíz que reflejarían su suerte —primer ejemplo de nahuelismo—. Triunfantes en todas las pruebas a que los sometieron merced a sus atributos mágicos y al uso de su ingenio, lograron hacer que la última fuera la de su glorificación. Condenados a la prueba de la hoguera la llama los purificó. Arrojadadas sus cenizas al agua, elemento divino al igual que el fuego, éstas volvieron a unirse para dar forma inmortal a sus cuerpos. Así presentaron la lucha a los Camé, los vencieron, pero no los aniquilaron porque el mal siempre coexiste junto al bien, sino que los

sometieron a vasallaje y, una vez instaurada su regencia, se elevaron al plano celeste. Unahpú se instaló en el sol, Ixbalanqué en la luna. Desde allí ambos alumbran el mundo maya-quiché, rigiendo los destinos de la siembra.

Vida agraria, regida por dioses agrarios, cuyos poderes están dados en las fuerzas cósmicas que la gobiernan.

Esta es, en incompleta síntesis, la línea fundamental de la concepción teogónica que fundamenta la presencia mítica de *Hombres de maíz*.

Sobre ella haremos nuestra interpretación.

b) *Concreción en la obra*

El tema mítico se desarrolla en *Hombres de maíz* a través de dos etapas: 1- se inicia con Gaspar Ilóm cuya proyección tiene como agente y traductor a 1 brujo Venado de Siete Rozas y 2- se concreta en el símbolo que encierra la Piojosa Grande.

Este desarrollo está dado en una sucesión eslabonada de símbolos. Teniendo en cuenta que una síntesis global de este simbolismo mítico no lograría esclarecer cada una de sus partes, creemos imprescindible seguir paso a paso su proceso.

Según hemos apuntado el hombre de maíz fue perfecto porque supo reconocer sus deberes para con la divinidad. Al igual que la tierra, es parte escindida de ella y debe responder a su voz. Si no lo hace muere en él su ser de hombre perfecto.

En manos de los maiceros la tierra de Ilóm estaba siendo profanada con quemas constantes que impedían su reposo, y el maíz, alimento divino, era sembrado sacrílegamente con fines de comercio.

Ante estos hechos Gaspar Ilóm aparece en función de su destino. La reiteración verbal señala su compromiso.

*Gaspar Ilóm deja que a la tierra de Ilóm...
... Necesitaba negar la acusación del suelo...
... de quien debía trozar... (p. 9).*

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

y la vivificación de la tierra objetiva la consubstancialidad cósmica que los aúna. Porque así como

la tierra cae soñando de las estrellas pero despierta en las que fueron montañas, hoy cerros pelados de Ilóm (p. 9)

el Gaspar

caía de donde cae la tierra (p. 10)

Pese a lo cual permanece dormido... *deja* que las cosas sucedan porque las ataduras terrenas —simbolizadas en la culebra— lo tienen atado

de sueño y muerte (p. 9)

Luego la acusación reiterada de la tierra quiebra su reposo y le transmite su angustia: *Goteaba noche de profundidades* (p. 9).

Aparecen entonces los conejos amarillos, representantes del dios agrario —sus orejas de tuza lo delatan—, quienes le señalan el camino de la guerra en la que también ellos participarán puesto que la amenaza de las rozas los comprende:

la palabra del suelo hecha llama solar (fuego) estuvo a punto de quemarlas las orejas de tuza a los conejos amarillos (p. 10)

Ante esto:

El Gaspar se fue volviendo tierra que cae de donde cae la tierra, es decir, sueño que no encuentra sombra para soñar en el suelo de Ilóm (id.)

lo que permite a los conejos, *burlada la voz*, adherirse nuevamente a su dominio cósmico.

Pero el Gaspar no ha despertado del todo aún y sus miembros permanecerán muertos mientras no logre desatarse de la serpiente (*En el pasto había un mulo, sobre el mulo había un hombre y en el hombre había un muerto* Id.); en cuanto escape de ella estarán vivos para la guerra y se reintegrarán a la divinidad.

El olor de las quemadas en la tierra y en el aire de Ilóm, la presencia de los conejos amarillos, las vueltas de la culebra, todo forma un remolino en cuyo centro se debate el Gaspar quien, finalmente, recurre a la fuerza quemante del alcohol:

Una llamarada de tuza le agarró la cara al acabarse el tocomate de aguardiente. El sol que pega en los cañales lo quemó por dentro; le quemó la cabeza en la que ya no sentía el pelo como pelo sino como ceniza de pellejo y le quemó en la cueva de la boca, el murciélago de la campanilla, para que durante el sueño no dejara escapar las palabras del sueño, la lengua, que ya no sentía como lengua sino como tocomate, y le quemó los dientes que ya no sentía como dientes sino como machetes filudos (p. 11)

Entramos en el dominio de los símbolos míticos, pues el fuego del aguardiente, disolviendo el cuerpo del Gaspar lo purifica como purificara antes a los gemelos. Es por ello que agrega:

Pero la cara no se la quemó el aguardiente. El pelo no se lo quemó el aguardiente por aguardiente sino por agua de la guerra. Bebió para sentirse quemado, enterrado, decapitado, que es como se debe ir a la guerra, sin cuerpo, sin pellejo. (p. 11)

