

El mito en el joven Asturias

La relación de Miguel Ángel Asturias con la mitología americana y europea forma parte de la biografía literaria de este escritor. Utilizó los mitos para estructurar sus ficciones, haciéndolo con la misma necesidad con que los poetas de otras épocas frecuentaron la mitología grecolatina o nórdica. Ahora bien, las diferencias en el empleo del mito son, como se verá, más decisivas que las analogías. Contra lo que pensaban los poetas europeos hasta el romanticismo, Asturias no ve al mito inmovilizado en el pasado del género humano. La obra del primer Asturias muestra, por el contrario, qué relaciones mantienen, entre sí, mito, leyenda e historia y cómo se articulan en el texto literario los diferentes tiempos que de sus respectivas estructuras se derivan. Digamos de entrada que la utilización de la mitología con fines literarios supone para el autor de *Leyendas de Guatemala* la previa fundamentación de una mínima base histórica de la realidad. Inversamente, una presentación fiel de la realidad social en la literatura implica la introducción de la dimensión mítica y legendaria como estructura central de una producción literaria que se quiere realista.

Desde la publicación de la primera edición de las *Leyendas de Guatemala* (Madrid 1930) la crítica ha subrayado el lugar privilegiado de la mitología en la famosa obra. Sin embargo, los primeros escritores que las comentan (González de Mendoza, Georges Pillement, Francis de Miomandre) no ven en las leyendas sino una lograda recuperación poética de un prestigioso pasado. El enfoque más inteligente lo escribe el lúcido Paul Valéry, quien en su carta-prólogo a la edición francesa (Marsella 1933) da pruebas de su intuición poética al valorar estas historias como el producto de «las creencias, los cuentos y todas las edades de un pueblo de orden compuesto..., mezcla de naturaleza tórrida, de botánica confusa, de magia indígena, de teología de Salamanca...»¹.

Que *Leyendas de Guatemala* tendría como consecuencia la modificación del concepto que hasta aquel momento se tenía en Europa de la literatura hispanoamericana, preparando al mismo tiempo al lector para la compren-

¹ M. A. Asturias, *Leyendas de Guatemala*, Colección Crisol, Aguilar, Madrid 1968, pág. 14.

sión de los novelistas y cuentistas que vendrían después, es una valoración crítica muy posterior. En principio, las reseñas y comentarios de la obra veían en las leyendas el fruto depurado de la nostalgia del joven escritor en su voluntario exilio parisiense.

Leyendo los trabajos monográficos y biográficos sobre Asturias se constata un hecho sorprendente: los autores presuponen una mitología sin llegar a estudiarla y definirla. Especialistas de la obra de Asturias como Castelpoggi, Bellini, Menton, Lorenz y López Álvarez no creen necesario enumerar aquellos atributos y determinaciones que constituyen el contenido del mito como concepto, lo definen en su origen, estructura y funciones, y lo diferencian de conceptos cercanos y de estrecho parentesco como el cuento y la leyenda. La crítica literaria no es crítica en el uso del concepto, repitiéndose aquella vaguedad que acompaña a expresiones como *fantástico* y *maravilloso* en su empleo literario: es la noche en que todos los gatos son pardos. Esta situación tiene una razón en la historia de la ciencia literaria: desde el siglo XIX el pensamiento racionalista y positivista le concede el mito su indiscutida calidad estética pero ninguna función social. Un teórico en la materia, el alemán Karl Philipp Moritz, identificaba, con la aprobación de Goethe, el mito con el poema mitológico². Nace así en 1791 una concepción que en sus diferentes formas llega a nuestra época dominando los estudios de mitología literaria.

A la valoración «clásica» del mito como fenómeno eminentemente estético, agrégase la tendencia de la crítica de no considerar en Asturias otras fuentes mitológicas que las escritas («Popol-Vuh», «El Barón de Rabinal», «Anales de los Xahil», etc.). Ahora bien, si tales posiciones podían parecer justificadas en el siglo XIX, en la segunda mitad del siglo XX constituyen un error y un anacronismo. Tanto la biografía del joven Asturias y el desarrollo de su obra³, como también los resultados de la ciencia sociológica, etnológica y antropológica del presente siglo, indican que Asturias tiene una noción diferente y más compleja del mito. No es superfluo recordar que en la persona del guatemalteco se reúnen el novelista y el antropólogo de formación universitaria. Al separar el período literario del período sociológico en Asturias, la crítica tomaba como punto de partida del análisis las *Leyendas de Guatemala* y operaba una simplificación del proceso formativo como evolución puramente literaria.

