



El retorno maya: El Hacer un ciclo del *Popol vuh*  
en *Hombres de maíz*

David M. Jones

Universidad de Arkansas  
[Dmj02@uark.edu](mailto:Dmj02@uark.edu)

---

**Resumen:** En el pasado, los mayas cultivaban suficiente maíz sólo para el consumo local, pero el comercio ladino produce más maíz que el necesario. Asturias nos muestra el peligro de la manera occidental de relacionarse con la tierra y propone resolver esa violencia con un regreso a las antiguas tradiciones mayas, por medio de la recuperación de las memorias arquetípicas de su cultura para recrear su mundo en tiempo cíclico. La enajenación maya de su pasado produce esa separación y al brillar el sol sin descanso de lluvia, la sequía mata el maíz. Simbólicamente, la búsqueda de los hombres por sus mujeres es una búsqueda por el agua, la cual es encontrada a través de una ceremonia que regresa al hombre a la memoria del inconsciente y entonces recuerda donde está la mujer y se reunifican el sol con la lluvia. A través del *Popol vuh* entenderemos mejor este proceso.

**Palabras clave:** Miguel Ángel Asturias, Popol Vuh

En *Hombres de maíz*, Miguel Ángel Asturias describe una cultura en caos porque los ladinos de Guatemala hacen negocio del maíz y agotan la tierra. En el pasado, los mayas cultivaban suficiente maíz sólo para el consumo local, pero el comercio ladino produce más maíz que el necesario. Asturias nos muestra el peligro de la manera occidental de relacionarse con la tierra y propone resolver esa violencia con un regreso a las antiguas tradiciones mayas, por medio de la recuperación de las memorias arquetípicas de su cultura para recrear su mundo en tiempo cíclico. Empezamos con dos separaciones catastróficas para la vida maya.

Los hombres en la novela están enajenados de sus esposas y las buscan para reestablecer la armonía. Asturias asocia los hombres mayas con el sol que ilumina el maíz y las mujeres con la luna y el agua que riega la milpa, pero al principio de la novela el sol y la luna están separados. La enajenación maya de su pasado produce esa separación y al brillar el sol sin descanso de lluvia, la sequía mata el maíz. Simbólicamente, la búsqueda de los hombres por sus mujeres es una búsqueda por el agua, la cual es encontrada a través de una ceremonia que regresa al hombre a la memoria del inconsciente y entonces recuerda donde está la mujer y se reunifican el sol con la lluvia. A través del *Popol vuh* entenderemos mejor este proceso.

El *Popol vuh* presenta la creación del mundo maya. Antes de todo, existían dos dioses, Tepeu y Gucamatz, la madre y el padre de la creación. Ellos formaron la Tierra, el mar y los animales; sin embargo deseaban que hubiese un ser para adorarlos y así empiezan las cuatro etapas de la creación. Los dioses destruyeron el primer ser que crearon por ser muy débil y los otros dos por no alabarlos. El proceso de crear en el *Popol vuh* hace hincapié en la necesidad de adorar a los creadores y por eso el ciclo de crear y destruir seres seguía. En *Hombres de maíz*, aunque el maíz dé vida a la gente, no respetan el maíz y negocian con él. Al describir las etapas, el *Popol vuh* intercala la historia de los gemelos heroicos, quienes hicieron posible la creación de la gente maya.

El ruido del juego de pelota les molestaba a los dioses de Xibalba, quienes invitaron a los hermanos ahí para un partido. Los dioses pierden e inventan otro juego de hoguera para matar a los chicos, pero ellos saltan en el fuego y se suicidan; esa acción muestra la muerte como un sacrificio escogido en lugar de un castigo forzado. Luego el *Popol vuh* muestra la muerte como una etapa temporaria cuando los dioses echan los huesos quemados en el río y después de cinco días los chicos reviven y entonces vencen la muerte al matar a dos dioses de Xibalba que simbolizan la muerte, Hun-Came y Vucub-Came.