En el plano teogónico Unahpú había sido decapitado por los Camé. Esta decapitación simboliza la destrucción de la semilla que se convierte en planta. Por otra parte, la purificación por el fuego indica el abandono de un estado para entrar a otro. Es decir que se está en el momento de la creación o de la revivificación de lo creado. Llegado a este punto el Gaspar abandona su actitud pasiva para asumir también él una nueva forma, esta vez divina por cuanto implica su reintegración a la divinidad, y en la que se resumen siglos de vida:

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

Envejeció el Gaspar, mientras hablaba. Su cabeza se había caído al suelo como un tiesto lleno de picos de pensamientos. Lo que hablaba el Gaspar ya viejo, era monte. Lo que pensaba era monte recordado, no era pelo nuevo (p. 11)

Asumido su destino cumple también con su misión creadora al fecundar el vientre de la Piojosa Grande, con lo que:

Habían pasado más allá de sus pulsos, más allá de él, más allá de ella, donde él dejaba de ser sólo él y ella sólo ella, y se volvían especie, tribu, chorrera de sentidos (p. 12)

El cacique se ha convertido en símbolo de la perpetuación de la raza por el mito. Lo confirman más adelante los ancianos del pueblo cuando lo definen:

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 hablarán y todos los que hablarán (p. 13)

más adelante el autor lo llama también

flor amarilla en el vaivén del tiempo (p. 16)

Tras un año de guerra ha nacido el hijo, quien viene a sumarse al símbolo, al que habrá de completar. Las palabras definitorias están en boca de la Vaca Manuela cuando se acerca a brindarle su salutación ritual, pues le dice:

... y no te mataré... porque mi boca comió y oyó mi oreja agrados de tu compañía de sombra y agua, de estrella granicera, de palo de la vida que da color de sangre (p. 22)

Al llamarlo *estrella granicera* indica que es estrella de la que *cae* el grano o granizo, es decir que es generadora y no planta receptora. También puede hallarse reminiscencia teogónica en *palo de la vida*

que da color de sangre. En efecto, cuando Ixquic es condenada a muerte por los Camé —al considerarla éstos deshonrada—, los verdugos a quienes se ha encomendado su ajusticiamiento, deben volver llevando como prueba el corazón de la doncella. Para burlar a los señores de Xibalbá los verdugos, de común acuerdo con Ixquic, hacen un corazón con la savia de un árbol llamado Chuh Cokché, que tiene color y densidad de sangre. Y agrega el *Popol Vuh*:

Llamábase árbol Rojo de grana, pero (desde entonces) tomó el nombre de Árbol de la Sangre porque a su savia se le llamó Sangre (p. 129)

Además no debemos olvidar al árbol cósmico en el que estaban colgadas las cabezas de los 7-Ahpú, padres de los dioses agrarios. Esto es el primer punto de referencia que se nos ofrece para considerar al hijo del Gaspar como réplica funcional del dios agrario.

Inmediatamente la catástrofe se acelera. En la fiesta se consuma la traición. Huye la Piojosa Grande al recordar de pronto su premonitoria visión de la catástrofe, y se pierde en la noche del tiempo con su hijo a cuestas. Entre tanto el Gaspar ya ha bebido el veneno, pero logra superarlo al purificar su vientre bebiéndose el agua del río. De nada le vale. Durante su ausencia los indios han sido diezmados por la montada. Los maiceros, liberados del peligro que los amenazaba, recomienzan la preparación de las rozas:

El Gaspar, al verse perdido, se arrojó al río. El agua que le dio la vida contra el veneno, le daría la muerte contra la montada que disparó sin hacer blanco. Después sólo se oyó el zumbir de los insectos. (p. 24)

La primera etapa de la historia del Gaspar se ha cumplido. Ahora ha de pasar a su condición de inmortal y su recuerdo pervivirá en el alma de las gentes. Los conejos amarillos se reunirán en el cerro de los sordos para lanzar su maldición sobre los culpables de la muerte de los indios del Gaspar, y el brujo Venado de Siete-Rozas se encargará de que ésta se cumpla.

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

Sólo al final de la obra se concretará el símbolo total del Gaspar Ilóm.

Tras esta primera parte el simbolismo mítico deja de aparecer en forma directa. El mito cobra vida en otros temas como el de hombre de maíz en su referencia social, el de la corporización de la maldición y su cumplimiento, envueltas en un hábito mágico y alucinante; en el deambular de los nahuales; en los poderes medicinales de Chigüichón Culebro con su sabiduría heredada de los siglos pretéritos y su habla de conjuros; y por último en las constantes alusiones aisladas referidas especialmente al origen celeste de lo creado. Pero todos ellos no contribuyen al engrosamiento del símbolo central, sino que son un reflejo de éste sobre la tierra del Popol Vuh.

El simbolismo mítico como tal se retoma recién en el capítulo XVIII, p. 228, cuanto Micho Aquino, el Correo-Coyote, guiado por el Brujo Venado de Siete-Rozas se introduce en el mundo subterráneo.

Este mundo subterráneo aparece también en *Los ojos de los enterrados* donde se lo llama *camino de la serpiente* por tratarse de las rutas subterráneas abiertas por la lava de los volcanes en su pugna por abrirse paso hacia el mar, donde desembocan. En *Hombres de maíz* las cavernas permiten la introducción al mundo ífero de las tinieblas, cuya descripción se da, no con ojos científicos sino desde los mágicos ojos del nahual.

