

CENTROAMERICANA

25.2

Revista semestral de la Cátedra de
Lengua y Literaturas Hispanoamericanas

Università Cattolica del Sacro Cuore
Milano – Italia



EDUCatt

2015

CENTROAMERICANA

25.2 (2015)

Direttore
DANTE LIANO

Segreteria: Simona Galbusera
Dipartimento di Scienze Linguistiche e Letterature Straniere
Università Cattolica del Sacro Cuore
Via Necchi 9 – 20123 Milano
Italy
Tel. 0039 02 7234 2920 – Fax 0039 02 7234 3667
E-mail: dip.linguestraniere@unicatt.it

La pubblicazione di questo volume ha ricevuto il contributo finanziario dell'Università Cattolica sulla base di una valutazione dei risultati della ricerca in essa espressa.

Comité Científico

Arturo Arias (University of Texas at Austin, U.S.A.)
Astvaldur Astvaldsson (University of Liverpool, U.K.)
Dante Barrientos Tecún (Université de Provence, France)
Giuseppe Bellini (Università degli Studi di Milano, Italia)
Beatriz Cortez (California State University – Northridge, U.S.A.)
Gloria Guardia de Alfaro (Academia Panameña de la Lengua, Panamá)
Dante Liano (Università Cattolica del Sacro Cuore, Italia)
Werner Mackenbach (Universität Potsdam, Deutschland)
Marie-Louise Ollé (Université Toulouse– Jean Jaurès, France)
Alexandra Ortiz-Wallner (Freie Universität Berlin, Deutschland)
Claire Paillet (Université Toulouse– Jean Jaurès, France)
Emilia Perassi (Università degli Studi di Milano, Italia)
Pol Popovic Karic (Tecnológico de Monterrey, México)
José Carlos Rovira Soler (Universidad de Alicante, España)
Silvana Serafin (Università degli Studi di Udine, Italia)
Michèle Soriano (Université Toulouse– Jean Jaurès, France)

Dei giudizi espressi sono responsabili gli autori degli articoli.

Sito internet della rivista: www.centroamericana.it

© 2016 **EDUCatt** - Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)
web: www.educatt.it/libri
ISBN: 978-88-9335-034-1

ÍNDICE

LUCIE DUDREUIL

*Cultura(s) en el caribe costarricense. Entre “criollización” y
“folclorización”* 5

EDSON STEVEN GUÁQUETA ROCHA

*El descenso al inframundo en el mundo maya. Los casos del «Popol Vuh»,
«Hombres de maíz» y los ritos chamánicos en la selva de Petén* 31

WERNER MACKENBACH

*¿De la ira al asco? Reflexiones sobre el intelectual-escritor en
Centroamérica “después de las bombas” y sus repercusiones en la literatura*..... 55

RADMILA STEFKOVA

*El archivo como reconstrucción de una clase social en «Tiempo de fulgor»
de Sergio Ramírez* 79

Instrucciones a los autores 95

Normas editoriales y estilo..... 95

Sobre el proceso de evaluación de «Centroamericana» 96

EL DESCENSO AL INFRAMUNDO EN EL MUNDO MAYA

Los casos del «Popol Vuh», «Hombres de maíz» y los ritos chamánicos en la selva de Petén

EDSON STEVEN GUÁQUETA ROCHA

(Universidad de los Andes, Colombia – Pontificia Univesidad Javeriana)

Resumen: El descenso de un héroe al inframundo es un tema universal y mítico, que en el caso de la cultura maya debe ser comprendido desde las perspectivas complementarias de la astronomía, los hallazgos arqueológicos y el estudio literario de los mitos. Para efectos de la elaboración de este trabajo, la presencia de este mito en el mundo maya se abordará desde los enfoques de disciplinas que se entienden como separadas. Primero, se resaltarán los momentos más significativos que el *Popol Vuh* recoge del viaje de dos parejas de hermanos gemelos al inframundo. Luego, se hará una breve exposición sobre las características que presenta el movimiento del planeta Venus para poder explicar la relación que, según Dennis Tedlock, éste mantiene con el descenso de los gemelos a Xibalbá. Se estudiará también la manera como Miguel Ángel Asturias elabora el tema en su novela *Hombres de maíz* (1949). Finalmente, se hará un comentario sobre la importancia y vigencia que este mito tiene entre las comunidades indígenas con origen maya, como una realidad viva que hace parte de sus creencias.

Palabras claves: Descenso al inframundo – Mito – Cultura Maya – Ciclo de Venus – Novela guatemalteca.

Abstract: *The descent to the underworld in Mayan world. The cases of the Popol Vuh, Men of Maize and shamanic rituals in Petén Forest.* The descent of a hero to the underworld is a universal and mythical topic, which in the case of Mayan culture must be understood from the complementary perspectives of astronomy, archaeological findings and literary study of the myths. For purposes of the making-up of this work, the presence of this myth in Mayan world will be approached from the foci of disciplines that are seen as separate. First, it will be highlighted the most significant moments that *Popol Vuh* includes from the trip of two pairs of twins to the underworld. Then, it will be done a brief

summary of the features that presents the movement of the planet Venus, to explain the relationship that, according to Dennis Tedlock, it maintains with the descent of the twins to Xibalbá. It will be also studied how Miguel Ángel Asturias develops the topic in his novel *Men of Maize* (1949). Finally, it will be done a comment on the importance and effect that this myth has among indigenous communities with Mayan origin, as a living reality that is part of their beliefs.

Key words: Descent to the underworld – Myth – Mayan culture – Cycle of Venus – Guatemalan novel.

Introducción

El descenso de un héroe al inframundo es un tema universal y mítico, que en el caso de la cultura maya debe ser comprendido desde las perspectivas complementarias de la astronomía, los hallazgos arqueológicos y el estudio literario de los mitos. Sin embargo, adentrarse en la cosmovisión maya implica dejar de lado clasificaciones como la anterior. Pues para los mayas religión, arte, conocimientos astronómicos y vida cotidiana no eran aspectos separados, sino que conformaban un todo continuo o sin fisuras.

Para efectos de la elaboración de este trabajo, el mito del descenso al inframundo en el mundo maya se abordará desde los enfoques de disciplinas que se entienden como separadas. Primero, se resaltarán los momentos más significativos que el *Popol Vuh* recoge del viaje de dos parejas de hermanos gemelos al inframundo y de sus peripecias en su recorrido por Xibalbá. Luego, se hará una breve exposición sobre las características que presenta el movimiento del planeta Venus para poder explicar la relación que, según Dennis Tedlock, importante estudioso del *Popol Vuh*, éste mantiene con el descenso de los gemelos a Xibalbá. Se estudiará también la manera como Miguel Ángel Asturias (1899-1974), Premio Nobel de Literatura de 1967, elabora el tema en su novela *Hombres de maíz* (1949), principalmente a través de dos personajes. Finalmente, y para dar un soporte antropológico al desarrollo literario de este mito, se hará un comentario sobre la importancia y vigencia que éste tiene entre las comunidades indígenas con origen maya – o que se reconocen como tal –, como una realidad viva que hace parte de sus creencias.

