

CENTROAMERICANA

18

Cattedra di Lingua e Letterature Ispanoamericane

Università Cattolica del Sacro Cuore

2010



CENTROAMERICANA

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.

Dei giudizi espressi sono responsabili gli autori degli articoli.

Sito internet della rivista: www.educatt.it/librario/centroamericana

© 2010 EDUCatt

Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica

Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.72342235 - fax 02.80.53.215

e-mail: editoriale.dsu@unicatt.it (produzione); librario.dsu@unicatt.it (distribuzione)

web: www.unicatt.it/librario

ISBN: 978-88-8311-760-2

ISSN: 2035-1496

LA PRESENCIA DE LOS ANIMALES EN LOS CUENTOS DE ARÉVALO MARTÍNEZ

DANTE LIANO

(Università Cattolica del Sacro Cuore – Milano)

Los animales fantásticos pueblan el imaginario medieval¹, y las sirenas avistadas en ríos y mares de América, los unicornios, dragones y centauros de otras épocas estimulan la transformación de delfines y manatíes en criaturas del delirio de exploradores y conquistadores. La visión de un perezoso garrobo recostado sobre un árbol evoca dinosaurios protegidos por armaduras prehistóricas y los cocodrilos agazapados entre el cieno, con su peligrosa mansedumbre aparente, despiertan imaginaciones y temores que yacen en el fondo de otras ciénagas. ¿Qué adolescente latinoamericano olvida a las tambochas de José Eustasio Rivera? En verdad, los animales que pasan por el tamiz de la literatura son todos fantásticos, por el solo hecho de someterse a la irrealidad de la lengua. Nadie avanza una sospecha de irrealidad ante la verosimilitud de los versos de Rubén Darío, “éste era un rey que tenía,/ un palacio de diamantes,/ una tienda hecha del día/ y un rebaño de elefantes”². Hasta pareciera que, de la enumeración de las posesiones del rey, la única realista sea la de los elefantes, tan fantásticos en la imaginación americana como un palacio de diamantes. ¿No podría sospecharse que este rebaño es tan verosímil y onírico como los ensalmos avistados por Don Quijote? ¿Que estos elefantes de fábula sean una primera manifestación de aquella parte narrativa del modernismo que derivará en la primera literatura fantástica? Pienso en Quiroga y sus atmósferas alucinadas, o en el mismo Lugones.

Ahora bien, si debemos hablar de modernismo y animales, no podemos pasar por alto al más famoso, entre los modernistas, por su proposición de

¹J. LE GOFF, *Il cielo sceso in terra. Le radici medievali dell'Europa*, Laterza, Bari 2004.

²R. DARÍO, “Margarita, está linda la mar”, en *Poesía*, Biblioteca Ayacucho, Caracas 1993, p. 374.

enfrentar hombres con animales, por oposición o semejanza. Por oposición y semejanza. Rafael Arévalo Martínez, con su *El hombre que parecía un caballo*³, inventa una manera literaria original, aunque no sea novedosa. Es su particular visión de los hombres y la eficaz manera de proponerla la que convierte en predecesores a sus fuentes literarias.

Hay, en sus relatos (llamados perezosamente “psicozoológicos”) una dinámica que se inaugura con el más famoso de esos cuentos: “El hombre que parecía un caballo”. Tenemos a un narrador que atestigua los hechos, que se mantiene como a la expectativa de lo que pasa, y que nos va describiendo las acciones del protagonista, que en realidad, será la víctima de sus observaciones. El narrador es una suerte de *voyeur*, una araña que de lejos ve cómo un insecto se enreda en la tela. Tal narrador no sabe todavía nada, sino que acompaña al lector en el descubrimiento de la verdadera naturaleza del personaje central. De ese modo, por acumulación, vicios y virtudes van apareciendo, hasta que, de pronto, llega la iluminación: este hombre, esta mujer, se parecen a tal animal. La segunda parte del cuento es un proceso por el cual el parecido se transforma en esencia. Como en un postulado lógico, el planteamiento del problema da lugar a una hipótesis, y el desarrollo del cuento es la verificación de dicha hipótesis a través de las acciones del personaje. De manera que si el narrador ha dicho que tal personaje se parece a tal animal, en la segunda parte del relato el narrador demuestra que tal personaje es tal animal. El Señor de Aretal es un caballo, el trovador colombiano es un perro y la amiga Elena es una leona. A causa de la última identificación, los cuentos de Arévalo Martínez han sido inscritos en la literatura fantástica, pues no resulta una banalidad distinguir entre ser y parecer. El establecimiento de semejanzas, aún físicas, entre hombres y animales, está detrás del umbral de lo fantástico. Declarar que no hay tal semejanza, sino que un hombre es, en realidad, determinado animal, deshace la metáfora para llegar a la transformación, palabra-clave de toda la categorización de lo fantástico⁴, de Propp, pasando por Todorov hasta llegar a Greimas.