Allí se realizan las ceremonias que objetivan el paso de los seres hacia la inmortalidad, aunque sin detallar la forma ritual de la lucha de los nueve días contra los obstáculos impuestos por los señores de Xibalbá. Aquí se representan las cuatro Edades del hombre y la consiguiente lucha evolutiva para llegar a la perfección.

Los participantes permanecen primero nueve días en la oscuridad —tiempo coincidente con el del ciclo del paso de los muertos por Xibalbá— manteniendo ayuno absoluto. Sólo los que logran superar el largo suplicio están capacitados para integrar las ceremonias.

En ellas se acusan primero, durante cuatro días *de ser hechos de barro*, mientras bailan una loca danza desacompañada entre las peñas, hasta que los brujos de las luciérnagas —o conejos amarillos— espíritus del maíz,

les anuncian que no son de barro, que los muñecos de lodo caedizos y tristes fueron destruidos (p. 239)

Después salen a la superficie, a la luz del sol, con lo que se les concede la visión objetivada de su nahual. Así deambulan durante cuatro días por las selvas, paseándose por las ramas de los árboles. Han llegado a la tercera Edad:

risa y risa, con el sexo al aire. La luz les produce una casta somnolencia. Se comodorran. Se rascan. Al cuarto día al voltear el sol hacia Poniente, los brujos les anuncian que no son hombres de madera, que no son muñecos de los bosques (p. 239)

Dice el Popol Vuh:

Y dicen que la descendencia de aquéllos son los monos que existen ahora en los bosques: éstos son la muestra de aquéllos porque sólo de palo fue hecha su carne por el Creador y el Formador (p. 97)

y lo repite en la historia de Hunahpú e Ixbalanqué, cuando éstos triunfan sobre Humbatz y Hun Chouén, Regentes de la tercera Edad:

fueron convertidos en animales y se volvieron monos porque se ensoberbecieron y maltrataron a sus hermanos (p. 138)

Superada la tercera Edad en el rito ceremonial, hasta la cual se llegó en total ayuno, los brujos

les dan paso a la tierra llana, donde los espera en todas las formas el maíz; en la huesa de sus muertos que son de elote fresco, polvo de maíz; en la carne de

Miguel Angel Asturiás y el Simbolismo Mítico

sus mujeres, maíz remozado para el contento, porque el maíz es la carne de la mujer joven es como el grano humedecido por la tierra, ya cuando va a soltar el brote (p. 240-241)

Se ha llegado a la cuarta Edad, a la del hombre perfecto, a la de los espíritus inmortales por estar asimilados a lo divino y tener como divino alimento al maíz. Surge entonces un canto que resume el origen de todo:

Recto es el árbol del cielo (árbol cósmico), y en él, antes que en la tierra, pasa todo: las victorias y las derrotas antes que en la tierra, antes que en el lago, antes que en el corazón del hombre. ¡Tus manos llenas (Ixquic), tu frente verde (lo verde es propio del momento creativo y, además, el color de la mata), su mundo entre rodillas de agua, carne de flor a fuerza de estar arrodillado!

El primer día de una ciudad de campesinos con raíces de plantas medicinales, se alzó para escudarte del murciélago (oscuridad, Xibalbá?) para que tú solar (dios) y vertebrado en la médula de cañas melódicas (su nahual), con el vello rubio del sezo en la cabeza (maíz), fueras decapitado en sazón (segunda decapitación de Unahpú, el fruto sazonado se separa de la planta para elevarse al cielo) entre las pirámides de eslabones de serpientes (representativas de la deidad) el pez lunar (pez = símbolo de la mazorca = Ixquic) y la niebla de los desaparecidos (los progenitores) (p. 241)

Este es el canto de los brujos, representantes de la magia que es el saber que vence a la ignorancia, la inteligencia que vence a la fuerza bruta. Su canto no es estéril:

La voz estalla, es un petardo que se abre dentro del oído secreto de las piedras, pero el eco las recoge y con barro de escultor las modela de nuevo, hasta dejarla convertida en copa resonando, copa de la que toman los que no fueron vencidos en el fondo de la tierra (por Xibalbá), el vuelo bebible de las aves, para no ser vencidos en el cielo (p. 241)

Con esto se puntualiza, por un lado, la perpetuación mítica, y por otro, el principio escatológico de que la muerte es regeneración pero no el final de la vida. Según las enseñanzas de los gemelos los

mueritos podrán triunfar contra los peligros de Xibalbá si han observado, en este mundo, las reglas de moral religiosa instituidas por ellos. Gaspar Ilóm está entre los inmortales, y está allí porque, al escapar de la culebra, dejó de lado al muñeco terrestre para asimilarse a la esencia divina de su raza.