Nuestros estudios sobre Asturias han tomado como punto de partida la tesis de licenciatura *El problema social del indio* (1923). Esta tesis de «sociología guatemalteca» no explica, desde luego, las *Leyendas de Guatemala* como producción literaria, pero sí deja ver el origen del mito en la reflexión de Asturias, concepto determinado históricamente desde las posiciones del presente.

² K. Ph. Moritz, *Götterlehre oder mythologische Dichtungen der Alten*, Insel-Verlag, Leipzig 1984, págs. 7-11.

³ Marc Cheymol, M. A. Asturias dans le Paris des Années Folles, P.U.G., Grenoble 1987. Carlos Marroquín, Miguel Ángel Asturias, *Reclam Biographien*, Leipzig 1988.

El hecho de que este texto tan rico en informaciones concretas sólo fuese accesible a partir de la reedición de Claude Couffon del año de 1971, explica en parte la situación marginal del breve tratado en la bibliografía asturina. Digamos solamente que *El problema social del indio* constituye el primer intento del autor de ofrecer una visión de conjunto de la realidad de su país. Partiendo de premisas positivistas y de darwinismo social, Asturias define la totalidad social como un *organismo social*, retomando así un concepto frecuentado por Spencer, Schaeffle y Bouglé en la tradición sociológica. Piensa Asturias, como Vico, que sólo de la unión de la historiografía y de la sociología podrá esperarse una comprensión adecuada del sentido de la historia narrativa de las modernas y arcaicas sociedades latinoamericanas. A pesar de su carácter imaginario, los mitos, leyendas, consejos y supersticiones indígenas expresan para Asturias una realidad viviente: la realidad social.

Tiempo y espacio míticos no se anclan en la prehistoria, sino que animan la vida colectiva presente, manifestándose en la iglesia de la aldea como punto de gravitación de la existencia campesina. Asturias señala ya en este texto la función del pensamiento sincretista como característica de la *religiosidad*, entendida ésta como praxis dominante de la vida ritualizada. Sorprende en este concepto la extrema novedad de la posición de Asturias en materia sociológica, sobre todo si se recuerda que la licenciatura fue redactada entre 1921 y 1923. Hasta hoy ignoramos si el joven Asturias conocía en Guatemala la obra de Emile Durkheim. Nosotros no lo descartamos, pero la cuestión suscita dudas, pues esa identificación de la vida social con la vida religiosa se hará evidente para escritores franceses como Bataille sólo a partir de los años treinta. (Cf. *L'Apprenti sorcier* de Bataille.)

Otra contribución básica de la licenciatura para la estructuración del lenguaje de las *Leyendas de Guatemala* y del desarrollo de la novela, es la relación que Asturias establece mitología y tradición oral con *carácter institucional*. Lo poco que en materia religiosa se sabe, refiere Asturias, viene desde muy atrás y ha sido transmitido verbalmente de generación en generación. Para nosotros, la mitología oral es una nebulosa religiosa omnipresente en todas las actividades del grupo descrito, y constituye una mitología viviente que Asturias recoge en las versiones castellanas de sus informantes durante sus investigaciones de campo. La misma representa la primera fuente mitológica de su literatura. Recuérdese qué importancia adquiere para la poética del autor de *El Señor Presidente* la oposición entre *escritura* y *habla* en el proceso de búsqueda de una palabra y expresión americanas.

Nuestro análisis de las *Leyendas de Guatemala* en su relación con el mito nos ha permitido separar dos problemáticas claves en la obra de juventud

del Nobel de 1967. Mito y leyenda tienen funciones paralelas en la praxis literaria, pero distintas en su esencia y estructura propias, y en las dimensiones temporales que de ellas se derivan. A pesar de tratarse de una obra concebida como unidad, el estudio permite distinguir, *grosso modo*, dos grupos de leyendas: leyendas de origen mítico y leyendas de origen histórico, narraciones con tiempo mítico y narraciones con tiempo legendario. El motivo central de *la ciudad* («pensamiento claro que todos llevamos dentro») constituye el punto donde se separan las dos esferas apuntadas.