³ R. ARÉVALO MARTÍNEZ, *El hombre que parecía un caballo y otros cuentos*, D. LIANO (ed.), Colección Archivos de la Literatura Latinoamericana, ALLCA, Madrid-Paris 1997.

⁴ Cf. V. PROPP, *Morfología della fiaba*, Einaudi, Torino 2000; T. TODOROV, *La letteratura fantastica*, Garzanti, Milano 2000; A.J. GREIMAS, *Semantica strutturale*, Meltemi, Milano 2000.

Al reflexionar sobre la genealogía literaria de los cuentos de Arévalo Martínez, se logró establecer, con una cierta precisión, los antecedentes inmediatos. Carlyle es citado por el mismo Arévalo⁵, mientras Wilde (*La esfinge*⁶) apunta a los misterios ocultistas, que también aparecerán en *La signatura de la esfinge*. Las coincidencias más notables aparecen en la novela de Jean Lorrain, *Monsieur de Phocas*⁷, en donde el decadente francés hace correlaciones entre hombres y animales. Para un modernista latinoamericano, la lectura del decadentismo era casi obligatoria. Y así habrá sido para Arévalo Martínez, que no se sustrae a la influencia de Lorrain⁸.

Relacionar al autor guatemalteco con la literatura francesa era una operación lícita. Bien sabemos que, aun antes del modernismo, para un escritor latinoamericano era más importante conocer la literatura europea que la de su propio país, por no hablar del desconocimiento generalizado de lo que se produce en el continente. Aparte de esto, estaba a la mano la literatura maya, que cuenta con varios ejemplos de relación entre hombres y animales. No se la tomó en cuenta por el análisis de las circunstancias culturales de Arévalo Martínez.

Guatemala, a principios del siglo XX, a pesar de estar sometida a una férrea dictadura liberal, era visitada por los principales escritores latinoamericanos. Habría que corregir la frase anterior: precisamente por estar sometida a una férrea dictadura liberal, fue visitada por algunas luminarias de la literatura. Ello era debido al capricho literario del dictador, don Manuel Estrada Cabrera, que, como buen masón y liberal, aborrecía al clero católico (no por nada lo derrocaron las palabras de un aristocrático obispo) y exaltaba la literatura clásica. De modo que hizo construir un templo a Palas Atenea en el Hipódromo del Norte y celebró Juegos Florales para las fiestas de independencia. Una tarjeta postal lo retrata, en hábil retoque fotográfico, coronado de laurel, mientras conversa con la diosa Minerva. Cuando llegaban a Guatemala Rubén Darío o José Santos Chocano, los obsequiaba con un tratamiento principesco, que los poetas remuneraban con sonetos alimenticios

⁵ AREVALO, *El hombre que parecía un caballo...*, p. 307.

⁶ O. WILDE, *The sphynx*, Charles Ricketts, London 1894.

⁷ J. LORRAIN, *Monsieur de Phocas*. *Astarté*, Paul Ollendorf, Paris 1901.

⁸ Cf. ARÉVALO, *El hombre que parecía un caballo...*, pp. 317-329.

dedicados a la madre del Presidente. Cada vez que uno de estos poetas llegaba a Guatemala, Arévalo corría al hotel en que se hospedaban, no tanto para rendirles pleitesía, cuanto para absorber lo más posible las últimas novedades literarias que llevaban. Las novedades literarias de un modernista tenían como epicentro a Francia, con ramificaciones orientalistas, como estaba de moda en esa época. La llegada del literato más influyente en Arévalo, Miguel Ángel Osorio⁹, aporta todavía más lecturas de origen metropolitano. Si alguna vez los modernistas voltearon a ver a sus compatriotas indígenas, fue para continuar la mitificación romántica¹⁰.

Por otro lado, Arévalo no tenía motivos para ocuparse de literatura indígena. Como ya se ha probado ampliamente con la triste discusión sobre la tesis de licenciatura de Miguel Ángel Asturias¹¹, no había en esos tiempos ningún conocimiento de la cultura maya. Al contrario, predominaban en los ambientes culturales las tesis racistas de Ingenieros, de filiación lombrosiana y sarmentina¹². En el momento de la escritura de *El hombre que parecía un caballo*, todavía estaban por publicarse las utopías de José Vasconcelos sobre la quinta raza que dominaría el porvenir¹³. Si nos vamos a atener a la cultura ladina de Arévalo Martínez, tendremos que suponer un desprecio infinito del indígena maya. Pero el autor guatemalteco era uno de los hombres más cultos de su generación. Ello podría hacernos pensar en un interés personal del autor por las manifestaciones de la literatura popular. Sobre todo porque Arévalo, para ganarse la vida, tuvo que ejercer de tenedor de libros en el interior del país, y debió, por ese oficio, tratar con infinidad de indígenas. Más aún, cuando el tipo de trabajo lo hizo enfermar y retirarse a Quetzaltenango, la convivencia con la población indígena se hizo forzosa, pues la zona está densamente

⁹ Nadie reconocerá por este nombre al famoso Porfirio Barba Jacob, Maín Ximénez y Ricardo Arenales por otros nombres.