El descenso al inframundo en el «Popol Vuh»

El mito del descenso al inframundo en el *Popol Vuh* comienza con el viaje que hicieron a Xibalbá una pareja de hermanos gemelos, llamados Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú, tras haber sido retados al juego de la pelota por los Señores de Xibalbá. Cada una de las divinidades de Xibalbá tenía la función de provocar alguna enfermedad u ocasionar un daño físico a los hombres. Para los mayas, Xibalbá es «el Lugar del Miedo»¹ o «Lugar del Temor Reverente»², un espacio en el cual el peligro, la enfermedad y la desgracia cobran su mayor intensidad³. Como los gemelos perdieron las pruebas que les fueron impuestas por los Señores de Xibalbá, estos decidieron sacrificarlos. Hun-Hunahpú fue decapitado y su cabeza colgada de un jícaro, que entonces fructificó. Una doncella llamada Ixquic⁴ se enteró de aquel suceso y tuvo curiosidad de conocer dicho árbol. Cuando se acercó a éste, Hun-Hunahpú escupió su saliva en la mano derecha de Ixquic, y de esta manera quedó embarazada. Tras conocer su nuevo estado, Ixquic tuvo que demostrarle a la madre de Hun-Hunahpú que ella se había convertido en su nuera. Para lograrlo, Ixquic tuvo que aceptar la prueba que le puso su suegra, y que consistía en ir a la milpa y

¹ D. ROBERTS, “Los mayas y su descenso al inframundo”, *National Geographic en Español*, noviembre de 2004, p. 73.

² D. FREIDEL – L. SCHELE – J. PARKER, *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes* (1993), trad. de Jorge Ferreiro Santana, Fondo de Cultura Económica, México 2001, pp. 29-30.

³ El investigador Emilio Fabián García explica el aspecto dual del inframundo maya en los siguientes términos: «Aunque Xibalbá es para los maya-quiché símbolo de destrucción porque allí habitan las fuerzas del mal, por ser el país de los muertos Xibalbá es también el país de las razas pretéritas, y por lo tanto cuna de la civilización maya-quiché. Como tal, es símbolo de fecundación y creación» (E.F. GARCÍA, *Hombres de maíz: unidad de sentido a través de sus símbolos mitológicos*, Universal, Barcelona 1978, p. 61).

⁴ Deidad maya de la luna, asociada con el *Chuh Cakché*, «árbol que los mexicanos llamaban *ezquahuítl*, árbol de sangre, y los europeos denominaban sangre, Sangre de Dragón, *Croton sanguifluus*, una planta tropical cuya savia tiene el color y la densidad de la sangre» (A. RECINOS, *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché* (1947), trad., introducción y notas de Adrián Recinos, Fondo de Cultura Económica, Bogotá 1976, p. 171).

volver con una red llena de mazorcas. Cuando la suegra vio la abundancia de maíz en la red, se convenció de que Ixquic le había dicho la verdad. Después, Ixquic dio a luz unos gemelos, llamados Hunahpú e Ixbalanqué, que pasado el tiempo se convirtieron, como su padre y su tío, en jugadores de la pelota.

Siendo muy jóvenes, Hunahpú e Ixbalanqué descendieron al inframundo invitados por los Señores de Xibalbá. Tras superar todas sus pruebas y engaños, Hunahpú e Ixbalanqué dejaron instrucciones a dos adivinos. Se arrojaron juntos a una hoguera, tras lo cual sus huesos fueron molidos y lanzados a un río por las deidades de Xibalbá. Poco después, ambos resurgieron del río como dos hermosos muchachos. Hunahpú e Ixbalanqué aparecieron luego como unos andariegos pobres y avejentados que tenían vida de ilusionistas, obrando prodigios increíbles. En una de sus demostraciones a los de Xibalbá, Ixbalanqué sacrificó a Hunahpú y luego lo revivió. Los jueces supremos del inframundo, llamados Hun-Camé y Vucub-Camé (en maya *camé* significa muerte), se entusiasmaron con ello y manifestaron su deseo de hacerse sacrificar para ser revividos más tarde. Mas los gemelos se vengaron, pues no los resucitaron. Tras restarles una parte de su poder a los Señores de Xibalbá⁵ y honrar a sus padres, Hunahpú e Ixbalanqué subieron al firmamento para convertirse en el sol y la luna.

Xibalbá y su lugar en la cultura maya

El mito del cual se acaba de exponer una sucinta relación es una muestra representativa de los complejos vínculos que existen en la cultura maya entre astronomía, creencias religiosas y aspectos de la vida diaria. Ocupan un lugar importante en dicha narración dos parejas de gemelos, ambas de expertos jugadores de la pelota, que llevan a cabo, en momentos distintos, un descenso al inframundo. Este descenso conlleva un enfrentamiento con las divinidades

⁵ Señala al respecto Emilio García que «[p]ara los maya-quiché las fuerzas del bien o del mal no pueden ser destruidas, solamente derrotadas» (GARCÍA, *Hombres de maíz: unidad de sentido a través de sus símbolos mitológicos*, p. 105).

de Xibalbá, las cuales los someten a una serie de pruebas que ellos tienen que superar. Al considerar que Xibalbá es el reino de la enfermedad y la muerte, y que las parejas de gemelos combaten contra ellos, este mito puede ser interpretado como la constante lucha del hombre por la vida. En *Sueño del camino maya*, y a raíz de su experiencia y conversaciones con varios chamanes, Richard Luxton se refiere a los retos impuestos por los Señores de Xibalbá como unas «pruebas chamánicas de resistencia, habilidad, inteligencia e ingenio»⁶ que habilitarían a hombres con calidades especiales para ser los guardianes y grandes consejeros de su sociedad.

El mito presenta algunas características que relacionan directamente el descenso al inframundo con las condiciones necesarias para la vida: así, el embarazo de Ixquic y la prueba que le pone su suegra están directamente emparentados con la fertilidad de la mujer y de la tierra. Emilio Fabián García insiste en que hay que tener presente «que los dioses del maíz, el maíz y por lo tanto la civilización maya-quiché, fueron concebidos en el inframundo (el seno de la tierra)»⁷. En sus notas al *Popol Vuh*, el estudioso Adrián Recinos afirma que «los antiguos quichés tenían ideas bastante precisas sobre la localización del reino de Xibalbá, donde habitaban unos jefes sanguinarios y despóticos a quienes aquéllos estuvieron sujetos en los tiempos mitológicos»⁸. Xibalbá puede entonces ser entendido, además de como un lugar hostil a la vida, como un territorio geográficamente localizable, ubicado al norte de Guatemala, que era habitado por unos grupos enemigos de los maya-quiché, el cual conformaba un área cultural y espacial hasta la cual los quichés «no pudieron extender sus conquistas»⁹. Son los mismos aspectos que incorpora Dennis Tedlock al definir Xibalbá como «el inframundo, localizado bajo la faz de la tierra (*uuach uleu*), pero al mismo tiempo entendido como accesible por la vía de un camino que desciende farallones y cañones, probablemente en la

⁶ R. LUXTON – P. BALAM, *Sueño del camino maya. El chamanismo ilustrado en Yucatán* (1981), trad. de Marcelo Uribe, Fondo de Cultura Económica, México 1986, p. 263.

