

## Universidad de Pittsburgh- Del Sistema de Educación Superior del Commonwealth

---

Doncellas y madres: un análisis de las metáforas hopi sobre el maíz

Autor(es): Mary E. Black

Fuente: *Ethnology*, Vol. 23, No. 4 (Oct., 1984), pp. 279-288

Publicado por: Universidad de Pittsburgh- Del Sistema de Educación Superior del Commonwealth

URL: <http://www.jstor.org/stable/3773505>

Descargado: 18/05/2011 00:22

---



*University of Pittsburgh- Of the Commonwealth System of Higher Education* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Ethnology*.

<http://www.jstor.org>

**Doncellas y madres:  
Un análisis de las metáforas hopi sobre el maíz**

Mary E. Black

Universidad de Arizona

Traducción por Lic. María Luz Espiro para uso interno

de la Cátedra de Etnografía II

La importancia del maíz en la cultura hopi es conocida de diferentes maneras. Junto con los porotos y las calabazas, el maíz ha sido la base para un cultivo de secano<sup>1</sup>, en una región que parece ser demasiado árida para la agricultura. Como alimento básico, el maíz se sirve de diferentes formas en cada comida y así ocupa un lugar destacado en la preparación de la comida tradicional. También ocupa un papel importante en las actividades rituales; “el maíz aparece prácticamente en todas las ceremonias hopi, ya sea en la forma de harina de maíz, o como mazorca o como una pintura simbólica” (Fewkes, 1901: 214). Los arqueólogos sugieren que los hopi recibieron el cultivo de maíz hace aproximadamente tres mil años atrás, a partir de contactos casuales con bandas nómadas de México (Ford, 1982: 10). En cambio, los hopi dicen que Maasawu, quien recibió a los hopi en su aparición dentro del Cuarto Mundo, les dio el maíz y el palo cavador para plantarlo en ese momento, diciendo, “*Pay nu' panis sooya'yta*”, “yo sólo tengo el palo cavador; si ustedes quieren vivir a mi manera, esa es la forma en la que tienen que vivir”.

En el léxico hopi, la importancia del maíz se refleja en la gran cantidad de términos que se refieren a los tipos existentes de maíz, a las partes de la planta, a los estadíos en el desarrollo de la planta, a las etapas de molienda del maíz y a las comidas a base de maíz. Asimismo, el maíz figura en una cantidad de metáforas que aparecen regularmente en el discurso; frecuentemente en el contexto de canciones rituales, aunque no exclusivamente. Dos de las metáforas hopi más frecuentes pertenecientes al maíz –“La gente es maíz” y “Las plantas de maíz son femeninas”– serán analizadas en este artículo, focalizando en las conceptualizaciones relacionadas. El objetivo del artículo es demostrar también la coherencia subyacente de las metáforas y mostrar cómo éstas se relacionan con varios aspectos de la cultura hopi y con otros símbolos dominantes. El análisis se apoya en los textos hopi registrados en la literatura etnográfica, entrevistas grabadas en video (Evers 1970) y canciones facilitadas al autor por el Prof. Emory Sekaquaptewa, quien ha aportando mucho en la traducción de los textos hopi.

### LA METÁFORA “LA GENTE ES MAÍZ”

¿Cómo haremos nosotros para darle sentido a la afirmación hopi “La gente es maíz” –una metáfora que se refleja en tal afirmación como “*Um hapi qaa'oniwti*”, “Realmente ¿Te has

---

<sup>1</sup> N. de T.: El cultivo de secano es aquel que sólo recibe el agua que aportan las lluvias y se basa en técnicas específicas que permiten un uso eficiente de la limitada humedad del suelo. Se practica en regiones donde la precipitación anual es inferior a 500mm.

convertido en maíz”? La ecuación de las dos clases de objetos –personas y plantas- se vuelve significativa cuando sus similitudes son comparadas en 1) los ciclos de desarrollo de las plantas de maíz y de los humanos, desde el nacimiento hasta la muerte, 2) los atributos estructurales, o las partes del cuerpo de los seres humanos y del maíz y 3) las conductas y los comportamientos apropiados hacia los demás.