¹⁰ Véase “Caupolicán”, de Darío. (R. DARÍO, *Poesía...*, p. 175).

¹¹ M.A. ASTURIAS, *El problema social del indio*, Julio César Pinto Soria (ed.), Ed. Universitaria, Guatemala 2005.

¹² J. INGENIEROS, “Las ideas sociológicas de Sarmiento”, en *Sociología argentina. Obras Completas*, T. 6, Ediciones Mar Oceano, Buenos Aires 1962, pp. 213-243.

¹³ J. VASCONCELOS, *La raza cósmica* (1925), Espasa Calpe (Colección Austral), México 1948, p. 52.

poblada por los mayas de etnia quiché. Y, sin embargo, no tenemos ninguna prueba del interés de Arévalo por la cultura indígena. Tómese en cuenta que, si bien el *Popol Vuh* y el *Rabinal Achí* ya habían sido dados a conocer en Europa, eran libros perfectamente desconocidos en su país de origen. La primera impresión del *Popol Vuh*, en Guatemala, es de 1927¹⁴, lo cual despeja la duda de que Arévalo haya conocido el texto antes de escribir los cuentos que nos ocupan. Más aún: los datos recogidos en las diferentes entrevistas a los parientes y amigos de Arévalo, confirmaban la hipótesis que la literatura maya no había interesado al autor estudiado. Por este motivo, en la edición crítica, se escogió no tomar en cuenta la relación animales/hombres en la obra de Arévalo Martínez bajo la influencia de las raíces mayas de Guatemala.

¿Por qué, entonces, reabrir la cuestión?

Todo obedece a una serie de reflexiones sobre la literatura centroamericana y sobre la literatura guatemalteca en particular, en relación con la idea de nación (si una literatura viene denominada “guatemalteca” es porque la ponemos en correspondencia con una nación determinada: Guatemala). Dicho en forma abreviada, la afirmación de la existencia de una literatura guatemalteca presupone la existencia de la nación Guatemala. El problema está en cómo ha sido construida esa idea de nación y cómo esa nación se nos presenta en los tiempos actuales. Descrita según los términos acostumbrados, Guatemala tendría que ser un país unitario, cobijado por una sola lengua y una población de cultura homogénea. Hasta ahora, así se ha enseñado en las escuelas. Sin embargo, sabemos que no es así. En Guatemala coexisten 21 lenguas, hay por lo menos cuatro etnias y su producción cultural es bastante heterogénea. De allí que hablar de “cultura guatemalteca”, como un todo sólido e integrado, constituya, por lo menos, un atrevimiento. Con mayor modestia, se puede percibir la existencia de una cultura y de una literatura guatemaltecas como un proceso de formación, en donde la convivencia de etnias y lenguas puedan dialogar en una dinámica preferentemente integrativa e inclusiva.

¹⁴ J.A. VILLACORTA C. – F. RODAS N., *Manuscrito de Chichicastenango (Popol Buj)*, Sánchez & de Guise, Guatemala 1927.

La hipótesis que descartaba todo interés de Arévalo Martínez por la cultura maya resulta lógica, pero quizá haya llegado la hora de revisar algunos presupuestos conceptuales, aplicables no sólo a ese autor sino, más en general, a todo el conjunto de la literatura de esa área geográfica. Para un estudioso de la literatura, la experiencia le aconseja una gran prudencia sobre las declaraciones de un autor sobre la propia obra y, más en general, sobre sus lecturas y posibles influencias. Un notable ejemplo lo ofrece Borges, quien tiende a exaltar la figura de Rafael Cansinos-Assens. Muchas admiraciones de Borges no corresponden a la sentencia que el tiempo ha emitido sobre la calidad de algunos autores. Así como muchas de sus deploraciones resienten de actitudes viscerales (no puedo dejar de señalar su desprecio por Miguel Ángel Asturias, tan epidérmico que no le permitió ni siquiera leer las obras del guatemalteco). De la misma forma, la lectura de la obra no deja ver, en modo transparente, cuáles son algunas bases culturales que subyacen a esa obra determinada. Lo señaló, en modo admirable, Cornejo Polar, refiriéndose a la paradoja indigenista¹⁵. En el caso de Arévalo Martínez, autor de gran sensibilidad y capacidad de absorción de todo aquello que leía o escuchaba, solo el hecho de haber nacido en Guatemala lo pone en contacto inmediato con la cultura indígena del lugar. Si a ello añadimos el dato biográfico que vivió por muchos años en el campo guatemalteco, donde es imposible no estar en estrecha relación con la población maya, entonces podemos proponer una reflexión sobre posibles influencias no totalmente conscientes de la cultura indígena sobre su concepción del mundo.