⁷ GARCÍA, *Hombres de maíz: unidad de sentido a través de sus símbolos mitológicos*, p. 24.

⁸ RECINOS, *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, p. 170.

⁹ *Ivi*, pp. 170-171.

dirección general de las tierras bajas que se extienden hacia la costa atlántica de las tierras altas guatemaltecas»¹⁰.

Las características específicas del descenso de los gemelos al inframundo, tal como está descrito en el *Popol Vuh*, sugieren a investigadores como Dennis Tedlock que puede existir una relación directa entre los gemelos y ciertos fenómenos celestes, como la aparición y desaparición del planeta Venus en el horizonte a lo largo del año terrestre. Para acercarse a la manera como los antiguos mayas entendían estos fenómenos, «[t]enemos que enfocar la mecánica celeste como aparece directamente ante nuestros ojos, que es como la veían los Mayas [sic]»¹¹. El conocimiento del movimiento de los astros «era necesario por razones prácticas»¹², pues de aquél dependía, en buena medida, el prestigio de los sacerdotes mayas, quienes tenían que pronosticar, con la ayuda de calendarios hechos sobre bases astronómicas lo suficientemente precisas¹³, las épocas propicias para la siembra y la cosecha.

El ciclo del planeta Venus y sus avatares míticos en la cultura maya

En tierras mayas, Venus desaparece por ocho días frente al sol. Luego, su resplandor va aumentando conforme sale más temprano y cada día puede ser visto por más tiempo. Mientras se va alejando del sol, pierde brillo. Se aproxima nuevamente al sol y desaparece por efecto de su luz por un lapso de unos nueve meses («un promedio de 263 días»¹⁴). Luego, Venus desaparece

¹⁰ D. TEDLOCK, *Popol Vuh. The Definitive Edition of the Mayan Book of the Dawn of Life and the Glories of Gods and Kings*, translated by Dennis Tedlock, Simon and Schuster, New York 1985, p. 369 (la traducción es mía). El camino descrito es semejante a la atmósfera que ofrece en su novela Asturias con El Tembladero, el cual sirve de escenario inhóspito para narrar la muerte del coronel Chalo Godoy.

¹¹ A. AVENI, "Venus y los mayas", *Correo de los Andes*, II (1980), 1, p. 68.

¹² *Ivi*, p. 70.

¹³ El grado de precisión alcanzado por el antiguo calendario maya es hoy motivo de admiración en la comunidad científica, así como lo fue para la creación de un irónico microrrelato de Augusto Monterroso, titulado "El eclipse" (1959).

¹⁴ AVENI, "Venus y los mayas", p. 67.

por siete semanas, mientras continúa su recorrido detrás del sol. Pasado ese tiempo se vuelve a ver por la noche «por otro período de nueve meses»¹⁵, mientras poco a poco su resplandor aumenta, hasta que vuelve a alcanzar su máximo brillo. Concluye Aveni que «el ciclo de Venus, tal como se observa en el cielo, puede dividirse en cuatro etapas: dos períodos desiguales de desaparición separados por dos largos períodos en que Venus aparece por encima del sol al amanecer y al atardecer. El ciclo total lo completa en unos 20 meses (584 días)»¹⁶.

En la interpretación hecha por Tedlock del mito del descenso al inframundo, se propone que los hermanos gemelos Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú representan a Venus cuando aparece como estrella de la mañana en la dirección este del horizonte¹⁷. Cuando las deidades de Xibalbá los retan, los gemelos bajan al inframundo, lo cual se puede entender como la desaparición de Venus del horizonte. Tedlock interpreta la cabeza decapitada de Hun-Hunahpú, y luego colgada de un árbol por los Señores de Xibalbá, «como un símbolo de la primera visibilidad de la estrella de la mañana sobre el horizonte en el oeste»¹⁸. Luego Hunahpú e Ixbalanqué «toman el rol de la estrella de la mañana, reemplazando a su padre y a su tío»¹⁹. Su conversión en el sol y la luna estarían finalmente ligados a la manera como estos dos cuerpos celestes aparecen emergiendo en el horizonte. Pese a que una propuesta de interpretación como la anterior puede ser bastante sugerente, Susan Milbrath advierte que «la situación no es clara, porque existen puntos de vista encontrados y la evidencia puede ser manipulada para apoyar la identificación de Hun-Hunahpú y Hunahpú con la estrella de la mañana»²⁰. En todo caso, resulta innegable que existe alguna conexión entre los sucesos descritos en el mito y

¹⁵ *Ibidem.*

¹⁶ *Ivi*, p. 68.

¹⁷ Ver S. MILBRATH, *Stars Gods of the Maya. Astronomy in Art, Folklore, and Calendars*, University of Texas Press, Austin 1999, p. 159.

¹⁸ *Ivi*, p. 159 (la traducción es mía).

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ *Ivi*, p. 160 (la traducción es mía).

ciertos fenómenos celestes, más aún teniendo en cuenta el lugar de preeminencia que tenía el planeta Venus para esta cultura.

Por otro lado, el dios Quetzalcóatl, identificado por muchos investigadores con el Kukulcán de los mayas, y en el que confluyen un componente mítico y uno posiblemente histórico, también se asocia con el planeta Venus. Quetzalcóatl, literalmente ‘Serpiente Emplumada’, habría sido «monarca de la antigua ciudad de Tollan en la edad de oro de su prosperidad. Era maestro de las artes, inventor del calendario, y les había dado el maíz»²¹. En su avatar mítico, este dios, «avergonzado y culpable después de yacer con su hermana Quetzaltépatl, abandona a su pueblo, se inmola en el fuego y se transmuta en Venus (...) para representar el comienzo y el fin de una era cósmica que abre la posibilidad de retorno para los antiguos mexicas»²². La estrecha relación estudiada entre las secuencias que conforman los mitos y los sucesos astronómicos está presente, en grado más o menos visible, en los episodios literarios que se examinarán a continuación y que contienen el motivo del descenso al inframundo.

El descenso al inframundo en «Hombres de maíz»

La novela *Hombres de maíz* de Miguel Ángel Asturias constituye un complejo entramado o red de símbolos que recupera, desde las nuevas perspectivas estéticas abiertas por la narrativa hispanoamericana de mediados del s. XX, una visión de mundo cuyo principal andamiaje es la cultura maya. Es, en palabras del autor, un libro que contiene «el mundo cerrado del pensamiento maya y del sentir maya y del arte maya»²³. La obra consta de seis partes,

²¹ J. CAMPBELL, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito* (1949), trad. de Luisa Josefina Hernández, Fondo de Cultura Económica/Joseph Campbell Foundation, México 2014, p. 384.