Triunfantes los gemelos reconstruyen a su padre y mandan a todos honrarlo; así cumplen la alabanza que los tres primeros seres creados no podían: adorar a su creador. En el *Popol vuh*, las repeticiones continúan hasta que se alcance una perfección. Después de vencer la permanencia de la muerte, los dioses abuelos crean el cuarto mundo de los hombres de maíz.

Al irse de Xibalba los gemelos dejaron harina de maíz que Tepeu y Gucumatz usaron para formar a los mayas que adoran a sus creadores y el maíz que les alimenta. Es necesario honrar a los creadores y su regalo de maíz; pero negociar con el maíz es despreciar el obsequio y no respetar a los dioses que se lo dieron. Entonces los gemelos subieron al cielo donde Ixbalanqué se volvió la luna y Hunahpú el sol. El sol y la luna están desarmonizados en la novela y la milpa sufre. A la vez hombres y mujeres están separados y la sociedad maya sufre. En ambos casos la falta de fertilidad amenaza de muerte. Aunque en el *Popol vuh* deje de contar más ciclos, la muerte continúa y deja la repetición de morir y renacer. Los gemelos se murieron y renacieron del río y luego en el cielo contribuyeron a la germinación del maíz. El *Popol vuh* no habla mucho sobre la muerte y su relación con la vida, pero eso se interpreta bien a través del ejemplo de los gemelos heroicos: la muerte es un auto-sacrificio; al morir la persona beneficia a los seres del futuro y su vida continúa en ellos. El tiempo en el *Popol vuh* sigue un círculo, pero cada etapa es diferente. Para entender mejor regresamos a los estudios de la cultura maya y su relación con la tierra.

En *The Sexual Woman in Latin American Literature*, Diane Marting describe una “vegetation metaphor” en la cual “death is extremely important for the community, a requirement for its own perpetuation, in fact; one must die (or be “cut down” - sacrificed) in order to grow again” (104 - 05). Sembrar, cultivar y cosechar el maíz forman un círculo que se repite, y el maíz tiene que morir para que sus semillas crezcan. En el *Popol vuh*, la muerte ya no es un castigo sino un auto-sacrificio indispensable del cual nueva vida emerge. Miguel León-Portilla explica que los mayas conceptualizan el tiempo en términos de épocas cíclicas. “*Kinh*, sun-day time, is a primary reality, divine and limitless. *Kinh* embraces all cycles and all the cosmic ages... Also because of this, texts such as the *Popol vuh* speak of the “suns” or ages, past and present” (54). Así en el *Popol vuh*, las etapas se repiten hasta que se terminen y otra etapa semejante comience. También “Since *kinh* is essentially cyclic, it is most important to know the past in order to understand the present and predict the future” (León-Portilla 54). Los ciclos se repitan y dan una mirada al futuro. El *Popol vuh* deja los ciclos de morir y nacer, continuar sin final. Al describir el círculo en la cultura maya-trixano de Guatemala, Kay Warren dice, “The agricultural metaphor likens the planting and harvesting of the agricultural cycle to the creation and destruction as well as to birth and death” (33-34). Morir y nacer son parte del ciclo natural. El *Popol vuh* cuenta la creación del mundo, no su historia eterna, y así no muestra específicamente lo que Mircea Eliade llama *el retorno eterno* en el cual el tiempo cíclico recrea un mundo en caos. No obstante morir y volver presentan esa posibilidad pero no es un trato hecho el que los muertos regresan como veíamos con los dioses de Xibalba. En *Hombres de maíz*, la vida entre nacer y morir instiga la continuación del ciclo y mezcla la creación en el *Popol vuh* con el retorno eterno para contar una etapa peligrosa en la vida maya.