Es de todos sabido que la sociedad guatemalteca es una sociedad escindida, donde una minoría de ladinos hegemoniza el poder y ejerce un dominio de explotación sobre los indígenas. Dicho dominio se complementa con un racismo visceral en contra de la población explotada. Y, sin embargo, siendo esa mayoría indígena vituperada y humillada, de todas maneras su cultura (que se ha mantenido fuerte y potente durante toda la época colonial e independiente) se filtra dentro la cultura ladina (que se identifica con la cultura occidental, en ansiosa división entre lo hispánico y lo norteamericano).

¹⁵ A. CORNEJO POLAR, *Literatura y sociedad en el Perú: la novela indigenista*, Lasontay, Lima 1980.

Esas filtraciones resultan evidentes, aunque escasas, en el lenguaje. El idioma español de los ladinos de Guatemala se encuentra severamente preservado. Y sin embargo, el guatemalteco no puede escapar al ensordecimiento de la “r” final o a una curva de la entonación que deja siempre dudas entre lo interrogativo o lo afirmativo¹⁶.

No es el caso de explayarse sobre las emergencia del carácter indígena en el fenotipo ladino, ni sobre las costumbres sociales. Baste decir, por ahora, y dejando para otro ensayo la cuestión, que resulta evidente, para un no guatemalteco, cómo lo maya vive y se manifiesta aún en aquellos que detestan a los indígenas. Me parece más interesante ir a una característica de la cultura maya que puede ponerse en relación con Arévalo Martínez, objeto de nuestra reflexión.

Se trata de la creencia en el “nahual”. Este aspecto de la cultura maya, bastante conocido desde los primeros estudios antropológicos sobre esa cultura, recibió un impulso de popularidad con el testimonio de Rigoberta Menchú¹⁷. Todo el capítulo 3 de esa obra desarrolla el tema, con una frescura e ingenuidad que complementa lo dicho por los estudiosos. Para todos es sabido que el nahual es un animal que representa, más que un *alter ego*, una especie de protector y compañero del hombre en su travesía por la vida.

Brenda de Rosenbaum¹⁸ distingue entre “nahual” y “tonal”. El primero sería el resultado de una transformación del hombre en animal mientras que el segundo sería el animal compañero, el otro yo, el reflejo espiritual de una persona en la naturaleza. Si bien tal distinción es pertinente, la costumbre autoriza a llamar “nahualismo” a todos los fenómenos de este tipo, al punto

¹⁶ A.M. PALMA, “Estudios sobre el dominio del español en estudiantes universitarios mayahablantes” (Tesis de graduación), Universidad Rafael Landívar, Guatemala 2003, en M. SÁNCHEZ, “Notas sobre el español de Guatemala”, *Centroamericana*, 2007, 13, p. 119.

¹⁷ E. BURGOS, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, Argos Vergara, Barcelona 1983.

¹⁸ B. DE ROSENBAUM, “El nagualismo y sus manifestaciones en el Popol Vuh”, en AA.VV., *Nuevas perspectivas sobre el Popol Vuh*, R.M. CARMACK – F. MORALES SANTOS (eds.), Piedra Santa, Guatemala 1983, pp. 201-206.

que los mismos mayas no realizan tal distinción¹⁹. Esa diferencia se da sobre todo en el campo de los estudiosos. Según Rosenbaum, la simple definición de “nahualismo” es la transformación de seres humanos en animales²⁰. Y distingue tres tipos: a) una transformación “de liberación corporal”, relacionada sobre todo con la literatura mítica, en la que un héroe debe adquirir propiedades animales para superar una prueba u obtener un resultado; b) una transformación de “evasión de la regulaciones sociales”, relacionada sobre todo con la transgresión de las normas de convivencia con fines generalmente deplorables; y, c) una transformación “accidental”, causada por la ingestión de determinados alimentos, que causan cambios en el individuo²¹. Entre los mayas, la creencia en el nahual está muy difundida y tiene consecuencias notables en la vida cotidiana. Por ejemplo, la relación con los animales es de mucho respeto, en cuanto, de alguna manera, cada animal representa no sólo un símbolo sino también una cierta forma del espíritu. Y si bien el uso de apellidos con nombre de animal sea general en casi todas las culturas (el apellido Vaca, en español, que tiene una cierta alcurnia o el apellido Porcu, en sardo) es de notar que algunos apellidos mayas responden a esa característica: Quiej, Batz.