Las metáforas de personificación no son inusuales en los lenguajes del mundo, y por una buena razón: nos ayudan a entender la “otredad” alentando las comparaciones con aquello que nosotros más conocemos y sentimos, nosotros mismos. Lakoff y Johnson (1980: 33) afirman:

*“Tal vez, las metáforas ontológicas más obvias son aquellas en las que el objeto físico está más especificado como siendo una persona. Esto nos permite comprender una amplia variedad de experiencias con entidades no humanas en términos de motivación, características y actividades”.*

Las similitudes en el ciclo de vida entre los seres humanos y el maíz probablemente están mejor expresadas en un discurso típico que se da a continuación de la ceremonia de iniciación Wuwutsim, citada en Kennard (1972). El texto hopi ha sido cambiado aquí al dialecto de la Tercer Mesa para una traducción más fácil, y la traducción al inglés que se presenta es en algunas partes significativamente diferente de la que Kennard (1972: 471) ofrece:

*“Cuando la ceremonia termina, el padre frecuentemente le habla a su hijo, y le dice lo siguiente: um hapi qaa'oniwiti “realmente te has convertido en maíz”;' um put toko'ytaqe'e hintiqw nu' put toko'yta “¿Si tú tienes eso como carne, por qué yo tengo eso como carne?” qapasipas um qaa'oniw'iwta. “No es que realmente te has convertido en maíz,' um hapi itanguy tsoonanta. Hapi yep soosoy himu atkyangaqwsa a'aniwna. “Tú te has estado cuidando (nutriéndote) en tu madre (tierra) de todo lo que aquí crece desde abajo”. Put um paalayat akw yep haqam qatu. “Por medio de esta humedad tú has sobrevivido acá”. Hak poosit uuyngwu pu\* pam tsiyakngwu. “Siempre que una planta da semilla, echa brotes,' paasato kuyvangwu. “Después de un tiempo aparece sobre el suelo” pu' aw yokvaq'o put paalayat'a akw naawungwnangwu. “Luego, cuando llueve sobre ella, con su jugo (humedad) crece;' pu' poosi'yve'e, aamtiwtiqw'o. “Cuando tiene ojos (granos) madura,' put akw hak naatokotangwu. “uno hace su carne con eso” 'pangso hak ahoy nimangwu, i' hakiy qatungwu'ata. “Cuando uno regresa a su casa (a la tierra, cavando) esto (cuerpo) es un tallo”;' pamsa pipay nukwsiwtingwu. “Sólo se vuelve desgastado, gastado”,' niqw aapiyniqa hikwsi aniwtiqa. “Lo que sigue es la respiración que es perfeccionada/ pam hapi sutsep qatungwu. “Esto es lo que siempre vive”,' put um hapi uuqatsiniqata aw na'saslawu. “Esto es lo que va a ser tu vida, y es para lo que estás preparado”.*

Varios puntos de comparación son revelados en este texto:

1. Surgimiento/nacimiento. Como seres humanos creen haber surgido desde debajo para ganar acceso a su mundo, así surgen los brotes de maíz desde su punto de origen en el suelo. Se

dice que todo en este mundo ha crecido desde abajo, originado como una semilla en *itangu*, nuestra madre, o nuestra madre tierra.

2. Obtención del sustento. Se dice que los seres humanos han mamado todo tipo de cuidados de la madre, *itangu*, en muchos sentidos: ellos obtienen el sustento del amamantamiento de su madre humana natural (*ingu*, mi madre, o *itangu*, nuestra madre); simbólicamente se dice que maman de *itangu* o *tsotsmingwu*, ambos términos se aplican a la mazorca de maíz perfectamente formada, que se les da poco después del nacimiento y con el que son nombrados; y se nutren indirectamente de *itangu*, nuestra madre tierra, que recibe el agua de lluvia y así nutre todas las cosas que crecen y que nos alimentan. Entonces, también, las plantas jóvenes de maíz toman el agua / jugo / la humedad / el sustento (*paalayay*) de *itangu*, la madre tierra.

3. "Ver es vivir". Se dice que los seres humanos están completamente vivos si sus ojos (*poosi'am*) pueden ver (*tayta*). También se dice que la planta es un varón perfecto cuando tiene *poosi*, refiriéndose en este caso a sus "ojos" que también son granos o los granos de semillas que van a garantizar la continuidad de la vida. De una mazorca de maíz que aún no se considera madura o lista para la cosecha, se dice que es *qa poosi'yta*, todavía no tiene ojos, o *pam naat qa tayta*, todavía no puede mirar (hacia fuera en el mundo).