La novela empieza al presentar muerte y destrucción en la sociedad maya. Gaspar Ilóm se harta de la opresión ladina y organiza una resistencia, pero los ejércitos ladinos queman los campos de maíz, matan a los soldados de Gaspar y lo envenenan. Como Kay García propone, los ladinos no solamente se parecen a los hombres de madera en el *Popol vuh* que no adoraban a sus creadores, sino que también se parecen a los dioses de Xibalba que deseaban matar a Hunaphu e Ixbalanqué (110). Como los dioses de Xibalba, los ladinos que atacaron a Gaspar fueron castigados permanentemente: “Los Zacatón fueron decapitados por ser hijos y nietos del

farmacéutico que vendió y preparó a sabiendas el veneno que paralizó la guerra del invencible Gaspar Ilóm” (355). Al repetir esos acontecimientos del *Popol vuh*, la muerte de Gaspar no es forzada, ya que revive después del envenenamiento, sino que escoge la muerte cuando se da cuenta de sus compañeros muertos y se tira al río. Eso parece el auto-sacrificio de los gemelos y si el ciclo continúa, como para los gemelos, Gaspar revivirá en el maíz. Marting comenta que en la cultura maya se cree que alguien continúa en las semillas del maíz, y por lo tanto Gaspar no se murió (104). Al final de la novela, Asturias se refiere al maíz como el hijo de Gaspar (356). Su vida continúa y como los gemelos, Gaspar deja maíz para alimentar los futuros mayas. En el Epílogo, Goyo Yic cosecha el maíz y aunque Warren y Marting asocien la cosecha con la muerte, debemos recordar que la cosecha de los gemelos proporcionó la harina de maíz con que se formaron los mayas. Así morir uno es nacer otro, y el final y el principio se juntan dentro del maíz como la lluvia y el sol. Sin embargo, inmediatamente después de la muerte de Gaspar no vemos su renacer ni el renacimiento del maíz y parece haber una interrupción en el ciclo. Para reconectar morir y nacer empezamos con la conexión entre Gaspar y el agua.

Rene Prieto asocia a Gaspar Ilóm con el gemelo Hunahpú. Entre sus razones lista la semejanza en la manera que ambos mueren y reviven, y los dos dejan maíz para las siguientes generaciones. Sin embargo nos preguntamos por qué Prieto no conecta a Gaspar con Ixbalanqué, quien asimismo hizo esas cosas. Prieto explica que muchas tradiciones mayas mantienen que Ixbalanqué se convirtió en una mujer antes o después de ascender al cielo, además, críticos como León-Portilla suelen hablar de “la diosa de la luna.” Prieto dice que en la cultura maya también es común creer que el dios del sol está casado con la diosa de la luna (29). Al explicar eso, ella nos recuerda que Gaspar es esposo de la Piojosa Grande quien es también Maria la Lluvia. En el *Popol vuh* hay precedencia de asociar a la mujer con el agua: “Las cuatro primeras mujeres tenían nombres que incluyen el agua: Caquixaha (Agua de Guacamaya) Chomiha (Agua Hermosa y Escogida), Tzununiha (Agua de Gorriones y la más significativa - Caha Paluda (Agua Parada Que Cae de lo Alto)” *ha* significa “agua” en el idioma maya (García 110). Asturias sigue esa tradición no solamente al decir que La Piojosa Grande es Maria la Lluvia quien es la lluvia, sino también temprano en la novela cuando la esposa de Gaspar se huye “como agua que se despeña” (355-56, 29). Asturias nos dice que aquellas mujeres literalmente son la lluvia y que Gaspar es el padre del maíz. Así se parecen Hunahpú e Ixbalanqué quienes “Juntos representan no sólo el día y la noche, sino el calor y el agua que ayudan la germinación” (Cobián 68). Sin embargo no se ve fácilmente la conexión entre la luna y la lluvia. Al explicar los veinte días del calendario maya, León-Portilla dice “*Ix* is a repeated appearance of the jaguar god in his relationship with the earth and the lower world” (40). “*Ix*” es el nombre de jaguar dios y asimismo es el prefijo de la diosa Ixbalanqué. Dora Luz Cobián conecta la diosa de la luna con el jaguar (79). Aunque los mayas tienen a Chac, el dios del trueno y la lluvia, León-Portilla dice que es común conectar el jaguar con la lluvia; así vemos porqué varios críticos asocian a Ixbalanqué con la lluvia. Cobián escribe que para los mayas el papel de Ixbalanqué es “salir de noche y cuidar el sembrado” (79).