Entonces, perseguido por las descargas de los que le querían vivo o muerto, se arrojó de nuevo al agua, al río a la corriente, invencible, como se ve aquí entre los invencibles (p. 242)

También su mujer, la Piojosa Grande, ha cumplido con su destino, aquél que asumiera cuando, fecundada por el Gaspar, traspasó sus límites humanos. Objetivada en piedra en la llamada *cumbre de María Tecún* es

¡María la Lluvia (que) erguida estará en el tiempo que está por venir! (p. 260)

Al huir del campamento

Llevaba a su espalda al hijo del invencible Gaspar y fue paralizada allí donde está, entre el cielo, la tierra y el vacío! ¡María la Lluvia, es la Lluvia! A sus espaldas de mujer de cuerpo de aire, de sólo aire, y de pelo, mucho pelo, soto pelo, !levaba a su hijo el maíz, el maíz de Ilóm, y erguida estará en el tiempo que está por venir, entre el cielo, la tierra y el vacío (p. 261)

Estas palabras asimilan a la Piojosa Grande con Ixquic, cuyos atributos resume. Ixquic personifica a la diosa luni-terrestre, modelo y patrona de la mujer adulta que, al mismo tiempo, es diosa del *Agua*, conectada directamente con las lluvias, la fertilidad del suelo, la vitalidad humana y vegetal, y domina, por tanto, todos los planos cósmicos. Como madre del maíz es, además, la luna llena (Ixmucané, la Abuela, es el cuarto menguante o luna vieja, e Ixbalanqué es la luna nueva).

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

Gaspar Ilóm y la Piojosa Grande se transforman en la réplica funcional del dúo cosmo-teogónico maya-quiché, cuyo sentido de permanencia está dado en la inmortalidad del semen creador y en su proyección a través del tiempo y el espacio en la fertilidad del cosmos que reviviendo siempre, no muere jamás.

Por otro lado confirman que, mientras existan sobre la tierra quienes beban en la copa de los brujos, portavoces del mito, seguirán manteniéndose la civilización centenaria y sus pautas morales, determinantes del hombre perfecto e inmortal.

Este es, en suma, el eco de los siglos pretéritos que repercute en cada piedra y bajo cuyo influjo toma forma la vida de un pueblo, la mágica realidad, reducida a veces a sólo un reflejo inconsciente... Porque de la concepción teogónica quedan sobre la tierra como única realidad concreta la presencia del hombre hecho de maíz, y como *realidad palpable en lo impalpable* el espíritu secular con que los envuelve el vaho de la tierra.

Diluida en este campo sin contornos, en el que todo coexiste y se confunde, la historia de *Hombres de maíz* corporiza este mundo tangible, bullente, y los mundos recónditos que crea el hombre en su relación con el más allá.

La presencia viva del pueblo bajo el símbolo mítico se va conformando con las aisladas concreciones de hechos y leyendas cuya unidad se alcanza en el más allá del todo.

Hemos dicho ya que el simbolismo mítico que hemos tratado de desentrañar en estas páginas compone sólo el telón de fondo de la historia, pero no es, ni mucho menos, el núcleo vital de *Hombres de maíz* porque, como dice Orellana Riera:

Hombres de maíz es un profundo poema sinfónico, donde no se excluye ninguna nota del pentagrama nativo; así es una novela folklórica por lo colorido de las descripciones de costumbres típicas, de tradiciones religiosas, por el empleo de giros lingüísticos de acentuado sabor popular; novela social por el cuadro

*sórdido del indígena, y el perfil áspero de su explotación; novela mitológica por la sucesión de hechos fantásticos, trabajados en una línea de exaltación legendaria y mágica*¹⁴.

Así como la fuerza y la grandeza de los dioses mayas tuvo nacimiento en la aguda consubstanciación del indio con su tierra y los poderes cósmicos que la gobiernan. Miguel Angel Asturias, el *poeta-narrador* plasmó con manos de orfebre el rostro de su pueblo porque supo ser uno solo y la misma cosa con él.

B I B L I O G R A F I A

A. Obras de Miguel Angel Asturias

- Leyendas de Guatemala* (leyendas), Buenos Aires, Pleamar, 1948.
El Señor Presidente (novela), Buenos Aires, Losada, 1955².
Viento Fuerte (novela), Buenos Aires, Losada, 1957².
El Papa Verde (novela), Buenos Aires, Losada, 1957².
Los ojos de los enterrados (novela), Buenos Aires, Losada, 1960.
Hombres de maíz (novela), Buenos Aires, Losada, 1953².
El Alhajadito, Buenos Aires, Goyanarte, 1961.
Week end en Guatemala (cuentos), Buenos Aires, Goyanarte, 1956.
Obras escogidas, T. I., Madrid, Aguilar, 1955 (Comprende: *Leyendas de Guatemala*; *El Señor Presidente*; *Hombres de maíz*; Poesías: *Sien de Alondra*, 1918-1954; *Ejercicios poéticos en forma de soneto sobre temas de Horacio*).
La audiencia de los confines (teatro), Buenos Aires, Ariadna, 1957.
Soluna (teatro), Buenos Aires, Losange, 1955.
Sien de alondra (poesías), Buenos Aires, Argos, 1948.
Ejercicios poéticos en forma de soneto sobre temas de Horacio, Buenos Aires, Botella al mar, 1951.
Poesía precolombina. Selección, introducción y notas de Miguel Angel Asturias, Compañía General Fabril Editora, Buenos Aires, 1960.
Bolivar (poema), San Salvador, Edición del Ministerio de Educación del Salvador, 1956.
El problema social del indio (tesis doctoral), Guatemala, 1922.