²² M.L. ORTEGA, *Mito y poesía en la obra de Juan Rulfo*, Siglo del Hombre/Universidad de los Andes, Bogotá 2004, p. 80.

²³ M.Á. ASTURIAS, “Qué piensa de sus propios libros el ganador del Nobel”, entrevista de María Sánchez Guerra de Garza, *El Tiempo*, 3 de diciembre de 1967.

subdivididas a su vez en capítulos, más un epílogo; el título de cada una de las partes funciona como el glifo de un códice con el cual se alude a un personaje en el que se centra lo narrado. Básicamente, en la novela se narra el cumplimiento eslabonado de la maldición de los brujos de las luciérnagas contra quienes tuvieron alguna responsabilidad en el envenenamiento del cacique Gaspar Ilóm, con quien se abre el libro. Gaspar y sus indios se enfrentan a los maiceros, quienes por su afán de lucro explotan indiscriminadamente el maíz, lo cual está en plena contradicción con el valor sagrado que aquél encarna para los antiguos mayas²⁴.

El mito del descenso al inframundo es recreado literariamente por Asturias a partir de dos personajes centrales en su novela: el coronel Gonzalo o “Chalo”

²⁴ La bibliografía consultada para la presente investigación sostiene estos motivos (el cumplimiento de la maldición y la lucha por lo que representa el maíz para cada uno) como estructuradores esenciales de esta obra de Asturias. Al respecto véanse – en orden de aparición – G. BELLINI, “El mito y la realidad”, *La narrativa de Miguel Ángel Asturias* (1966), trad. de Ignacio Soriano, Losada, Buenos Aires 1969, p. 64; G. BELLINI, “La narrativa de Miguel Ángel Asturias entre magia y denuncia”, *Boletín de la Asociación Europea de Profesores de Español*, III (1971), 5, p. 17; GARCÍA, *Hombres de maíz: unidad y sentido a través de sus símbolos mitológicos*, pp. 25-26; R. THIERCELIN MEJÍAS, “La estructura social en *Hombres de maíz*, de Miguel Ángel Asturias”, *Actas del Cuarto Congreso Internacional de Hispanistas*, II (1982), pp. 699-700; M.A. ARANGO, *El aspecto mítico y social, elementos estructurales en «Hombres de maíz» de Miguel Ángel Asturias*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 1987, p. 3; A. DORFMAN, “*Men of Maize*: Myth as Time and Language”, *Men of Maize. Critical Edition*, translated by Gerald Martin, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1993, pp. 390-391; E. CAMAYD-FREIXAS, “Miguel Ángel Asturias, *Hombres de maíz*: como lectura surrealista de la escritura mayense”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XXIV (1998), 47, p. 210; N. GONZÁLEZ ORTEGA, “*Hombres de maíz* de Miguel Ángel Asturias: diálogos intertextuales entre los antiguos relatos del *Popol Vuh* y *Chilam Balam de Chumayel* y la nueva novela del siglo XX”, *Relatos mágicos en cuestión. La cuestión de la palabra indígena, la escritura imperial y las narrativas totalizadoras y disidentes de Hispanoamérica*, Iberoamericana/Vervuert, Madrid 2006, p. 102 y D.M. JONES, “El retorno maya: el hacer un ciclo del *Popol Vuh* en *Hombres de maíz*” (2007), *Especulo. Revista de estudios literarios*, Universidad Complutense de Madrid, recuperado el 11 de enero de 2016 de <<http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero37/popolvuh.html>>.

Godoy y Dionisio “Nicho” Aquino. Ambos descensos ofrecen, sin embargo, características muy distintas. El del coronel es el transcurso del personaje hacia su propia muerte, en su última jornada como militar, en la guerra emprendida contra los indios. En su descenso por la montaña es acompañado por un subalterno, llamado Secundino Musús, al cual Godoy recrimina por su actitud servil. El de Nicho Aquino, por su parte, supone el abandono de sus ocupaciones como correo (de hecho, quema los sacos de correspondencia que le habían sido encomendados) y la transformación en su nahual, el coyote, para lo cual es guiado por un chamán que tardíamente le descubre a él (y a nosotros como lectores) su verdadera identidad de Venado de las Siete-Rozas. En este punto cabe agregar que no se considerará en el presente análisis la inmersión en la tierra de Isaura Terrón, esposa de Nicho Aquino, ya que, además de no tener un peso tan grande en la obra como las otras dos, es un descenso que ocurre por accidente, no de manera voluntaria como en el caso del coronel (a quien le gusta la guerra y enfrentar el peligro, por lo cual desciende a El Tembladero) y el de Nicho Aquino (quien acepta la invitación de un viejo, el mencionado chamán, a la cueva, mientras prosigue en la búsqueda de su esposa, a quien cree fugada).

«Coronel Chalo Godoy» y su recorrido a Xibalbá

En la cuarta parte de la obra, el coronel Chalo Godoy y Musús viajan montados a caballo por un camino que desciende hacia un sitio tenebroso conocido como El Tembladero. En este viaje es frecuente escuchar el ruido que hace el viento huracanado, formando remolinos que descienden desde la cumbre hacia el abismo. Hay también una alusión a Cabracán y Huracán, los cuales personifican las fuerzas primarias de la naturaleza en el *Popol Vuh*. Godoy, con toda su braveza y temeridad (pues dice no conocer el miedo), se erige aquí como el arquetipo del militar, del hombre violento cuya única razón de ser es matar: «el arte militar es el arte de las artes, el arte de matar madrugándole al enemigo, que en la guerra como en la guerra. El arte militar es

mi arte y yo les hago roncha sin haber estudiado ni rosca»²⁵. Su recorrido representa un descenso al inframundo, con todos los aspectos negativos que implica Xibalbá; para Emilio Fabián García,

[e]l coronel, por su maldad y su ataque a Gaspar Ilóm, representante de los Espíritus del Cielo, no debe vivir en la superficie de la tierra, por eso, en el plano mitológico, el viaje que realiza Godoy al Tembladero durante esta sección, es un viaje a Xibalbá, el país de los muertos de la civilización maya-quiché²⁶.

De manera complementaria al plano mítico, la figura del coronel alude, en el plano histórico, al conquistador español Pedro de Alvarado²⁷, lo cual se pone en relieve al considerar, además de su carácter violento y su desprecio por los indígenas, sus rasgos físicos, pues tiene los ojos “zarcos” o azules, lo cual le valió el sobrenombre de Tonatiuh o Donadiú, tal como es nombrado en el *Popol*

²⁵ M.Á. ASTURIAS, *Hombres de maíz* (1949), prefacio de Jean Cassou; estudios de Mario Vargas Llosa, Gerald Martin y Giovanni Meo Zilio; texto establecido por Gerald Martin, Editions Klincksieck/Fondo de Cultura Económica, Madrid 1981, p. 57.

²⁶ GARCÍA, *Hombres de maíz: unidad y sentido a través de sus símbolos mitológicos*, p. 59.