No obstante, Cobián interpreta el *Popol vuh* como artefacto patriarcal que muestra la poca importancia de la mujer en la cultura maya. Explica que la abuela Tepeu llevaba poder igual al abuelo Gucamatz y con el tiempo los gemelos heroicos se volvían diferentes y la Luna carecía de poder importante. Al contrario, León-Portilla escribe que la diosa de la luna “makes the corn grow and is venerated as the Lady of the Earth” (42). Rafael Girard dice que Ixbalanqué desempeña el “papel de la mujer en la sociedad maya-quiché” (79). Es cierto que ambos dioses llevan diferentes responsabilidades, como los hombres y las mujeres en la vida maya. Rigoberta Menchú dice que las responsabilidades “ajenas al hombre” son tan importantes como ellas de él (245). Eso es cierto para una sociedad en balance, pero en *Hombres de maíz*, la sociedad está en caos y las mujeres huyen. Asturias usa la palabra “tecuna”

para esas mujeres, y Gerald Martin describe “‘tecunas’, or runaway wives, no doubt signifying a lost relationship to the earth and the community” (175). Para Asturias, la lluvia alimenta, pero los hombres están separados de sus esposas y la lluvia deja de caer. Aunque el sol y la luna parezcan separados entre día y noche, cuando hay armonía trabajan juntos en su regalo del maíz. El sol sin lluvia da sequía y todos se mueren, pero para rescatar el maíz del desequilibrio, los hombres se embarcan en una búsqueda desesperada por sus esposas.

La falta de armonía maya con la tierra instiga esterilidad en la tierra: “todo acabará pobre y quemado por el sol, por el aire, por las rozas, si se sigue sembrando méiz para negociar con él, como si no fuera sagrado” (232). Además Prieto nos muestra que temprano en la novela hay una directa conexión entre la esterilidad de la tierra y los humanos, porque los soldados de Godoy se vuelven como esa tierra cuando sus hijos se mueren y se encuentran estériles como una fuente seca (28). Vemos otra conexión entre cómo los ladinos destruyen la tierra al sembrar demasiado maíz y cómo Goyo dañaba a su esposa Maria Tecún por tener muchos hijos: “Te dejé, no porque no te quisiera, sino porque si me quedo con vos a estas horas tendríamos diez hijos más y no se podía: por vos, por ellos, por mi” (351). La fertilidad abusiva hace huir a la mujer, le quita la unidad a la familia y quiebra la conexión entre la tierra y la lluvia del cielo; Maria le hace entender a Goyo esa realidad. Asturias simboliza la ignorancia de Goyo con la ceguera cuando Maria le dice “vos eras empedido de la vista,” y por eso ella se fue (351). Goyo encuentra a su esposa cuando el brujo le devuelve la visión. Así Asturias nos lleva al punto clave en la novela; a través del entendimiento de las relaciones entre personas y la naturaleza se puede recrear el mundo. Tal conocimiento proviene de rescatar las antiguas memorias escondidas en el inconsciente.

Para que Nicho y Goyo encuentren a sus esposas deben pasar por una ceremonia. Eliade explica que “religious ceremonies are, then, festivals of memory. Knowing means learning the central myth” (107). En *Hombres de maíz*, el mito central consiste en la formación del mundo en el *Popol vuh*; recuperar su memoria cultural le enseña el significado de la creación. Para Nicho, su ceremonia toma lugar en la cueva donde conoce al curandero-venado. Vicente Renstrom compara ese momento con la descendencia de los gemelos a Xibalba donde derrotan el poder de la muerte con su conocimiento de los dioses malvados (59). En la cueva, el curandero niega compartir información con Nicho hasta que ese carretero queme toda la correspondencia que trae y “se deshaga de su yo social.” “Todos los poderes sociales, sin excepción, necesitan desaparecer para llegar al instinto elemental (inconsciente)” (Arredondo 73-74). Al quemar los sacos, Nicho se libera de las instituciones que organizaban su conciencia e identidad y que lo enajenaban de su inconsciente y al cortar ese vínculo a los ladinos, Nicho se convierte en su nagual, el coyote.