En el primer grupo («Ahora que me acuerdo», «Leyenda del Volcán» y «Leyenda del Tesoro del lugar florido») la dimensión temporal apunta al origen y la dimensión espacial a la naturaleza americana. El tiempo divino del origen está definido por el epígrafe de la «Leyenda del Volcán»:

Hubo en un siglo un día que duró
muchos siglos⁴.

Tal como lo ha señalado la *antropología estructural* de Claude Lévi-Strauss, el tiempo mítico remite a un mundo anterior al mundo. El mito es una suerte de *recherche du temps perdu*⁵. En este sentido, el mito tiende a explicar el origen. Esta tesis etnológica ha sido confirmada por la filosofía de las formas simbólicas, precisándola al afirmar que la causalidad mitológica quiere explicar el origen natural, pero sobre todo cultural del grupo. En el caso de Asturias, el mito se propone efectivamente echar luz sobre el principio de una tradición cultural precolombina, basándose en los logros de la antropología, la arqueología y la historia de las religiones mesoamericanas. En tal sentido, este primer grupo de las *Leyendas* sería inexplicable sin los estudios en la universidad de París y sin el trabajo de traducción de la versión francesa de su maestro Raynaud de los documentos indígenas: *Los dioses, los héroes y los hombres de Guatemala Antigua*.

El segundo grupo de leyendas («Guatemala», «Leyenda del Cadejo», «Leyenda de la Tatuana» y «Leyenda del Sombrerón») remiten, por el contrario, desde su temporalidad, a la historia documentada (período colonial y contemporáneo) y desde su espacialidad, a la ciudad católica. Asturias opera con los datos de la *crónica* y la tradición romántica de la novela histórica de José Milla (1822-1882). En realidad, esta perspectiva le permite al escritor continuar una tradición hasta el presente, y darle a la temporalidad legendaria una prolongación biográfica de extrema modernidad. Al sustituir el tiempo divino por el tiempo humano, la leyenda le permite al escritor guiarse por una tradición que le es lingüística y religiosamente más familiar. No es por ello de extrañar que las leyendas del segundo grupo (los textos «Cuculcan» y «Los Brujos de la tormenta primaveral» no forman parte de la primera edición, y fueron escritos muy posteriormente) presen-

⁴ Op. cit., pág. 69.

⁵ Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris 1958, pág. 225.

ten como tema central un problema que une a Asturias con la poética de la época: el amor y el erotismo. Sólo dentro del contexto de la ciudad y tradición cristianas se hacen inteligibles los fantasmas de la sensibilidad erótica del poeta moderno:

La tela delgadísima del sueño se puebla de sombras que la hacen temblar. Ronda por Casa-Mata la Tatuana. El Sombrerón recorre los portales de un extremo a otro; salta, rueda, es Satanás de hule. Y asoma por las vegas el Cadejo, que roba mozas de trenzas largas y hace nudos en las crines de los caballos. Empero, ni una pestaña se mueve en el fondo de la ciudad dormida, ni nada pasa realmente en la carne de las cosas sensibles⁶.

Y por si quedasen dudas sobre la dialéctica latente entre erotismo y el contexto religioso, el poeta agrega claramente:

...el espíritu religioso entristece el paisaje. En esta ciudad de iglesias se siente una gran necesidad de pecar⁷.

La «Leyenda del Sombrerón» retoma el tema de la tentación, encarnada ésta en la pelota de hule que penetra por una ventana en el convento, distrayendo la atención del monje de la lectura de un texto sobre la vida de la Virgen María. El objeto termina revelándose como un fetiche y una manifestación del mal y del demonio. Por cierto que el motivo de la presencia secreta del Diablo en un monasterio no deja de recordarnos a la bella Mathilde de *El Monje* de G. M. Lewis, de la que André Breton dijera que se trata «más que de un personaje, de una tentación permanente». Por su lado, la «Leyenda del Cadejo» representa una versión moderna del tema de la profanación de la hostia, motivo que tanta sorpresa causara a Louis Aragon en la célebre pintura del florentino Paolo Uccello, y que a su vez Breton retoma como ilustración de su libro *Nadja*.