²⁷ Militar español. Nació en Badajoz, España, en 1485, y murió en Guadalajara, Galicia (hoy Jalisco, México) en 1541. Perteneció a una familia hidalga. Participó en la conquista de México (“Pedro de Alvarado”, recuperado el 11 de enero de 2016 de <www.durango.net.mx/homeInterno2.asp?seccion=biografias/biografiasDetalle.asp&id=155>). «De Alvarado se tienen anécdotas que lo configuran como un individuo muy fuerte, decidido, tenaz e impío, características de los conquistadores de esa época. (...) En 1523 propuso a Cortés la conquista del Soconusco y Guatemala, para lo cual, Cortés lo nombró gobernador y capitán general de esa región. A mediados de 1524 había logrado su encomienda, conquista Tututepec y Guatemala. El 25 de julio de 1524 funda la ciudad de Santiago de los Caballeros. Combate y vence a los quichés de Uatatlán y a los sutugiles de Atitlán” (*Ibidem*). Tras recibir una petición de Cristóbal de Oñate, llega a Guadalajara el 12 de junio de 1541, y una vez en el terreno sufre muchas bajas. «En un mal camino la cabalgadura de Baltazar de Montoya, su escribano, resbala y arrastra al jinete y a Alvarado a un abismo. Es recogido moribundo y trasladado a Guadalajara, donde muere el 4 de julio de 1541» (*Ibidem*; las cursivas son mías).

*Vuh*²⁸. Su imagen de conquistador se hace palmaria también en el sometimiento de la población indígena, pues fue enviado a cumplir las leyes que protegen a los maiceros²⁹: «Envenenado el cacique Gaspar Ilóm, la indiada no se habría defendido (...) Pero la montada les cayó como granizo en milpa seca. Ni para remedio dejaron uno. A lo hecho, pecho. Aunque tal vez no estuvo malo que los mataran a todos»³⁰. Hay que destacar, sin embargo, que el coronel no ve en Gaspar Ilóm un enemigo inferior o fácil de derrotar, sino uno muy poderoso. En su versión de los hechos, él mismo le atribuye actos de naturaleza chamánica:

Una vez lo vi arrancar un árbol de jocote, con sólo quedársele mirando, obra de su pensamiento, de su fuerza, y agarrarlo como escoba de patio para barrer con todos mis hombres, basuritas parecían los soldados, los caballos, las municiones... (...) el cacique se tiró al río para apagarse el fuegarón de las tripas que lo estaba matando y se contralavó el veneno. ¡Bárbaro, por poco se acaba el río! Y apareció al día siguiente, superior al veneno, y de estar los indios vivos, se pone al frente de ellos, y echa punta y bala³¹.

Los términos en los que ocurre la identificación de este personaje literario con una figura estrictamente histórica permite, en el caso específico de esta parte de la novela, la superposición de los planos mítico e histórico no solo a nivel del personaje, sino del sentido de todo el pasaje. En efecto, la cabalgata a El Tembladero puede ser interpretada desde ambos referentes. Desde el punto de vista narratológico, es la muerte del coronel una vez tiene éxito la trampa que le han tendido sus oponentes, los hermanos Tecún. Pero también cabe subrayar que la mención de dicho apellido incorpora a la novela la memoria de un jefe de la resistencia indígena. Señala al respecto Gerald Martin: «[este

²⁸ Adrián Recinos señala que «*Donadiú*, o Tonatiuh, el sol en náhuatl, era el nombre que los mexicanos daban al conquistador español Pedro de Alvarado que destruyó el reino quiché y quemó a sus reyes» (RECINOS, *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, p. 180).

²⁹ Ver GARCÍA, *Hombres de maíz: unidad y sentido a través de sus símbolos mitológicos*, p. 57.

³⁰ ASTURIAS, *Hombres de maíz*, p. 60.

³¹ *Ivi*, pp. 58 y 60.

apellido] es el más vivo símbolo de la resistencia indígena, ya que nos recuerda a Tecún-Umán, aquel jefe heroico de los quichés que murió en batalla a manos de Pedro de Alvarado»³². El texto elabora, de esta manera, una justicia poética³³ frente a los cruentos sucesos de la conquista, ya que en esta ocasión son los indios quienes toman el control y ejecutan su venganza contra el conquistador: aquí Godoy, por dirigir el asesinato contra los indios de Gaspar Ilóm, pero otrora Pedro de Alvarado, por la matanza que hizo de los mayas de Utlán y de otras tantas poblaciones indígenas de Centroamérica.

Un aspecto muy relevante que atraviesa la narración de la muerte de Chalo Godoy es el cumplimiento de la maldición al cabo de siete rozas, tal como lo habían anticipado con sus predicciones los brujos de las luciérnagas, cuando se engañó a Gaspar Ilóm para envenenarlo. Con los augurios del humo de la séptima roza sobre la luna, de color ensangrentado, y el ataúd en medio del camino en el que iba un indio dormido, el coronel es encerrado en medio de tres círculos: uno de ojos de búhos, otro de caras de brujos sin cuerpo³⁴ y otro de dagas ensangrentadas por un incendio. El personaje de Benito Ramos, de quien los demás afirmaban que tenía un pacto con el Diablo y por esto podía ver los acontecimientos por venir, describe así, y en términos surrealistas (que aquí empatan con el pensamiento mítico) la inminente muerte del coronel, al

³² MARTIN, *Hombres de maíz*, p. 368.

³³ «Thomas Rymer acuñó la expresión “poetic justice” en su “The tragedies of the last age considered” (1678) para describir cómo una obra debería inspirar el comportamiento moral por medio del triunfo del bien sobre el mal. De manera que, *aunque en la vida real no siempre se hace efectiva la verdadera justicia, en la literatura es posible conseguirla*» (“Justicia Poética”, *Derecho y Literatura*, Universitat de València, recuperado el 11 de enero de 2016 de <<http://poemsinlaw.blogs.uv.es/justicia-poetica/>>; las cursivas son mías).

³⁴ Es decir, decapitados. En la cultura maya los números eran representados por glifos con forma de cabezas.

final reducido al tamaño de un dulce de colación, y con ésta el cumplimiento de la profecía³⁵.