En *De brujos y naguales*, Isabel Arredondo escribe que según los mayas el nagualismo representa la transubstanciación o que la persona literalmente se convierte en animal al contrario de muchos antropólogos que postulan que la persona y su nagual son dos seres independientes; Asturias también sigue el punto de vista de Arredondo (Arredondo 63). Además “La animalidad en *Hombres de maíz* es precisamente el medio por el cual se puede acceder al inconsciente” (68). Esa conversión en coyote es una ceremonia en la cual Nicho recuerda lo olvidado de su vida y el de los mayas. La novela presenta muy claramente el concepto de memorias compartidas en la historia que Hilario Sacayón contaba de Miguelita de Acatán.

Hilario cree que él inventó la historia de Miguelita y Neil, sin embargo Ña Moncha le dice:

Uno cree inventar muchas veces lo que otros han olvidado. Cuando uno cuenta lo que ya no se cuenta, dice uno, yo lo inventé, es mío. Pero lo

que uno efectivamente está haciendo es recordar; vos recordaste en tu borrachera lo que la memoria de tus antepasados dejó en tu sangre, porque tomá en cuenta que formás parte no de Hilario Sacayon, solamente, sino de todos los Sacayón que ha habido.” (Asturias 244)

Las memorias son casi genéticamente pasadas de generación a generación y por eso en los ciclos del tiempo, el pasado nunca se va. La borrachera devolvió a Hilario a un estado más inconsciente y por eso recordó. A menudo en el occidente el inconsciente se simboliza con el agua y cuando Nicho se dio cuenta de su inconsciente “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” (316). Esa imagen enfatiza su encuentro con el inconsciente pero no solamente su inconsciente; Martín Lienhard explica que el descenso a la cueva es una “metáfora del inconsciente colectivo al modo de Jung” y ahí existen las historias mayas y sus significados (261). Así como Hilario, Nicho se conecta con la memoria maya. Al recordar que Asturias asocia las mujeres con el agua vemos que entrar al inconsciente es empezar a entender y conectarse con la mujer y el *anima* según Jung. Nicho encuentra a su esposa cuando el curandero le informa que ella “Cayó en un pozo de quien sabe cuantas varas de profundidad” (323). No dice que ella se murió sino que en un sentido se unificó con el agua. Nicho ha encontrado al agua y necesita entender qué significado tiene y lo hará al volverse su nagual, un coyote. Arredondo escribe que “transformarse en animal es la recuperación de los sentidos” y recuperar los sentidos representa una gran parte de la búsqueda para dos hombres “ciegos” en “cuevas” diferentes (86).

Las cuevas son oscuras y Nicho necesita dejar de mirar a fuera para ver dentro de sí mismo. Goyo Yic es literalmente ciego y antes de todo se sabe que él no “veía” la realidad de su esposa. Para que Goyo reconecte con su nagual, debe recuperar su visión y entendimiento de lo externo, así el brujo Chigüichón Culebro le devuelve la vista en una ceremonia. Cuando todavía era ciego, Goyo tenía una zarigüeya de mascota, pero después de recuperar la vista se escapó. No obstante, durante las noches al buscar a María Tecún, en la luz lunar la sombra de Goyo parecía una zarigüeya, y en esa sombra él ve su nagual como él mismo en vez de una mascota. Los dos hombres necesitan la oscuridad para conocer su esencia, solamente Nicho miró a dentro y Goyo a fuera mientras que el agua y la luna se presenten en el viaje.