4. Dicotomía *Qatungwu/soona*. Cuando una persona muere, se dice que se va a su casa, *nimangwu*, pero que su cuerpo se queda aquí como una cosa sin vida, *qatungwu*, el cadáver, o "lo que celebró la vida." *Qatungwu* también se aplica a la planta de maíz cuyas mazorcas han sido cosechadas, y también cuando está muerta. Ambos cuerpos sin vida se dice que no tienen *soona*, la sustancia de la vida (y el complemento de *qatungwu*, en el sentido de la forma versus la sustancia) o "lo que hace la vida más viable." De hecho, entre los hopi maíz y *soona* a veces se equiparan, ya que el maíz -que es el regalo que Maasawu prometió- es suficiente para sostener a los hopi a lo largo del camino del tiempo. En la siguiente canción Hewto katsina, los hopis son advertidos de no dar la espalda a la subsistencia basada en el maíz y a las ordenanzas de Maasawu, para no ser despojados de la vitalidad de la vida y perder la forma hopi:

*Haw inamu*  
*Me ura kyaahisat haqamo*  
*qatsiyamakiwqat pasiwtiqw'ö*  
*ura soyohimqaqa'öt soona'ytaqata*  
*angqw pew qatsituvinglawu*  
*Ta'a wuuwaya huvamu*  
*Ya hintani?Haw inamu*  
*Me ura kyaahisat haqamo*  
*qatsiyamakiwqat pasiwtiqw'ö*  
*ura soyohimqaqa'öt soona'ytaqata*  
*angqw pew qatsituvinglawu*  
*Ta'a wuuwaya huvamu*  
*Ya hintani?*  
*Okiwa kurs antsa yaniwtini*  
*Uma peevewintiqe'e*  
*koliyawsi'uyit momi taviya*  
*yep'e Hiita tuwat umuutim*  
*soona'ykyangwu*  
*qavomi taymani*  
*Hiita puma toko'ykyangw wuyomiq'a*  
*qatsita naavokyawnani*  
*Aya wina*

*Qa uma pantit'a*  
*Itaamumi nakwusat'a*  
*naawakinani*

*Escuchen mis madres*

*Escucha: te acuerdas de que hace mucho tiempo cuando se ordenó la emergencia has venido pidiendo aquí todos los granos que contenían la promesa y vitalidad de la vida. Muy bien, consideren todos ustedes: ¿cómo va a ser?*

*Escuchen mis padres*

*Escucha: te acuerdas de que hace mucho tiempo cuando se ordenó la emergencia has venido pidiendo aquí todos los granos que contenían la promesa y vitalidad de la vida. Muy bien, consideren todos ustedes: ¿cómo va a ser?*

*Por desgracia, parece que después de todo va ser de esta manera: todos ustedes van a crecer de manera dudosa (sobre el acuerdo con Maasawu), ahora eliges primero un poco de "buena vida" (palabra-flores originales) que te has ideado.*

*Ahora, ¿qué van a tener tus hijos como sustancia cuando miren hacia el mañana? Al acercarse a la vejez, ¿qué van a tener como cuerpo, con el que disfrutar de la plenitud de la vida?*

*No te conviertas en eso.*

*Vamos hacia adelante, acércate a nosotros y ora*

5. La continuación / perfección de *hikwsi*: El *hikwsi* (que sería algo así como el aliento, el alma o espíritu) tanto de los seres humanos como de las plantas de maíz, se dice que *aniwti* (se volvió perfecto, o va a continuar perfeccionándose) después de la muerte, cuando se libera de la carga del cuerpo y continúa. Esto no se dice respecto a otras plantas, y podría aplicarse al maíz sólo cuando está en forma de *hooma*, harina de maíz ceremonial, que cuando se combina con el *paaho* (pluma de la oración), ayuda a llevar las buenas intenciones y las oraciones de los hopi a la nube de los jefes.

Por lo tanto, se dice que los seres humanos y el maíz comparten ciertas características comunes y las etapas críticas de sus ciclos de vida: el nacimiento, la toma de alimento del mundo, la llegada a la madurez, la muerte, y el más allá, cuando el espíritu alcanza la perfección.