¹⁴ Citado por ATILIO J. CASTELPOGGI, *Miguel Angel Asturias*, Buenos Aires, 1961, p. 68.

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

- El espejo de Lida Sal* (cuento), Buenos Aires, Ficción, n° 17, enero-febrero, 1959.
Arquitectura de la vida nueva. Guatemala, 1922.
La bibliografía de nuestra América (comentario). Buenos Aires, Ficción, n° 14, julio-agosto, 1958.
Poesía en discos (comentario). Buenos Aires, Ficción, n° 7, mayo-junio, 1957.
Gabriela Mistral (homenaje), Bs. As., Ficción, n° 8, julio-agosto, 1957.
Gabriela Mistral, Caracas, El Nacional, 1° de agosto de 1957.
Réquiem literario. PABLO ROJAS PAZ y su último cuento *El caballo del ciego* (Res. bibliográfica), Bs. Aires, Ficción, n° 4, noviembre-diciembre, 1956.
ISAAC J. PARDO, *Esta tierra de gracia* (Res. Bibl.), Buenos Aires, Ficción, n° 4, noviembre-diciembre, 1956.
Enrique Amorim (1900-1960) (homenaje), Bs. As., Ficción, n° 23, nov.-dic., 1960.
La conjura de Xinum, fábula guerrera por ERMILLO ABREU GÓMEZ (Res. Bibl.), Buenos Aires, Ficción, n° 6, marzo-abril, 1957.
Prólogo a *La conjura de Xinum* de E. Abreu Gómez. San Salvador, Min. de Cult., 1958.
Traducciones del francés de *Los dioses, los héroes de Guatemala antigua y el Popol Vuh* del Prof. Georges Raynaud. París, 1925 y de *Los Anales de los Xahil*, también del Prof. Raynaud.

B. Reseñas bibliográficas y bibliografía crítica sobre Miguel A. Asturias

- A. J. (Res. Bibl.), *Leyendas de Guatemala*, Bs. Aires, Sur, n° 255, 1959, p. 100-101.
ANDRES, Alfredo, *Miguel Angel Asturias*. Nota (*El Alhajadito*) y reportaje. Buenos Aires, El Escarabajo de oro, noviembre, 1961.
A. G. L. (Res. Bibl.), *Week end en Guatemala*, Caracas, Cultura Universitaria, n° 59.
CASTELPOGGI, Atilio J., *Miguel Angel Asturias*, Bs. As., La Mandrágora, 1961.
GHIANO, J. Carlos (Res. Bibl.), *Week end en Guatemala*, Buenos Aires, Ficción, n° 7, mayo-junio, 1957, p. 178-179.
GUERRA BORGES, Alfredo, *El Señor Presidente de Miguel Angel Asturias*. Guayaquil, Cuadernos de Guayaquil, VI, n° 11, 1955.
LABRADOR RUIZ, Enrique, *Miguel Angel Asturias*, Caracas, El Nacional, 7 mayo 1957.
LISCANO, Jorge, *El Señor Presidente y otros temas de la dictadura*. México, Cuadernos Americanos, XVII, n° 2, 1958.
OCAMTO J., Clemente (Res. Bibl.), *El Papa verde*, Caracas, El Nacional, 4 ag. 1955.
ORELLANA RIERA, *Miguel Angel Asturias. El Señor Presidente y otras obras*, Santiago de Chile, 1954.

CLEDY M. BERTINO

- PLA y BERTRAN (Res. Bibl.), *Week end en Guatemala*, Caracas, Revista Nacional de Cultura XIX, n° 119, 1956.
- P. P. y B. (Res. Bibl.), *Soluna*. New York, Revista Hispánica Moderna, XXIII, n° 1, 1957, p. 55-56.
- RABASSA, Gregory (Res. Bibl.), *Bolívar*. Caracas, Cultura Universitaria, n° 56, 1956, p. 91-93.
- SAIZ, Victor (Res. Bibl.), *Los ojos de los enterrados*, Bs. As. Ficción, 30, 1960.
- SAZ, Agustín del, *Superrealismo y pesimismo de Miguel Angel Asturias*. Palma de Mallorca, Papeles de son Armadans, VI, 1957.
- TEIXEIRA DE SALLES, Fritz, *Miguel Angel Asturias e a novela política hispanoamericana*. Belo Horizonte, Brasil, Revista Brasileira de Estudos Politicos, III, 1959, p. 144-164.
- TUÑÓN DE LARA, M., *Un romancier social des tropiques, Miguel Angel Asturias*, Paris, Les temps modernes, X, n° 107, 1954.
- VILLELAUR, Ana, *La otra América (cuatro novelistas americanos traducidos al francés: Alejo Carpentier, Erico Verissimo, Jorge Amado, Miguel Angel Asturias)*. Caracas, El Nacional, 6 de mayo de 1956.