La novela no solamente combina a las mujeres en un símbolo de agua y el inconsciente sino también combina a los hombres en un solo símbolo porque realizan tres partes de la misma búsqueda: “Gaspar defends, Nicho understands, Goyo carries out the collective urge of his people: returning to harvest the land. They are one will dramatized through three” (Prieto 32). Después del rato en la cueva, Nicho se queda con el curandero venado. Su nagual es el coyote y Arredondo dice que los mayas piensan en ese animal como un mensajero y un traicionero (68). Arredondo cree que Nicho es traicionero porque sigue en la costa y nunca regresa a las montañas, pero al contrario, Nicho es traicionero porque como un cartero trabajaba para los ladinos y al quemar las sacas y aprender del curandero él los traiciona. El venado sabio comparte su conocimiento de la relación apropiada entre los humanos y la tierra y la secreta armonía del maíz al mostrarle muestra a Nicho donde se encuentran Gaspar y su esposa. Después de correr como agua, La Piojosa Grande “fue paralizada allí donde está entre el cielo, la tierra y el vacío,” y ella aparece como las nubes que riegan el maíz (355-56). Gaspar se sumergió en el agua del río conectándose con la mujer y su lluvia. El sobrevive en el maíz, su hijo que prosperará “y erguida estará en el tiempo que está por venir” (356). En el contexto de esa oración, suena como el maíz es erguido y fuerte, pero Asturias usa la forma femenina del adjetivo para referir a La Piojosa Grande y a la lluvia y decir que va a venir, significa que va a llover de nuevo. Además vemos en la oración un sentido religioso.

En la novela, se encuentra una trinidad de María: María Tecún, María Zacatón y María la Lluvia quien es también la Piojosa Grande. Prieto dice que Asturias combina esas mujeres en una y que las asocia con Ixbalanqué. Durante la época de la novela, el Cristianismo ya se había mezclado con muchas creencias de origen maya. Peter Sigal explica que al mezclar la Virgen María con la diosa de la luna, la Virgen también se volvía una figura sexual simbolizando la fertilidad (115-28). Sin embargo, con tiempo los sacerdotes cristianos lograron eliminar el elemento sexual de la Virgen y llevar a los mayas más cerca al catolicismo (241-46). Al divorciar la Virgen de su sexualidad y remplazar la diosa de la luna, también se elimina el espiritualización de la fertilidad y así la esquiiva hegemonía trabaja despacio dejando infertilidad simbólica en la novela. En *Hombres de maíz* cuando dice que María la Lluvia “erguida estará en el tiempo que está por venir, entre el cielo, la tierra y el vacío,” el tiempo que viene refleja las descripciones bíblicas de la llegada de Cristo de nuevo (356). Pero en la novela, la mujer que llega y con su lluvia trae la fertilidad de nuevo, y por lo tanto Asturias devuelve a la mujer su sexualidad que los misioneros robaron de ella exactamente como mucho antes la robaron de la “Virgen” María. Liberada, la mujer regresa al mundo para regalar la fertilidad del maíz, y así la mujer sexual renueva el ciclo de la creación y alcanzamos el cuarto mundo.

Al describir la búsqueda de los tres hombres, Prieto nos recuerda de los tres mundos del *Popol vuh*; sin embargo Asturias juega con la historia sagrada. En lugar de ser destruidos, cada hombre imparte algo que facilita el reestablecimiento de la armonía. Asturias hace hincapié en los ciclos y por eso no crea un cuarto ser para la cuarta etapa, sino todos se transforman: Gaspar al maíz, Nicho al coyote y Goyo a la hormiga. En la forma de hormigas cosechan el maíz que daba vida a los seres del cuarto mundo, y eso es “the establishment of a new order patterned after the patriarchal agricultural model of the Mayan Fourth Age” (Prieto 33). El ciclo se completa para comenzar otro.