### ***Atributos estructurales, o Partes comunes del cuerpo humano y del maíz.***

Aunque *qatungwu*, *soona* y *hikwsi* son los elementos más importantes y abarcativos del cuerpo, hay otros elementos que comparten morfemas comunes entre los hopi:

1. *Qatungwu*: la forma del cuerpo; que sin *soona* y *hikwsi* es inerte.
2. *Soona*: el aliento, espíritu o alma.
3. *Ööqa'at*: "su columna vertebral"; literalmente: la columna vertebral del ser humano o cualquier otro ser viviente, o el tallo principal de una planta.
4. *Maa'at*: "su mano", se aplica a las manos humanas. Del mismo modo, cuando la planta de maíz llega a la etapa de desarrollo en que parece ser sobre todo un grupo de hojas que emerge y descansa sobre el suelo, con la mayor parte de su tallo (*ööqa'at*) bajo tierra, se dice que es *uuyi matyawta* o *matya uyungwa* -la "planta que descansa con sus manos en el suelo".

### ***Comportamientos y actitudes apropiados hacia los demás.***

La conducta humana adecuada hacia las plantas de maíz en crecimiento es paralela a la conducta que se espera de los adultos hacia los niños; exhortar gentilmente a hacer todo lo posible y estimular su crecimiento. En la cinta de vídeo *Natwanaiwaia: a Philosophical Hopi Declaración* (Evers 1979), George Nasoftie hace las siguientes observaciones: "Cuando uno va [a cuidar las plantas] se puede hablar humildemente a ellas. Uno puede alentar humildemente a las plantas, diciendo: "Se van a esforzar por ustedes mismas." Se dice esto a sus plantas mientras reflexiona sobre sus hijos y sus nietos. Uno se sacrifica en sus campos para ellos".

Además de hablar con humildad a las plantas, una actitud de respeto también se refleja en el uso del prefijo *tuu*-(otros) en referencia a las personas y al maíz. Con la gente, se afija a un verbo de estado, describiendo la condición particular de cada grupo o actividad, también se aplica al maíz en varios estados:

1. *tuqyakni*; "otros muertos" (*tuu-* + *qöya*, pl. forma de matar + *kna*) granos de maíz machacados en pedazos gruesos antes de la molienda.
2. *tulakna*; "otros que se han secado / tostado" - *tuqyakni* que ha sido molido hasta quedar con la consistencia de harina de maíz amarilla, luego tostado antes de ser finamente molido.
3. *tuu'oyi*; "otros puestos" -el maíz apilado y almacenado.

## EL MAÍZ COMO UNA ENTIDAD FEMENINA

Las metáforas del maíz como una entidad femenina (ellas mismas son un subconjunto de las metáforas de las personas son maíz) descansan en dos metáforas principales, “Las plantas jóvenes son doncellas” y “El maíz es nuestra madre”.

### *Las plantas de maíz jóvenes son doncellas*

Durante las ceremonias, en las canciones se hace casi siempre referencia a las plantas de maíz como *manatu*, niñas o doncellas no casadas, en vez de *humi'uyi*, plantas de maíz. *Manatu* puede ser prefijada por el color de la cosecha de maíz, como en la canción que sigue debajo, o por otras descripciones. La canción kachina “Cabello Largo” cuenta sobre la lluvia que se espera que llegue durante la estación de crecimiento del verano caliente.

#### *Qötsaqa'ömana*

*Qöötsap qaa'öö maanatu*

*sakwaap qaa'öö manatuu*

*Umuungem natuuwaniwa taal'*

*-aangwnawita*

*Uraa aawupoq yookvaaniqö'ö*

*aatkyaaqw suuvuuyooyangw*

*uumumii pew*

*yooyhoyoooyootaangwu*

Doncellas de maíz blanco

Doncellas de maíz azul

Para tu beneficio ellas crecen en la

Estación de crecimiento.

Como sabes, cuando está a punto de llover  
en todo el territorio,

desde abajo, una lluvia constante

te viene cayendo aquí

la lluvia que se mueve a lo largo de manera  
constante.

De modo semejante, en la siguiente canción, registrada por Natalie Curtis (1907: 482; modificada aquí en la ortografía y traducción), se refiere a las plantas de maíz como *uuyi manatu*, plantas doncellas a la espera de la lluvia, las cuales en su agrupamiento se ayudan unas a las otras para crecer. La canción se refiere a *ngötiwa*, un juego tradicional que se practica luego de la Danza de la Flauta, cuando los niños se burlan de las niñas con golosinas que tienen para ellas para perseguirlas y luchar.