Nicho Aquino y su viaje al inframundo

El descenso a una cueva que en la sexta parte de *Hombres de maíz* emprende Nicho Aquino durante la búsqueda de su esposa Isaura Terrón, a quien él cree fugada de la casa como las *tecunas* de la novela, puede emparentarse con un vasto *corpus* de creencias de muchas sociedades antiguas, a su vez incorporado en la literatura. En efecto, según puntualiza Pilar González Serrano,

[l]a idea de la *catábasis*, del descenso al infierno (o *inframundo*) y la posterior salida del mismo – *anábasis* o resurrección – aparece inmersa, desde la más remota antigüedad, en el marco de las creencias funerarias de casi todas las civilizaciones del mundo. (...) [S]abido es que los principales dioses y héroes de la antigüedad descendieron a los infiernos y que, desde allí, volvieron al mundo de los vivos. (...) Tal es el caso de la *Innana* sumeria, del *Marduk* babilónico, del *Osiris* egipcio, del *Megistos Kouros* cretense, del *Adonis* sirio, del *Attis* frigio, de la *Perséfone* griega, etc. Entre los segundos se encontraban *Teseo*, *Heracles*, *Orfeo*, los *Dióscuros*, *Odiseo* y *Eneas*. En el mundo cristiano, *Lázaro* y *Cristo*; y en el renacentista *Dante* (...) En estos casos, el descenso al mundo de las sombras era un episodio puntual, motivado por razones varias, aunque en todas ellas se perciba una intención soteriológica: encontrar el camino de salvación o regreso, lograr una catarsis individual, etc³⁶.

En esta lista de héroes culturales, a la cual se pueden agregar las parejas de gemelos del *Popol Vuh*, sobresale la naturaleza chamánica de quien ejecuta el

³⁵ Los círculos descritos por este narrador recuerdan de cerca las casas de los tormentos de Xibalbá mencionadas en el *Popol Vuh*: una Casa Oscura, una de las Navajas, una del Frío, una de los Tigres y una de los Murciélagos.

³⁶ P. GONZÁLEZ SERRANO, “Catábasis y resurrección”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, Historia Antigua, tomo 12, Madrid 1999, pp. 130-131, recuperado el 11 de enero de 2016 de <<http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETFSerie2-46899619-E507-B7C6-9C7F-2659971BADDE&dsID=Documento.pdf>>.

descenso. El viaje de Nicho Aquino, correo de San Miguel Acatán, hacia la piedra de María Tecún, adquiere los rasgos de un viaje de carácter iniciático, pues aunque es guiado por un chamán como el Curandero-Venado de las Siete-rozas, este personaje llega a tener un contacto con fuerzas sobrenaturales, esto es, que están más allá de lo humano. Aclara al respecto el estudioso de las religiones Mircea Eliade: «La técnica chamánica por excelencia consiste en el paso de una región cósmica a otra: de la Tierra al Cielo, o de la Tierra a los Infiernos. El chamán conoce el misterio de la ruptura de los niveles»³⁷. Este viaje al submundo requiere una habilidad especial por parte de su ejecutante, que en la cultura maya (y en general en todas las religiones) es privativa de unos pocos: «Viajar a él en trance y volver vivo exige un talento muy especial, y el chamanismo es una institución especial que los seres humanos hemos inventado para domeñar ese talento particular»³⁸.

La transformación de Nicho Aquino, el Correo Coyote, en su nahual, asume unas connotaciones que es pertinente examinar. En efecto, «[é]l va a salir de la historia para regresar al tiempo sagrado, uterino, la época del sueño»³⁹. El personaje ingresa entonces al tiempo del mito, donde la lógica racional y la ordenación causal e histórica de los sucesos queda suspendida para dar paso a contenidos ancestrales, que tienen un profundo carácter sagrado; dicho abandono queda plasmado en la quema de los sacos de correo («bultos llenos de mentira»⁴⁰) y es, para Erik Camayd-Freixas, «un acto de retribución simbólica por la quema de los *códices* en el siglo XVI, o de los bosques al principio de la novela»⁴¹. El narrador describe al personaje, ya no en términos humanos, sino como coyote y valiéndose de imágenes vegetales y animales:

³⁷ M. ELIADE, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis* (1951), trad. de Ernestina de Champourcin, Fondo de Cultura Económica, México/Bogotá 1994, p. 213.

³⁸ FREIDEL – SCHELE – PARKER, *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*, p. 29.

³⁹ MARTIN, *Hombres de maíz*, p. 422; las cursivas son mías.

⁴⁰ GARCÍA, *Hombres de maíz: unidad y sentido a través de sus símbolos mitológicos*, p. 90.

⁴¹ CAMAYD-FREIXAS, “Miguel Ángel Asturias, *Hombres de maíz*: como lectura surrealista de la escritura mayense”, p. 224.

En lugar de cabello, pelo de música de flauta de caña. Un pelo de hilos finos que su mano de hoja con dedos peinaba suavemente, porque al hundir mucho sus uñas, cambiaba el sonido, se le resbalaba como un torrente. (...) Necesitaba llegar, salir a través de aquel enredo de presencias a donde estaba su mujer, cuyo rastro tenía en las narices. (...) se rascaba la panza, el lomo, las patas, los alrededores de la cola color de membrillo podrido. En su rascarse imitaba la risa del hombre. Extraño ser así como era: animal, puro animal (...) Mudo, sin más soliloquio que el largo aullido amoroso, cuerpo en lucha fluida con el viento, llegó a tener el alerta del instinto elemental, de su apetito feroz guardado en el estuche de su boca hociuda⁴².

El pasaje anterior incorpora, a través de la ficción, el concepto del nahualismo, que tal como indica el mismo Asturias al citar a Hernando Ruiz de Alarcón en el índice alfabético suplementario a sus *Leyendas de Guatemala* (1930), tiene gran relevancia en la cultura y el pensamiento maya:

Fue y es muy repartida entre los indios la creencia de un espíritu protector, encarnado en un animal, que puede equipararse al Ángel de la Guarda de los católicos, y “el cual – escribe Herrera, en su libro sobre las Indias Occidentales – es lo más que puede decirse para significar guardia o compañero” (...) “Cuando el niño nace se le dedica o sujeta a un animal, que el dicho niño ha de tener por nahual, que es como decir por dueño de su natividad y señor de sus acciones, o lo que los gentiles llaman hado y en virtud de este pacto queda el niño sujeto a todos los peligros y trabajos que padeciere el animal hasta la muerte”. (Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones de los naturales de Nueva España*, 1629)⁴³.

Al entrar en contacto con las fuerzas primigenias de la naturaleza, en Nicho Aquino comienzan a operar reminiscencias muy antiguas, que se remontan a lo primitivo, pues provienen ya no solo de la experiencia humana, sino de la memoria de las especies, que lo preparan para su encuentro con lo esencial y hacer un redescubrimiento de sus verdaderas motivaciones vitales. Comentan

⁴² ASTURIAS, *Hombres de maíz*, p. 207.