En la cultura de Guatemala el nahualismo nominal se ha filtrado en una costumbre que caracteriza a los ladinos: el muy frecuente uso de apodos con nombre de animal. Sapo es sobrenombre muy frecuente para las personas de baja estatura; Conejo, para quien ostenta incisivos salientes; Coche, para la persona gorda; Sanate, para quien semeja un pájaro; Ratón, para persona pequeña y delgada; Gato, para los de ojos claros; Perico, para el hablador, y así, según gusto e imaginación. La asimilación a un animal puede ser temporal, debido a una conducta determinada: ser “chucho” durante una comida significa avorazamiento, falta de contención. Y existe una caracterización de los abogados que ilustra bastante bien esta asociación entre conducta animal y humana. Para saber cómo es un abogado hay que llevar un gato a su despacho.

¹⁹ No lo hace Rigoberta Menchú, quien no menciona la palabra “tonal” en el capítulo dedicado al nahualismo (Cf. BURGOS, *Me llamo Rigoberta Menchú...*, pp. 39-41).

²⁰ ROSENBAUM, “El nahualismo y sus manifestaciones en el Popol Vuh”, p. 201.

²¹ *Ibi*, pp. 203-204.

Si el gato huye, es que el abogado es “chucho”, avorazado; si en cambio lo ataca, es que el abogado es “rata”, o sea, miserable y mezquino.

En literatura, podemos registrar la presencia de animales desde la época precolombina. No solamente como compañeros del hombre durante la creación del mundo, sino también como nahuales, como sujetos de la transformación. Como es natural, el libro más poblado de tales transformaciones es el *Popol Vuh*, en donde la construcción del mito requiere arduas pruebas para los héroes del relato. Ya desde el inicio, encontramos una explicación mítica de la existencia de los monos. Durante la segunda creación del hombre, los dioses crean a los hombres de madera. Éstos se comportan como ingratos, al no reconocer a sus creadores, y son castigados por un diluvio universal. Los que no se ahogan, se refugian en las ramas de los árboles más altos. Los dioses les perdonan la vida, pero les quitan todos los atributos de inteligencia que les habían dado. Son muy parecidos a los hombres, pero carecen de los atributos humanos. Ese es el origen de los monos. Aquí no hay nahualismo, porque la transformación es definitiva y degenerativa: el hombre es convertido en animal contra su voluntad, no para cumplir con alguna misión. Tampoco lo hay en la explicación mítica de las características de algunos animales. El célebre episodio de los gemelos puestos a cuidar la milpa (un campo de maíz) contra los animales depredadores, da como resultado la configuración física de los ratones: un gemelo intenta estrangularlo (de allí los ojos saltones) pero el animal escapa, y cuando el niño lo atrapa por la cola, el animal se escurre, dejándolo con los pelos en la mano (por eso los ratones tienen la cola lisa); mientras el conejo tiene apenas un copo blanco y peloso porque también escapa, y su hermosa cola queda en las manos del otro gemelo. Son explicaciones míticas de fenómenos naturales. Las transformaciones ocurren cuando los gemelos, ya convertidos en hombres, van a castigar a los señores de Xibalbá. Nótese cómo hay una decisiva intervención de los animales para que los gemelos puedan ejecutar su misión.

Recordemos el texto. Los mensajeros de Xibalbá anuncian a la abuela que sus nietos deben presentarse para el ritual juego de pelota. Para mandar el mensaje a los dos muchachos, la abuela le dicta el mensaje a un piojo, que sale saltando de la casa. El piojo es atrapado por un sapo, que fue comido por una serpiente, que, a su vez, fue tragado por un águila. Ésta voló hasta donde

estaban los muchachos, quienes la cazaron con sus cerbatanas. El águila cayó, vomitó a la serpiente, que vomitó al sapo, quien, finalmente, vomitó al piojo y el piojo pudo transmitir el mensaje. El círculo mágico protagonizado por los animales se cierra aquí, y comienza la verdadera operación de nahualismo, que se efectuará al final, cuando los señores de Xibalbá los queman. Sus cenizas, echadas al agua, se convierten en dos peces gato, que, ya fuera del agua, recuperan su forma humana.

Otra obra precolombina, el *Rabinal Achí*, cuenta con la presencia de hombres/animales, personificados por figuras de segundo plano. Mientras discurre la acción en un escenario en el que confluyen tiempo y espacio durante una jornada, hacen de telón de fondo los 12 caballeros águila, acompañados de los 12 caballeros jaguar. Son, evidentemente, órdenes militares, y solamente su presencia autoriza a hablar de una dualidad hombre/animal en la obra, presuntamente teatral. De obligada mención, aunque la obra no se puede calificar como estrictamente indígena, la pieza nicaragüense *El Güegüence o el macho ratón*, precisamente por la dualidad hombre/animal que encontramos en el título.