B. *Sobre novela americana en general y social e indigenista en especial*

- ALEGRÍA, Fernando, *Breve historia de la novela hispanoamericana*. México, Ediciones de Andrea, Manuales Studium 10, 1959.
- ANDERSON IMBERT, Enrique, *Historia de la literatura hispanoamericana*, México, 1954.
- BARBAGELATA, Hugo, *La novela y el cuento en Hispanoamérica*. Montevideo, 1947.
- RAZÍN, Robert, *Historia de la literatura americana en lengua española*. Edición, noticia preliminar y notas complementarias al cuidado de Raúl H. Castagnino. Traducción de Josefina A. de Vásquez, Buenos Aires, Nova, Bibl. Histórica, 1958.
- BERRÍOS, Carlos H., *Proceso evolutivo indigenista, sentimentalismo*. Trujillo, Perú, 1951.
- COLLCONI, Angelo, *Il tema sociale nella narrativa iberoamericana*, Torino, Quaderni Ibero-Americani, III, n° 18, 1956, p. 130-133.
- COMETTA MANZONI, Aída, *El indio en la poesía de América española*, Bs. Aires, 1939.
- DE LA CRUZ, Salvador, *Nuevos novelistas iberoamericanos*, México, 1955.
- ELÍAS DE TEJADA, Francisco, *Novela y poesía centroamericana*, Sevilla, Estudios Americanos, XI, n° 53, 1956, p. 133-139.

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

- FALLAS, Carlos, *Mamita Yunai*, Santiago de Chile, 1949 (Novela).
- FLOREZ, Angel, *El realismo mágico en la ficción narrativa hispanoamericana*. Et Caetera, Guadalajara, Jalisco, México, V, n° 38, 1956, p. 64-84.
- HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro, *Ensayos en busca de nuestra expresión*, Bs. As. Rial, c. 1952.
- HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro, *Historia de la cultura en América Hispánica*. México, Fondo de Cultura Económica, 1947.
- MÉLENDEZ, Concha, *La novela indianista en Hispanoamérica*, Madrid, 1934.
- MENTON, Seymour, *Influencias en la novela Guatemalteca*. Revista Iberoamericana XXV, n° 50, 1960, p. 309-315.
- M. M., *Realismo mágico en la novela hispanoamericana*, Sevilla, Estudios Americanos XVII, 1959, p. 52-53.
- MONTEFORTE TOLEDO, Mario, *Anayté*, Guatemala, 1940 (novela).
- MONTEFORTE TOLEDO, Mario, *Entre la piedra y la cruz*, Guatemala, 1948 (novela).
- Panorama das literaturas das Americas (da 1900 à actualidades)* T. I y II. Edicao do Municipio de Nova Lisboa, 1958.
- RATH, Clemencia, *Breves acotaciones sobre la novela contemporánea*, 2ª parte, Caracas, El Universal, 23 de octubre de 1956.
- REY, Julio Adolfo, *Revolution and Liberation. A review of recent literature on the Guatemala situation*. Durham, N. C., The Hispanic American Historical Review, XXXVIII, n° 2, 1958, p. 239-255.
- REYES, Alfonso, *Nuevos rumbos en la novela*, Caracas, El Nacional, 21 agosto 1946.
- SÁNCHEZ, Luis Alberto, *Proceso y contenido de la novela hispanoamericana*, Madrid, Gredos, 1953.
- SÁNCHEZ, Luis Alberto, *El indianismo literario. ¿Tendencia original o imitativa?* Caracas, Revista Nacional de Cultura, XXII, n° 138, p. 107-177.
- SÁNCHEZ, Luis Alberto, *Escritores representativos de América*, 2 vols. Madrid, Gredos.
- SAZ, Agustín del, *Resumen de historia de la novela hispanoamericana*, Barcelona, Atlántida, s. f.
- SAZ, Agustín del, *La novela hispanoamericana: la novela de las selvas caucheris y la novela psicológica*. Prólogo de J. M. Castro y Calvo, Barcelona, Impr. Elzeviriana, 1954.
- SCHINES, Gregorio, *Novelas rebeldes de América y otros ensayos*. Bs. As. Américalee.
- TORRE, Guillermo de, *Respuestas sobre literatura americana*. Caracas, El Nacional, 15 de diciembre de 1955.
- TORRE, Guillermo de, *Perspectivas de la novela contemporánea*. R. U. B. A., I, n° 3, 1956, p. 347-364.
- TORRES RIOSECO, Arturo, *La gran literatura iberoamericana*. Bs. As., Emecé, 1951².

CLEDY M. BERTINO

- TORRES RIOSECO, Arturo, *La dictadura, tema novelístico*. México, Revista Iberoamericana, XXIV, 1959, p. 307-310.
- TORRES RIOSECO, Arturo, *Novelistas contemporáneos de América*. Stgo. de Chile, 1940.
- TORRES RIOSECO, Arturo, *Ensayos sobre literatura hispanoamericana*. México, Tenzontle, Fondo de Cultura Económica.
- USLAR-PIETRI, *Breve historia de la novela hispanoamericana*. Caracas-Madrid, Ed. Edime.
- WADE, Gerald E. y ARCHES William, *La novela indianista desde 1889*. Publicación de la Universidad de Tenesse (traducción inédita realizada por la Srta. Olga Hayerk para el Seminario de Literatura Iberoamericana sobre novela indigenista dirigido por el Prof. Jorge Bogliano).
- YEPES MIRANDA, Alfredo, *La novela indigenista*, Cuzco, 1935.
- ZUR FELDE, Alberto, *Índice crítico de la literatura hispanoamericana, II, La narrativa*. México, Edit. Guaranía, 1959.