Para ver esa realidad Nicho aprende que “hombres que preñaran mujeres para vender la carne de sus hijos, para comerciar con la vida de su carne, con la sangre de su sangre, son los maiceros que siembran, no para sustentarse y mantener a su familia, sino codiciosamente, para levantar cabeza contra los ricos!” (355). En ese pasaje, el curandero nos muestra que dañar a la mujer con demasiados hijos destruye la unidad de la familia igual que sembrar demasiado maíz daña la tierra y destruye la unidad con la lluvia. Morir tiene “retorno eterno,” pero matar no, así los gemelos mataron y los dioses de Xibalba no regresaron y tampoco hay retorno cuando se mata la familia o la tierra. Exactamente como hay varias maneras para contar el *Popol vuh* también existen muchas vías de aprender esta lección. Goyo Yic lo aprende por lo que Brotherston llama “the clarity of alcohol” (71).

*Hombres de maíz* presenta la necesidad de escapar la mente conciente para conectarse con el inconsciente. Hilario lo hizo por medio de tomar alcohol y así se conectó con la memoria colectiva de una historia antigua. El alcohol en la novela es una manera de cumplir ese fin pero se corre un peligro al usarlo porque es una corrupción del agua; eso lo vemos cuando la camarera pone un embudo en la boca de Nicho y le vierta el alcohol para robarlo. Ella casi lo mata pero en el caso de Goyo Yic, el alcohol le lleva al entendimiento inconsciente del peligro de negociar con la tierra.

Goyo y su amigo Domingo Revolorio se pasean con una botella de ron vendiendo tragos uno al otro; así nadie sale con un negocio lucrativo y todo se queda igual entre ambos. Al contrario hacer negocio con el maíz reúne mucho dinero a una persona. La Doña en el Hotel King lo describe así “pues mucho dinero junto en una sola mano siempre tiene algo de robo contra los demás” (347). Inconscientemente Goyo aprende lo bueno de compartir en vez de negociar, una practica que destruye el balance entre

el maíz, la tierra y la lluvia. Entonces Goyo aplica esa lección al bienestar del maíz y la mujer.

Goyo habla con su esposa y se da cuenta del daño que él le hacía. Se entienden y regresan juntos a Pisigüilito donde cosechan el maíz y también han regresado a las tradicionales creencias mayas: “Viejos, niños, hombres y mujeres, se volvían hormigas después de la cosecha para acarrear el maíz” (359-60). Según Brotherston, “The ant was the one who helped Quetzalcoatl find and carry the maize used to make man” (72). Todos los seres de maíz ayudan a un creador, así lo adoran, para recoger el maíz que les recrea. Goyo es el perfecto personaje para llegar a este momento porque su nagual es la zarigüeya que es “traditionally referred to as a god of dawn and a harbinger of light” (32). El Amanecer nos lleva al principio de la creación, y al reunir con la mujer el maíz crece y el ciclo de creación continúa.

El autor del *Popol vuh* empieza al decirnos que el libro reemplaza otra edición desaparecida.

This we shall write now within the law of God and Christianity, we shall bring it to light because now the Popol Vuh as it is called cannot be seen any more... The original book, written long ago existed, but its sight is hidden from the searcher and the thinker (79-80).

Inmediatamente el *Popol vuh* se libera del encasillamiento que de sí en la religión mundial existe un sólo texto. Al rechazar “lo original” y admitir las influencias ajenas, el *Popol vuh* toma una existencia plástica en cuanto a su narración, por lo tanto, permite infinitas maneras de contar su historia y muchas interpretaciones posibles. Asturias toma ese derecho de recontar el *Popol vuh* a su manera aunque sea un derecho peligroso usar.