⁴³ M.Á. ASTURIAS, *Leyendas de Guatemala* (1930), prólogo de Jorge Campos, Salvat, Navarra 1970, p. 163.

al respecto Luis Harss y Barbara Dohmann: «El descenso a las entrañas de la tierra es a la vez un retorno al instinto – el nahual – y un pasaje a la inmortalidad»⁴⁴. Tras pintarse ojos con tiza rojinegra en la cara, las manos y los pies – símbolo de clarividencia⁴⁵ –, Nicho Aquino entra en una caverna, que los mayas conciben como puertas al inframundo o Xibalbá. Gerald Martin recalca, citando a Mircea Eliade, la vital importancia de este rito de iniciación experimentado por el personaje: «El más allá (inframundo) es también el lugar de los conocimientos y de la sabiduría (...) En muchos mitos y sagas el héroe desciende al Infierno para alcanzar la sabiduría o para aprender los secretos tribales»⁴⁶. El interior de la caverna, sin embargo, no denota peligro o miedo para Nicho; él descubre, por el contrario, un mundo subterráneo lleno de belleza:

Retrocedió sorprendido, abierta de par en par la boca, suspenso el paso. Por un altísimo cañón se derramaba la luz del sol hacia el interior, con movimiento de agua; pero al caer más adentro, ya sobre su cabeza, volvía a ser agua, agua, agua, pero agua estática, agua congelada en diamantes, en éxtasis de diamantes. Pero no sólo de arriba, de abajo salía también una extraña verdura de cristales. Tuvo la sensación de estar dentro de una perla. (...) Debía vivir alguien en aquel lugar. Se estaba desperdiciando tanta belleza. Por qué no regresar hasta San Miguel Acatán y avisar para que todos se vinieran y se quedaran aquí. No era la gruta de un cuento de niños. Era efectivamente real⁴⁷.

En esta caverna, de deslumbrante hermosura, el Curandero-Venado de las Siete-Rozas le descubre su identidad a Nicho Aquino: se trata de uno de los

⁴⁴ L. HARSS – B. DOHMANN, “The Land where the flowers bloom”, *Men of Maize. Critical Edition*, translated by Gerald Martin, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1993, p. 433; la traducción es mía.

⁴⁵ «Los ojos heterotópicos, es decir, desplazados de su lugar anatómico y trasladados a diversas partes del cuerpo en figuraciones fantásticas, angélicas o deidades: manos, alas, torso, brazos, distintos lugares de la cabeza, etc., aluden al correlato espiritual de la visión, es decir, a la clarividencia» (J.E. CIRLOT, *Diccionario de símbolos* (1958), Siruela, Madrid 2000, p. 346).

⁴⁶ M. ELIADE citado por Gerald Martin en ASTURIAS, *Hombres de maíz*, p. 432.

⁴⁷ ASTURIAS, *Hombres de maíz*, p. 210.

brujos de las luciérnagas que, transformándose en su nahual, pudo escapar de la masacre que hizo el coronel Chalo Godoy. Este personaje, cuyos rasgos lo identifican plenamente como chamán, le recuerda a Nicho cómo el ser humano se ha convertido, como éste cuando fue correo, en esclavo de sus obligaciones:

Llorosa conductora de nostalgias es el agua llovida. Los que la beben, hombres y mujeres, sueñan con *verdes que no vieron, viajes que no hicieron, paraísos que tuvieron y perdieron*. El verdadero hombre, la verdadera mujer que hay, es decir, que hubo en cada hombre y en cada mujer, se ausentaron para siempre, y sólo queda de ellos lo exterior, el muñeco, *los muñecos con deberes de gente sedentaria*⁴⁸.

La revelación individual y trascendente que se alcanza en el descenso a las profundidades es inefable: sume a quienes la alcanzan en una experiencia silenciosa e íntima, que no es posible comunicar o traducir en palabras: «los que han logrado ir más más allá de la tiniebla subterránea, al volver cuentan que no han visto nada, callan cohibidos dejando entender que saben los secretos del mundo que está oculto bajo los cerros»⁴⁹. El viaje chamánico para los mayas tiene como fin confrontarse con el propio nahual; para lograr esto, es imprescindible haber pasado por unos ritos de purificación y de preparación, tan comunes en ese tipo de prácticas y que el mismo Asturias debió profundizar en sus estudios de etnología con el profesor Georges Raynaud durante su estancia en París (1924-1933):

Los que bajan a las cuevas subterráneas, más allá de los cerros que se juntan, más allá de la niebla venenosa, van al encuentro de su nahual, su yo-animal-protector que se les presenta en vivo, tal y como ellos lo llevan en el fondo tenebroso y húmedo de su pellejo. (...) Los que descienden, y sólo descienden

⁴⁸ *Ivi*, p. 212; las cursivas son mías. La mención de los “muñecos” es importante porque así son descritos en el *Popol Vuh* los seres que antecedieron la creación del hombre verdadero, esto es, el que fue hecho de maíz.

⁴⁹ *Ivi*, p. 215.

los que tienen ojos con unto de luciérnaga, mitad hombres, mitad animales de monte, se acomodan como sombras humanas en las grutas oscuras, sobre colchones de hojas o en la pura tierra, absteniéndose de comer, de beber, de hablar; sin saludar a sus amigos o conocidos para cortar toda relación humana. (...) Hasta nueve días prolongan este abandono voluntario y enloquecedor, del que algunos escapan alucinados a buscar el sol, llorando, sollozando al salir de las cuevas donde dicen haberse perdido. Sólo los que a fuerza de valor sosegado agotan su tiniebla salen a la luz preciosa⁵⁰.

Luego, el Curandero-Venado de las Siete-Rozas le revela a Nicho Aquino los grandes poderes que encierra el nahual:

Los que se confrontan con su nahual así, fuera de ellos, son invencibles en la guerra con los hombres y en el amor con las mujeres, los entierran con sus armas y sus virilidades, poseen cuantas riquezas quieren, se dan a respetar de las culebras, no enferman de viruela y si mueren diz que sus huesos son de piedralumbre⁵¹.

Tras referirse a las pruebas por las que tienen que pasar quienes van a reencontrarse con su nahual, el Curandero le enseña, entre los invencibles⁵², a Gaspar Ilóm, y así Nicho Aquino se entera de todo lo narrado en las primeras partes de la obra: de cómo la Piojosa Grande escapó con el hijo de Gaspar Ilóm a cuestras y de cómo el cacique se bebió un río para limpiarse del veneno y regresó al combate, mas al encontrar a sus guerreros muertos y ser perseguido por los disparos, prefirió sumergirse en el agua, así como de la muerte de Tomás Machojón, la Vaca Manuela Machojón (por contribuir a la explotación comercial del maíz y al envenenamiento de Gaspar Ilóm) y del coronel Gonzalo Godoy. El maíz ocupa aquí un lugar preeminente, pues además de ser

⁵⁰ *Ivi*, pp. 216-217.

⁵¹ *Ivi*, p. 218.

⁵² A propósito de este grupo de los "invencibles", Eliade indica que quien «sale victorioso de las pruebas rituales se ha calificado para participar en la condición sobrehumana: es un héroe, omnisciente, inmortal» (ELIADE en ASTURIAS, *Hombres de maíz*, p. 431).

el sustrato básico alimenticio de los mayas, fue la materia prima para la creación del hombre:

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 bosques⁵³, y les dan paso a la tierra llana, donde les espera en todas sus formas el maíz, en la carne de sus hijos que son de maíz; en la huesa de sus muertos que son de olote reseco, polvo de maíz; en la carne de sus mujeres, maíz remojado para el contenido (...) [después] toman para reponer sus fuerzas: tortillas de trece capas de maíz amarillo (...) pixtones de maíz blanco, redondos soles (...) y tamales de maíz viejo, de maíz niño, pozoles, atoles, elotes asados, cocidos⁵⁴.