D. *Sobre mitología y leyendas*

- CORREA, Gustavo, *El espíritu del mal en Guatemala*. New Orleans, Tulane University, 1955.
- FRASER, Sir James George, *La rama dorada. Magia y Religión*. México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1951².
- GARCÍA DE DIEGO, Vicente, *Antología de leyendas*. Madrid, 1953.
- GIRARD, Rafael, *El Popol Vuh, Fuente histórica*. T. I. *El Popol Vuh como fundamento de la historia maya-quiché*. Guatemala, Ediciones del Ministerio de Educación Pública. Colección contemporánea 30, 1952.
- GIRARD, Rafael, *El esoterismo del Popol Vuh*. Edit. Style, México, D. F., 1952.
- GRANGUILLHOME, Alfredo, *El libro de los cuentos indígenas*. México, Ed. Costa Amic, 1956.
- GIRARD, Félix, et FAUCONNET, Max, *Mythologie Générale*. Paris, 1936.
- IZQUIERDO GALLO, Mariano, *Mitología Americana*. Selección de los mitos aborígenes de América. Madrid, Ed. Guadarrama, 1956.
- Libro del Chilám Balám de Chomayel*. Prólogo y selección de Antonio M. Bolio, México, Universidad, 1959².
- MARTÍNEZ PAREDES, Domingo, *El concepto de la muerte entre los antiguos mayas*. México, Bol. Bibl. de la Secret. de Hacienda y Crédito Público, 1º de nov. de 1957.
- Mitos indígenas*. Estudio preliminar, selección y notas de Agustín Yanez, Ediciones de la Universidad Autónoma, México, 1956².

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

- MOLINA TÉLLEZ, Félix, *El mito, la leyenda y el hombre*, Bs. As. 1947.
- MONTIEL BALLESTEROS, *Fábulas, mitos y leyendas*. Bs. As., Claridad, 1946.
- MORLEY, Silvanus G., *La civilización maya*. Bs. As., Fondo de C. E., 1956.
- Popol Vuh, las antiguas historias del quiché*. Traducidas del texto original con una introducción y notas por Adrián Rencinos, México-Bs. As. Fondo de C. E., 1953^a.
- RAYNAUD, Georges, *Los dioses, los héroes de Guatemala antigua*, traducido por Miguel Angel Asturias, París, 1925.
- ROSAS MORENO, José, *Libro de fábulas*. Prólogo de Ignacio Altamirano. México, 1955.
- REYES, Antonio, *La humanidad de los mitos*. Prólogo de Alberto Insúa. Madrid, Aguado.
- RUZ LHUILLIER, Alberto, *La civilización de los antiguos mayas*. Santiago de Cuba, Universidad de Oriente, Dto. de Extensión y Relaciones Culturales, 1957.
- SAINZ DE ROBLES, Federico C., *Diccionario mitológico universal*. Madrid, Aguilar, 1944.
- SILVA VALDÉS, Fernán, *Leyendas americanas*, Bs. Aires, Emecé. 1945.
- SWARTHY, S., *Tratado de Mitología Greco-Romana, Americana y Universal*. Bs. Aires, 1939.
- THOMPSON, J. Eric., S., *Grandeza y decadencia de los mayas*. México-Bs.As. F. de C. E.
- TOQUERO, Rodolfo, *La creación del sol y la luna entre los antiguos mejicanos*. Revista de Geografía Americana, XV, p. 65-67.
- VARGAS DE NÓÑEZ, Inés. *El Popol Vuh, libro esotérico de los quichés*. Méxic., Filosofía y Letras XXVIII, n° 55-56, 1954, p. 179-195.

E. *Sobre problemática social americana y del Caribe en especial*

- ADAMS, Richard, *Political changes in Guatemalan Indian Communities. A Symposium*. Compiled by Richard N. Adams. Edited by Margaret W. Harrison y Robert Wandope. New Orleans, Tulane University, Middle American Research Institute. 1957.
- ADAMS, Richard Newbold, *Encuesta sobre la cultura de los ladinos en Guatemala*. Guatemala, Ed. del Ministerio de Ed. Pública, 1956 (Seminario de Integración Social Guatemalteca).
- AGUIRRE BELTRÁN, *Indigenismo y mestizaje*. México, Cuadernos Americanos, XV, n° 4, 1956.
- ALBA, Víctor, *En América latina sobran generales*. París, Cuadernos del Congreso por la libertad de cultura, n° 30, 1958, p. 77-81.