La continuidad de la relación animales/hombres en la literatura de Guatemala se percibe también en lo poco que conocemos de la literatura colonial. Don Antonio de Paz y Salgado, el escritor neoclásico más distinguido, aparte de algunas tediosas composiciones de conmemoración religiosa, escribe un divertido tratado llamado *El mosqueador*²², en donde compara a los amigos fastidiosos e insistentes con las moscas, y todo el texto es una serie de consejos (con la notable influencia de Torres y Villaroel) para espantar a tan molestos hombres/mosca. En la literatura pre-independentista, quizá sea un abuso, porque el género obliga a la alegoría animalesca, pero de todos modos vale la

²² A. DE PAZ Y SALGADO, *El mosqueador*, Imprenta de Sebastián de Arévalo, Guatemala 1742. (Ha sido editado por Héctor M. Leyva: A. DE PAZ SALGADO, *Las Luces del cielo de la Iglesia. El Mosqueador añadido*, H.M. LEYVA (ed.) – M.R. PORTILLO ANDRADE (trad.), Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Editorial Universitaria, Tegucigalpa 2006).

pena citar al fraile Matías de Córdova, autor de *La tentativa del león y el éxito de su empresa*²³ y a las fábulas de don Rafael García Goyena²⁴.

Para no correr el riesgo de hacer un catálogo resumido de la literatura guatemalteca (pero este peligro nos advierte de la continuada presencia de la asociación entre hombres y animales en dicha literatura), mejor es enfocar nuestra atención en dos autores del siglo XX, Augusto Monterroso y Miguel Ángel Asturias, para terminar nuestra reflexión sobre don Rafael Arévalo Martínez.

No podemos aventurarnos a especular, ni de lejos, sobre la posible influencia de Arévalo sobre Monterroso. Hay que decir, sin embargo, que en el momento en que Tito Monterroso comienza su carrera literaria, la figura poética más importante en Guatemala no es Miguel Ángel Asturias, quien está viviendo el período más negro de su vida. Devastado por problemas personales y familiares, diputado del congreso fantoche del dictador, sin haber publicado lo que se consideran sus obras maestras, Asturias está reducido a su rol de periodista muy popular, pero siempre periodista. El “Poeta Nacional”, el escritor laureado es Rafael Arévalo Martínez, quien dirige la Biblioteca Nacional, de la cual Monterroso es asiduo. Algo de admiración habrá sentido el joven Monterroso ante la figura deliberadamente literaria de don Rafael.

Las fábulas de Monterroso no nos conducen a *El hombre que parecía un caballo y otros cuentos*. Los cuentos de Arévalo nada tienen que ver con las fábulas: son hombres que adquieren las semblanzas de animales, en virtud de sus características espirituales. En las fábulas de Monterroso, son los animales los que adquieren semblanzas de hombres, gracias a los defectos de esos hombres. Además, la atmósfera alucinada de Arévalo, con sus retorcidos juegos espirituales, que sin querer aluden a dobles o triples interpretaciones, dejan paso, en Monterroso, a una racionalidad deliberada, lúcida, porque necesaria para el ejercicio de su despiadada ironía.

Los animales de Monterroso parecieran ser, en realidad, actitudes humanas disfrazadas de animales. Así, “El camaleón que no sabía de qué color ponerse”²⁵

²³ Fr. M. DE CÓRDOVA, *La tentativa del león y el éxito de su empresa*, José de Pineda Ibarra, Ministerio de Educación, Guatemala 1960.

²⁴ R. GARCÍA GOYENA, *Fábulas*, Ediciones del Gobierno de Guatemala, 1950.

²⁵ A. MONTERROSO, *La oveja negra y demás fábulas*, Mortiz, México 1969, p. 29.

supone el desarrollo de un lugar común del idioma: el achacar de “camaleontismo” a los oportunistas políticos o sociales. El concepto antecede a la narración. En “El conejo y el león”, una burla del psicoanálisis no da lugar a una fábula, sino a la parodia de una fábula. O en “La jirafa que de pronto comprendió que todo es relativo”, la parodia llega a su punto máximo. Una jirafa se pierde y cae en medio de una batalla. Una bala de cañón le pasa cerca, pero no la toca. La jirafa razona: “Qué bueno que no soy tan alta, pues si mi cuello midiera treinta centímetros más esa bala me habría volado la cabeza; o bien, qué bueno que esta parte del desfiladero en que está el Cañón no es tan baja, pues si midiera treinta centímetros menos la bala también me habría volado la cabeza. Ahora comprendo que todo es relativo”²⁶. La estupidez del razonamiento mueve a risa porque el autor nos lo presenta con toda solemnidad. Y también mueve las seguridades del lector, por pura proyección, y aquí está la moraleja escondida de la fábula: ¿cuántas veces elaboramos razonamientos que nos parecen, por su formulación lingüística, lógicos e intelectualmente elevados, cuando, en realidad, son soberanas idioteces? Y aquí la risa del lector se congela, centrado por la bala de cañón de la ironía de Monterroso. Casi en todas las fábulas de Monterroso los animales son una suerte de encarnación del concepto que pretende mostrar, y el lector los toma por lo que son: meros pretextos. Nada que ver con las transformaciones de hombres en animales de la estirpe del *Popol Vuh*. Y nada que ver con don Rafael Arévalo Martínez, cuyo uso de la ironía era de otro tipo.