*Poliitiva Tawi*

*Humisit singöyitiwalawu*  
*Morisit singöyitiwalawu*

Lucha por el florecimiento del maíz  
lucha por las flores del frijol

*Itam tootim niikyangw*  
*Uysonaq ngöyitiwtimani*  
*Tuvevolmanatuy amumi*

Desde que somos niños  
jugamos a lo largo de los campos  
y bromeamos con las doncellas mariposas  
coloridas

*Pew, pew*  
*Umumutani, tayayatani*

Aquí, aquí  
la tormenta vendrá centelleante, el  
suelo temblará

*uuyi manatu oomi naawungwinani*

Arriba las plantas doncellas de maíz se  
ayudarán entre sí para crecer

La etimología completa de la palabra “*paavönmana*” no es precisa (*paa*, lluvia + *ı* + *maa*, niña; Curtis (1907) tradujo el término como “doncellas de la lluvia”); pero se aplica a las plantas de maíz en su estado natural hasta el momento en que son cosechadas y, ocasionalmente, a las doncellas hopi, como aparece en la segunda estrofa de la siguiente canción cantada por Masahogva y extraída de Curtis (1907: 487; ortografía y traducción nuevamente modificadas). La canción se refiere a la tradición de los hombres y los niños (o jóvenes) pasando por la aldea en la madrugada, llamando a los habitantes a subir para verter agua sobre ellos desde los techos de las casas y terraza, un reto fácilmente tomado por las niñas hopi. Curtis (1907: 486) explica que “la costumbre es una invocación simbólica para la lluvia. También para cuando las mujeres hopi vierten agua sobre los hombres desde los tejados, así los de arriba derramarán agua sobre los campos hopi”.

*Heveve Tawi*

*Heeveeveeta peewi'i*  
*wuta, wuta*

"Ven aquí con nosotros y deléitate con el  
agua  
cántaros, cántaros

*qöyangwuntaalawti*  
*sikyangwuntaalawti*

"Ahora viene la luz blanca del alba  
ahora viene la luz amarilla de la aurora

*tuhiyongvato*  
*nahiyongvato*

"Vienen a complacer a los demás  
llegan a satisfacerse a sí mismos, "

*Yanikitiwa*  
*pavönmanatu*  
*iiyo iiyo*

De esta manera  
las doncellas de la lluvia hablan.  
¡Ay, qué frío!

En la canción de la Danza del Hogar de Paaqavi que sigue a continuación, se refiere a las plantas jóvenes de maíz como *paavönmanatu*; se les dice que deben salir a la lluvia (mantenerse de pie en los campos) y disfrutar de la lluvia con alegría y placer (*heveveta*), al igual que los seres humanos.

*yay oowa owayee*

(más adelante se hace referencia a la canción de la lluvia)

*yay oowa owayee*

*yay oowa owayee*

*yay hinay oo*

*Itaataha kooyemsi umuumi yep*

Nuestro tío Kooyemsi ha venido para ti aquí

*yooytatawiiyuy tatawkosna'*

para enseñarte una canción para atraer a la lluvia

*It uuma taawii'yvaye'e*

*akw uuma yooynaawakinani*

Cuando hayas aprendido la canción por medio de ella vas a orar por la lluvia

*lee leheelaa*

(Palabras Zuni)

*Puu'uu tuuwati, paasonve*

Ahora en los campos muchas doncellas del maíz

*paavönmanatu*

están de pie

*hevee vee vetota, paasimasay*

listas para revelarse en la lluvia, sus alas

*puyaayaatanii tuwaatii*

de flor de agua (la Barba de Maíz) aletearán

*sii'ii yaay aawe sii'ii*

(Palabras Zuni)

*yaa'aay*

*oowa eelo aahay*

*ahaahaa*

*ihiihii hii*

(Palabras Zuni)

Una vez que las plantas alcanzan la etapa de desarrollo conocida como *talaa kuyva* (con brotes emergentes), se las ve como vírgenes a la espera de la fertilización / polinización. En *Korosta Katsina Tawi*, otra canción kachina registrada por Curtis (1907:484; modificada más adelante), las plantas de maíz se conocen como *humisi manatu*, "semillas de las flores de maíz"-o doncellas que llevan "polen":