En suma, el sentido que tiene el descenso al inframundo en *Hombres de maíz* puede sintetizarse en dos aspectos que aparecen encarnados en el texto: nahualismo y chamanismo. En una nota hecha a esta parte de la novela, Ariel Dorfman indica que mitos como el del descenso al inframundo ayudan a guiar al ser humano en su transcurso por la historia: «Las existencias humanas, ciegas, perdidas en un submundo, poseen sus mitos sólo con el fin de orientarse a sí mismas en la oscuridad, de entender su esencia que está dispersa en el tiempo»⁵⁵. Joseph Campbell, quien estudió desde el psicoanálisis mitos provenientes de todo el mundo y de muy diversas tradiciones culturales, explica que ese “más allá” debe entenderse como un complemento del mundo que conocemos, así como el lugar en el que el héroe recuerda el auténtico y genuino sentido de su propio yo:

Los dos mundos, el divino y el humano, sólo pueden ser descritos como distintos uno del otro: distintos como la vida y la muerte, como el día y la noche. El héroe se aventura lejos de la tierra que conocemos para internarse en la oscuridad; allí realiza su aventura (...). Sin embargo, y ésta es la gran clave para la comprensión del mito y del símbolo, *los dos reinados son en realidad uno. El*

⁵³ Con este rito se alude a las sucesivas creaciones fallidas del hombre narradas en el *Popol Vuh* y a la única que tuvo éxito: la del hombre hecho de maíz.

⁵⁴ ASTURIAS, *Hombres de maíz*, pp. 218, 219.

⁵⁵ DORFMAN, “*Men of Maize: Myth as Time and Language*”, p. 411; la traducción es mía.

reino de los dioses es una dimensión olvidada del mundo que conocemos. Y la exploración de esa dimensión, ya sea en forma voluntaria o involuntaria, encierra todo el sentido de la hazaña del héroe. Los valores y las distinciones que en la vida normal parecen de importancia desaparecen⁵⁶ con la tremenda asimilación del yo en lo que anteriormente era mera otredad⁵⁷.

Por estos motivos, el desenvolvimiento posterior de Nicho Aquino es extraño, pues pese a las valiosas enseñanzas y revelaciones que le fueron dadas a conocer dentro de la cueva, termina siendo dueño de un hotel infestado de dieciséis mil ratas, símbolo éste, a un mismo tiempo, de lo fugaz y de lo precario. Este horrible destino, ¿se debe a su reingreso a la historia? Con este final, ¿Asturias nos está ofreciendo la cara más negativa de la modernidad, además de cuestionarla o ponerla en entredicho? Campbell indica que «[e]l héroe que regresa, para completar su aventura, debe sobrevivir al impacto del mundo»⁵⁸, lo cual no llega a suceder en el caso de Nicho Aquino.

Vistazo del mito del descenso al inframundo en la actualidad

El profundo sentido religioso y la dimensión sagrada que tuvo el descenso al inframundo en el mundo maya revisten todavía una cierta importancia para las comunidades indígenas y mestizas, descendientes de los mayas o que se reconocen como legítimos herederos de esas tradiciones culturales. En “Los mayas y su descenso al inframundo”, publicado por *National Geographic en Español* en noviembre de 2004, David Roberts narra cómo fue su viaje por la selva de Guatemala en compañía de un equipo de investigadores a Paq'alibal, un lugar sagrado en el cual, según la concepción de los tz'utujil, habitan los *nuwals*, «ancestros deificados que bendicen al mundo con lluvia y fertilidad»⁵⁹. Este tipo de lugares son tan importantes para los mayas actuales,

⁵⁶ Como la distinción entre hombre y animal.

⁵⁷ CAMPBELL, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, p. 246; las cursivas son mías.

⁵⁸ *Ivi*, p. 255.

⁵⁹ ROBERTS, “Los mayas y su descenso al inframundo”, p. 72.

que por ejemplo en éste último varios chamanes tuvieron que realizar ceremonias para asegurar que los *nuwals* admitieran a los extranjeros como visitantes⁶⁰. La descripción que hace Roberts del largo ritual que antecedió la visita al lugar sagrado de Paq'alibal y del hallazgo de cerámicas y evidencias de sacrificios humanos en Actún Tunichil Muknal, o la «Caverna del Sepulcro de Piedra»⁶¹, atestigua la permanencia de estas prácticas en la cultura maya. La posibilidad de tener un contacto con las deidades del inframundo está estrechamente ligada al ritual, una ceremonia que solo pueden hacer los chamanes más experimentados.

La importancia de los rituales que presiden estos chamanes no tiene que ver con el tamaño de las cavernas en donde son ejecutados, sino con sus contenidos simbólicos y sagrados. Resulta fundamental comprender que el descenso a las cavernas y el ritual que se hace dentro de ellas no son simples curiosidades, sino que se trata de ceremonias con una fuerte connotación religiosa. Acceder a los secretos del ritual y de la comunicación con los dioses que allí habitan implica para el chamán una preparación o entrenamiento previo que le permite conocer, además de la localización exacta del lugar, las distintas etapas y conjuros que se deben llevar a cabo durante su realización.

Por último, hay que añadir que las prácticas religiosas de las comunidades indígenas con origen maya que perviven hoy no se pueden entender a cabalidad sin tener en cuenta las influencias que el credo impuesto por los conquistadores, esto es, la religión católica, y luego las diferentes denominaciones protestantes, tuvieron en el seno de sus creencias. La actual convivencia, choques y entrecruzamientos de elementos provenientes del cristianismo con las creencias indígenas son el resultado de un largo proceso de sincretismo y diferenciación cultural.

⁶⁰ *Ibidem.*

⁶¹ *Ivi*, p. 82.

Conclusiones

El descenso al inframundo es un mito central en la cultura maya, que está presente no solo en una obra literaria tan importante como el *Popol Vuh* y en la recuperación y actualización del pasado indígena que Miguel Ángel Asturias llevó a cabo a través de *Hombres de maíz*, sino que también fue (y continúa siendo) una parte orgánica y constitutiva de su sociedad, religión y rituales sagrados. Entender que estos aspectos no están aislados en la cosmovisión maya es esencial para acercarse a una concepción del mundo en la que los astros, los dioses y la vida cotidiana hacen parte de un todo. Finalmente, se puede pensar que la búsqueda de las verdaderas motivaciones que significa el ritual del descenso aún es capaz de transmitir algún sentido a quienes vivimos en el contexto de una (pos)modernidad descreída y angustiada.

Questo volume è stato stampato
nel mese di maggio 2016
su materiali e con tecnologie ecocompatibili
presso la LITOGRAFIA SOLARI
Peschiera Borromeo (MI)

EDUCatt
Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)
web: www.educatt.it/libri
ISBN: 978-88-9335-034-1

ISSN: 2035-1496



€ 8,00