Miguel Ángel Asturias, en cambio, recoge plena y deliberadamente la influencia del *Popol Vuh*²⁷. Su descubrimiento de la obra en París lo lleva no sólo a una traducción del francés²⁸, sino a incorporar mucho de la obra en su

²⁶ *Ibi*, p. 25.

²⁷ Existe, sobre el tema, una muy extensa bibliografía. Remito a los vastos y exhaustivos estudios de Gerald Martin sobre *Hombres de maíz*, para la Colección Archivos: G. MARTIN, “Génesis y trayectoria del texto” y “Destinos: la novela y sus críticos”, en M. ÁNGEL ASTURIAS, *Hombres de maíz*, Colección Archivos de la Literatura Latinoamericana, ALLCA, Madrid-París 1992, pp. 471-505 y 507-538.

²⁸ M.A. ASTURIAS – J.M. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *Popol Vuh*, París 1927 (Losada, Buenos Aires 1968).

colección de relatos *Leyendas de Guatemala*²⁹. Extraordinaria es la fusión de los resabios modernistas con el estilo áulico del libro sagrado de los mayas:

En la amorosa profundidad de la penumbra: el tuteo de las palomas, el aullido del coyote, la carrera de la danta, el paso del jaguar, el vuelo del milano y mi paso despertaron el eco de las tribus errantes que vinieron del mar. Aquí fue donde comenzó su canto. Aquí fue donde comenzó su vida. Comenzaron la vida con el alma en la mano. Entre el sol, el aire y la tierra bailaron al compás de sus lágrimas cuando iba a salir la luna. Aquí, bajo los árboles de anona. Aquí, sobre la flor de capulí.

Y bailaban cantando:

“¡Salud, oh constructores, oh formadores!”³⁰.

Y, en la “Leyenda del volcán”, cómo no recordar a los gemelos míticos que se convierten en peces para renacer como hombres en los “tres que venían en el agua”: “Los tres que venían en el agua, como los peces, se alumbraban de estrellas”. Años más tarde, Asturias adelanta, al final del capítulo “El baile de Tohil” de *El Señor Presidente*³¹, cuando Miguel Cara de Ángel sufre una suerte de alucinación, al salir de la entrevista con el Dictador, lo que será el estilo de *Hombres de maíz*: “(...) hombres untados de animales entraron saltando en filas de maíz”³². Lo que es una epifanía para Cara de Ángel, según las palabras de Gerald Martin³³, resulta una anticipación en el *corpus* de la obra asturiana.

Podemos repetir, con los principales especialistas de la obra de Asturias, que uno de los principios basales sobre los que se funda *Hombres de maíz* es el nahualismo. De nuevo la plástica figura de los hombres-peces viene evocada por la figura de Gaspar Ilóm, cuando se lanza al río después de ser envenenado por el Coronel Gonzalo Godoy³⁴. Sólo que, en este caso, el agua del río no es el

²⁹ M.A. ASTURIAS, “Leyendas de Guatemala”, en *Cuentos y Leyendas*, M.R. MORALES (ed.), Colección Archivos de la Literatura Latinoamericana, ALLCA, Madrid-Paris 2000, pp. 3-122.

³⁰ *Ibi*, p. 16.

³¹ M.A. ASTURIAS, *El Señor Presidente*, G. MARTIN (ed.), Colección Archivos de la Literatura Latinoamericana, ALLCA, Madrid-Paris 2000, pp. 298-309, en particular p. 308.

³² *Ibi*, p. 308.

³³ *Ibi*, pp. 424-425.