CLEDY M. BERTINO

- ARÉVALO, Juan José, *Guatemala, la democracia y el imperio*. Bs. As., Renacimiento, 1955.
- ARÉVALO, Juan José, *Escritos políticos y discursos*. La Habana, 1951.
- ARÉVALO, Juan José, *Itsmania o la unidad revolucionaria de Centroamérica*. Buenos Aires, Indoamérica, 1954.
- ARÉVALO, Juan José, *Fábula del tiburón y las sardinas*. Buenos Aires-Montevideo, Palestra, Colecc. Vertientes de la libertad, 1961°.
- CARDOZA Y ARAGÓN, Luis, *Guatemala: las líneas de su mano*. México. F. de C.E., 1955.
- CARDOZA Y ARAGÓN, Luis, *La revolución guatemalteca*, México, Cuad. Americanos, 1955.
- CARDOZA Y ARAGÓN, Luis, *Guatemala en 1960*. México, Cuad. Americanos, XIX, n° 6, 1960.
- CASTILLO IBARRA, Carlos, *Un siglo de imperialismo yanqui (1856-1956)*, México, 1957.
- COMETTA MANZONI, Aída, *El problema indígena en América*, Bs. Aires, 1949.
- DION, MARIE-BERTHE, *Las ideas sociales y políticas de Arévalo*. Trad. de Irene Katzenstein, Santiago de Chile, Prensa latinoamericana, 1958.
- EWALD, Robert H., *Bibliografía comentada sobre Antropología social guatemalteca, 1900-1955*. Trad. de Carlos Delgado. Seminario de Integración social guatemalteca. Guatemala, 1956.
- GALICH, Manuel, *Por qué lucha Guatemala. Arévalo y Arbens: dos hombres contra un imperio*. Buenos Aires, Elmer Editor, 1956.
- GARCÍA, Antonio, *Pasado y presente del indio*, Bogotá, 1939.
- HANKE, Lewis, *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Bs. As., 1949.
- HAYSEN, Luis E., *Las poblaciones indígenas como problema*. México. Publicaciones de la O. T. I., 1957.
- KEPNER (jr.), Ch. D. y SOOTHILL, J. H., *El imperio del banano. Las compañías del banano contra la soberanía del Caribe*. Prólogo y notas de Gregorio Selser, Bs. As., Triángulo, Colecc. Historia viva, 1957.
- LUBERTINO, José, *La tragedia y las dictaduras latinoamericanas y cuatro problemas argentinos*. Prefacio de Victor M. Castro P., Bs. As., Ed. Gure, 1956.
- MONTEFORTE TOLEDO, Mario, *El mestizaje en Guatemala*, México. Cuadernos Americanos, XVIII, n° 1, 1959, p. 169-182.
- PÉREZ-SEGNINI, Ildegar, *Lo inexplicado en el caso de Guatemala*. México, Humanismo, III, n° 29, 1955, p. 31-34.
- ROSENBLAT, Angel, *La población indígena y el mestizaje en América*, T. I., *La población indígena 1942-1950*; T. II, *El mestizaje y las castas coloniales*, Bs. As., Nova, c. 1954.

Miguel Angel Asturias y el Simbolismo Mítico

- ROYS, Rolph L., *The political geography of the Yucatan Maya*. Washington, Carnegie Institution, 1957.
- SIERRA O'REILLY, Justo, *Los indios de Yucatán. Consideraciones históricas sobre la influencia del elemento indígena en la organización social del país*. Yucatán, Ed. Carlos R. Menéndez, Mérida, Cia. tipogr. yucateca, 1955.
- TIRIELLO, Guillermo, *La batalla de Guatemala*, México, Ed. Cuadernos Americanos, 1955.
- YEIGADA, J., *Guatemala encuentra su destino*. México, Cuadernos Americanos, XII, n° 5, 1953.
- F. *Sobre surrealismo*
- BRETÓN, André, *Manifeste du surréalisme* Paris, 1925.
- BRETÓN, André, *Limits, not frontiers of surrealism*, en Art now de Herbert Read, Londres, 1933.
- BRINKMANN, Richard, *Neue Literatur zum Expressionismus, Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft Geistesgeschichte*, 34 Jahrgang, Heft 2, juli, Stuttgart, 1960, p. 306-322.
- CIRLOT, Juan E., *Introducción al surrealismo*. Madrid, Rev. de Occidente, 1953.
- ECHAVARRÍA, Salvador, *Surrealismo y babelismo*, México, Estaciones, I, n° 3, 1956, p. 347-357.
- GARRIGOU-LAGRANGE, Reginaldo, *Le sens du mystère et le clair-obscur intellectuel: Nature et Surnaturel*. Paris, Desclée de Brower, 1943.
- HATZFELD, H. A., *Superrealismo. Observaciones sobre pensamiento y lenguaje del superrealismo en Francia*. Trad. por Carlos V. Frias. Bs. Aires, Argos, 1951.
- LARREA, Juan, *El surrealismo entre viejo y nuevo mundo*. México. Cuad. Americanos, II, n° 3-4, p. 216-235 y p. 201-228, 1944.
- LEMÁITRE, George, *From Cubism to Surrealism*, Cambridge, Harvard University Press, 1941.
- MODERN, Rodolfo, *El expresionismo literario*, Bs. As. Noca, Compendios, 1958.
- NADÉAU, Pierre, *Historia del surrealismo*, Bs. Aires, Rueda.
- RICHTER, ELISE y otros, *El impresionismo en el lenguaje*. Bs. Aires, Universidad, Fac. de Filosofía y Letras, Inst. de Filología Hispánica, 1956.
- TORRE, Guillermo de, *Qué es el superrealismo*. Bs. Aires, Columba, Col. Esquemas, 1955.

CLEDY M. BERTINO

TZARA, Tristán, *Surrealismo de hoy*. Buenos Aires, Alpe, 1955.

UNDURRAGA, Antonio de, *Oposición de Huidobro al surrealismo*, Caracas, El Nacional, 23 de febrero de 1956.

CLEDY M. BERTINO (Córdoba 1752, A, Rosario). Profesora adjunta de Literatura Setentrional de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias del Hombre de nuestra Universidad.