Temas como la tentación, el tabú, la profanación de los símbolos y lugares sagrados, y sobre todo el del Ángel del Mal y su filiación con el erotismo, fueron claves en la gestación del surrealismo en la época en que Asturias escribe sus *Leyendas*. Sin embargo, es especulativa la hipótesis tantas veces repetida de una posible relación de parentesco entre estas narraciones y los textos del automatismo poético. Lo que sí hay es una comunidad de sensibilidad con el surrealismo español, especialmente con Luis Buñuel. Para el autor de *L'Age d'Or* y para el poeta de las *Leyendas de Guatemala*, el amor y el erotismo fueron poco menos que un misterio.

Más que una influencia surrealista en las *Leyendas* percibimos una coincidencia del autor con la corriente de renovación de la sensibilidad en el arte y la poesía: *L'Esprit nouveau* o *L'Esprit moderne* como fase previa a la redacción del programa surrealista. El espíritu de negación se expresa en un rechazo de la perspectiva realista de la novela francesa del siglo

⁶ Op. cit., pág. 22.

⁷ Op. cit., pág. 35.

XIX, en la rehabilitación de la imaginación contra la razón, en la conciliación del arte y la vida, en la apología del erotismo como automatismo instintivo, y en la recuperación del pensamiento mítico y el «arte primitivo».

Generalmente los críticos olvidan que las *Leyendas de Guatemala* son la obra de un poeta joven. Asturias podía hacer suyas las palabras de su amigo Desnos: «Es incompleta cualquier filosofía cuya moral no contiene una ERÓTICA».

Imaginación y erotismo constituyen pues, después del psicoanálisis, los dos pilares de la *mitología moderna*. Al mostrar el origen irracional de las imágenes míticas en la sexualidad infantil (de la especie o del individuo), Freud opera una humanización y reactualización familiar y privada de la mitología. Sobre esta base construirá el surrealismo la mitología de la ciudad moderna, laberinto cuyos corredores ven pasar al poeta y a la mujer, esfinge dirigiendo a los hombres preguntas irresolubles.

El tiempo legendario arriba señalado se prolonga en la novela *El Alhajadito*, cuya primera parte es contemporánea de las *Leyendas de Guatemala*. Es significativo que Asturias la calificara como la novela de su infancia⁸. Dejando la perspectiva antropológica por la perspectiva psicológica, Asturias desplaza la mitología de la experiencia colectiva a la experiencia autobiográfica. No el origen del grupo sino la infancia del hombre constituye el centro de gravedad de la *mitología personal* del poeta Asturias. Retomando el tema de la infancia como edad mítica, actualizado por el psicoanálisis, Asturias pasa a relatar una crónica familiar de sus antepasados. Sólo al final de la primera parte descubrimos que se trata de una familia de hombres y de seres sobrenaturales, de suicidas y de inmortales. Con la «Leyenda del Mal Ladrón», símbolo central de la obra de Asturias desde las *Leyendas de Guatemala*, el novelista pasa a tratar aquel problema común a todas las religiones: el de las relaciones entre la vida y la muerte. Pero, como todos los grandes maestros de la literatura hispanoamericana, Asturias nunca le entrega las llaves al lector. No hay una versión definitiva de un mito. Tampoco sabemos dónde se juntan y separan las aguas de la historia y de la mitología. Adivinamos solamente que en esas páginas hay experiencias vividas por Asturias, y que toda su obra de juventud reposa, para decirlo con una expresión de Mircea Eliade, en una *mitología de la memoria*. El novelista, sin embargo, no se detiene en estos fondos y mecanismos: sabe que el poder del mito radica en su esencial e inmanente ambigüedad.

⁸ Luis López Álvarez, *Conversaciones con M. A. Asturias*, Madrid 1974, págs. 52-53.

Carlos Marroquín