³⁴ ASTURIAS, *Hombres de maíz*, p. 24.

símbolo de la resurrección, como en los gemelos míticos del *Popol Vuh*, sino causa de la muerte. En diferentes lugares de la novela, el nahualismo aparece claramente como un recurso que proviene, de seguro, de los estudios parisinos sobre los mayas. Quisiera recordar el capítulo “Venado de las siete-rozas”, en donde, al principio, los hermanos aluden a la tercera forma de nahualismo descrito por Rosenbaum, cuando señalan, como origen de la enfermedad de la madre “el mal que le hicieron con algún grillo”³⁵. La ingestión del grillo provoca en la madre la transformación, la enfermedad del hipo. Los cinco hermanos saben que fueron los Zacatón los responsables del embrujo, y sin más averiguaciones, los decapitan a todos. A la vista de sus hijos con las cabezas de los enemigos en la mano, la madre se cura, según la vieja creencia de que un gran susto aleja al hipo. En seguida, Gaudencio Tecún mata, con su escopeta, al Venado de las Siete-Rozas, que otro no es sino el nahual del curandero. Así lo declara: “El curandero y el venado, para que vos sepás, eran énticos. Disparé contra el venado y ultimé al curandero (...)”

El otro ejemplo del uso del nahualismo como recurso literario se encuentra en el capítulo “Correo Coyote”. La sospecha de que Nicho Aquino, el cartero de San Miguel Acatán, se convierte en coyote para ir más de prisa mientras atraviesa las montañas con la correspondencia a la capital, se encuentra incluso en una suerte de *mise-en-abyme*, cuando el cura del pueblo define a los nahuales, en una especie de diario que va escribiendo: “animales protectores que por mentira y ficción del demonio creen estas gentes ignorantes que son además de sus protectores, su otro yo, a tal punto que pueden cambiar su forma humana por la del animal que es su “nahual”, historia ésta tan antigua como su gentilidad”³⁶. La teoría del padre Valentín Urdáñez encontrará, páginas más adelante, su verificación, cuando, en su descenso al inframundo, don Nicho Aquino se convierte, efectivamente, en coyote, como todos sospechaban.

Todo este recorrido literario nos lleva a la conclusión y cierre de las reflexiones sobre Rafael Arévalo Martínez. Esto es, a la reapertura de la discusión sobre el influjo de la cultura maya, y en específico, sobre el influjo del

³⁵ *Ibi*, p. 39.

³⁶ *Ibi*, p. 128.

nahualismo sobre *El hombre que parecía un caballo y otros cuentos*. La respuesta negativa a esta pregunta, aceptada en la edición crítica, obedece a una actitud estrictamente empírica y científicista. Esto es, no tenemos ninguna prueba de la presunta influencia indígena sobre Arévalo Martínez. Y, por el contrario, abundan los testimonios sobre sus lecturas de textos de autores europeos y las influencias de estos son bastante meridianas en una lectura profunda del texto.

Sin embargo, y como frecuentemente sucede, tal conclusión no nos basta para una interpretación global de la obra y del autor. Existe, alrededor de Arévalo Martínez, todo un contexto al cual no podía permanecer indiferente, como no puede permanecer indiferente nadie que pertenezca a la cultura guatemalteca, si aceptamos que ésta es un encuentro de lenguas, de etnias y de culturas. Si la cultura maya penetra en nuestro idioma, en nuestras creencias, en nuestra religión o falta de ella, en fin, en nuestra manera de ver el mundo, no es posible crear una isla literaria completamente inmune e indiferente a lo que la rodea. Sobre todo si se trata de la cultura maya, de hondas raíces milenarias y de una vigorosa potencia, que llega a determinar hasta la organización social de los pueblos del altiplano. Sin que seamos totalmente conscientes, una buena parte de nosotros es maya, desde los rasgos físicos (muchos que se declaran ladinos comparten el fenotipo indígena con los mayas) hasta los mínimos gestos de la vida cotidiana (por ejemplo, el hipo que se cura con un susto).

Si como hemos dicho, Rafael Arévalo Martínez pasó gran parte de su vida entre indígenas, cuando ejerció mal de su grado el oficio de tenedor de libros en las fincas o cuando vivió en Quetzaltenango, algo habrá absorbido de la cultura maya. Entonces, partiendo de esta intuición, se podría desarrollar la hipótesis de que, aparte la influencia de Lorrain y, más aún, de las doctrinas ocultistas de Madame Blavatsky y su discípula Annie Besant, *El hombre que parecía un caballo* puede ser estudiado como el resultado del influjo del nahualismo. Un influjo inconsciente, al contrario de Asturias, un influjo como un río subterráneo, un influjo que haría transformarse al Señor de Aretal en un caballo, así como el curandero se transformaba en el Venado de las Siete-Rozas, o Nicho Aquino en el correo-coyote. La investigación queda abierta, de nuevo.

EDUCatt
Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.2235 - fax 02.80.53.215
e-mail: editoriale.dsu@unicatt.it (produzione); librario.dsu@unicatt.it (distribuzione)
web: www.unicatt.it/librario
ISBN: 978-88-8311->xxx-x

ISSN: 2035-1496

€ 6,00