Gordon Brotherston explica que Asturias conoció la literatura maya por primera vez al trabajar en Europa en los 1920 (68). Dice que una gran parte de su conocimiento de los mayas vino del *Popol vuh* y el *Chilam balam*. Asturias no sabía ningún idioma maya contemporáneo y tenía poco contacto con la gente maya y su cultura (73). Al escribir *Hombres de maíz*, Asturias adaptaba la flexibilidad del *Popol vuh* a su novela y Brotherston dice que a menudo Asturias “create[s] his own Mayan folklore” (72). Jugar con esa flexibilidad no es malo porque el *Popol vuh* en sí lo hace, sino lo peligroso es que en la novela, el *Popol vuh* es “heavily pruned of its original cultural referent.” *Hombres de maíz* presenta la cultura maya y su crisis política al mundo pero se duda que lo subalterno habla claramente a través de un ladino que lo conoce sólo por algunos de sus textos más destacados. Además los estudios críticos de la novela, como éste, sirven para diluir más a la voz maya y así mejor pensar en *Hombres de maíz* como una interpretación del *Popol vuh* y las tradiciones mayas y pensar en este estudio como una interpretación de esa interpretación. Asturias presenta una búsqueda para el agua y el colectivo inconsciente maya. Así en cuanto a los problemas políticos de los indígenas de Guatemala Asturias sugiere una solución que se encuentra en los mayas mismos. Les aconseja evitar la transculturación y ser más maya. El debate teórico es si esas ideas de la castidad son defendibles en nuestro mundo interconectado.

## Obras Citadas

Arredondo, Isabel. *De brujos y naguales: la Guatemala imaginaria de Miguel Ángel Asturias*. Lewiston, NY: Mellen University Press, 1997.



Asturias, Miguel Ángel. *Hombres de maíz*. Madrid: Alianza Editorial, 1972.

Brotherston, Gordon. "Presence of Mayan Literature in *Hombres de maíz* and Other Works." *Hispania*. 58 (1975): 68-74.

Cobián, Dora L. "El Papel De La Mujer En La Historia Maya-Quiché." *Revista chilena de la literatura* 47 (1995): 71-89.

Eliade, Mircea. *Myth and Reality*. Trans. Willard R. Trask. New York: Harper & Row, 1963.

García, Kay. "El *Popol vuh* y Gaspar Ilóm; Un análisis del primer capítulo de *Hombres de maíz*." *Selecta: Journal of the Pacific Northwest Council on Foreign Languages*. 9 (1988): 107-12.

Goetz, Delia, and Sylvanus G. Morley, eds. *Popol Vuh: the Sacred Book of the Ancient Quiché Maya*. Trans. Adrián Recinos. Norman: University of Oklahoma P, 1950.

León-Portilla, Miguel. *Time and Reality in the Thought of the Maya*. Boston: Beacon Press, 1973.

Lienhard, Martín. *La voz y su huella: Escritura y conflicto étnico-social en América Latina 1492-1988*. Hanover: Ediciones del Norte, 1991.

Martin, Gerald. *Journeys through the Labyrinth: Latin American Fiction in the Twentieth Century*. New York: Verso, 1989.

Marting, Diane E. *The Sexual Woman in Latin American Literature*. Gainesville: UP Florida, 2001.

Prieto, Rene. "The Unifying Principle of *Men of Maize* by Miguel Angel Asturias." *Modern Language Studies*. 16 (1986): 26-38.

Sigal, Peter. *From Moon Goddesses to Virgins*. Austin: UT Press, 2000.

Warren, Kay B. *The Symbolism of Subordination: Indian Identity in a Guatemalan Town* Austin: UT Press, 1978.

David Jones es un estudiante doctorado en Literatura comparada y estudios culturales en la Universidad de Arkansas. Ha publicado en *Passport*, *The Journal of Mundane Behavior*, y *Nebo*.

© David M. Jones 2007

*Espéculo. Revista de estudios literarios*. Universidad Complutense de Madrid

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

---

Súmesese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). [www.biblioteca.org.ar](http://www.biblioteca.org.ar)

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](http://www.biblioteca.org.ar/comentario). [www.biblioteca.org.ar/comentario](http://www.biblioteca.org.ar/comentario)