## Korowista Katsin Tawi

sikyavolimu humisi manatuy	a sí mismas
talasiyamuy pitsangwati-makyangw	con las flores de la borla de maíz
tuvenagoyimani	doncellas polen, coloridamente se persiguen
sakwavolimu morisi manatuy	Mariposas azules, mientras se pintan
talasiyamuy pitsangwati-makyangw	con las flores borla del frijol
tuvenangoyimani	doncellas polen, coloridamente se persiguen
humisi manatuy amunawita	Entre las doncellas del polen de maíz
taatangayatu, tookiyuuyu-wintani	las abejas zumbarán y harán su danza
morisi manatuy amunawita	Entre las doncellas del polen de frijol
taatangayatu, tookiyuuyu-wintani	las abejas zumbarán y harán su danza
umuu uuyiy amunawita	Entre sus plantas
yoy'umtimani taawanawit	durante todo el día caerá la lluvia
umuu uuyiy amunawita yoy'umtimani	estruendosa
taawanawit	Entre sus plantas
	durante todo el día caerá la lluvia
	estruendosa

Mariposas amarillas, mientras se embellecen

El tema de la fertilidad es enfáticamente simbolizado en el ritual, particularmente en las ceremonias Maraw de las mujeres, las cuales se llevan a cabo unas pocas semanas antes de la cosecha del grano de maíz, en otoño. En su discusión de los temas prevalecientes en el ceremonial Hopi, Bradfield (1973: 183-184) afirma:

*“Los elementos del “maíz” y la “fertilidad” están íntimamente ligados: el maíz es referido como “madre”; el ke'le pa'ho [kyelevaho, el palo de iniciación de la oración] se basa en una mazorca de maíz; cuando la novicia se para dentro del anillo de yuca, Mu'yinwu [Muy'ingwa, el guardián de la germinación] es convocado para hacer de ella una madre fructífera, y nuevamente las plegarias son dirigidas a esa deidad cuando los dos “anillos de lluvia” paaho(s) son arrojados dentro de la primavera, en la tarde del cuarto día. Hasta el elemento hacedor de la lluvia se asimila al motivo de la fertilidad; la acción de los “arqueros”, al apuntar al conjunto de vides en la última mañana del Marau, se dice que sirve para tipificar rayos en el campo de maíz, puesto que el golpe del terreno por un rayo se cree que sirve para impartir de fertilidad al campo...”*

*En cuanto a la idea que subyace a la relación entre la lluvia, el crecimiento del maíz y la fertilidad, un anciano hopi -al explicar los misterios a Stephen hace setenta años, dijo: [Stephen*

1936:626] *"todas estas ceremonias son para que la lluvia caiga para mojar la tierra, las cosas plantadas pueden madurar y crecer, para que los elementos masculinos de lo mencionado antes, el Ye, puedan impregnar la tierra femenina virgen, la Naasun"*.

El tema de la fertilidad, que subyace a las conceptualizaciones sobre la mujer y el maíz, se evidencia ampliamente por el uso del término *poshumi*, en referencia a ambos. Se refiere tanto a los granos de maíz conservados y utilizados para la germinación de las cosechas futuras, como para las mujeres jóvenes de un clan que son capaces de tener hijos, que aseguren la continuación de la línea matrilineal.

### ***El maíz es nuestra Madre***

Cuando las espigas comienzan a desarrollarse, se dice que la planta es *timu'yva* (ha llegado a tener hijos), las mazorcas son *timat* (sus hijos). Por lo tanto, en cierto sentido, la planta alcanza la condición de mujer.

La siguiente discusión entre Curtis y un hombre hopi -cuya identidad no se conoce- (Curtis 1907:481) nos provee de una visión resumida del proceso de desarrollo del maíz desde la virginidad hasta la madurez. En respuesta a su pregunta sobre la razón de la Danza de la Mariposa, el hombre responde:

*"Así el trueno va a venir", explicó, "así la lluvia va a venir, para que las doncellas del maíz pueden crecer en altura."*

*"¿Las 'doncellas del maíz'?"*

*"Sí, las pequeñas plantas de maíz son doncellas del maíz. Cuando el maíz ya no es más pequeño sino adulto...luego vienen las mazorcas de maíz y estas son los hijos del maíz. Nosotros llamamos 'madre' al maíz. Éste nos alimenta, nos da la vida - ¿No es nuestra madre? La canción Poli Tiwa Tawi de Tawakwaptiwa [mencionada anteriormente] nos cuenta cómo queremos a la lluvia, porque las pequeñas doncellas de la planta del maíz pueden ayudarse mutuamente a crecer de altura"*.

De este modo, se observa que entre el maíz y los seres humanos se da una relación simbiótica y complementaria. Las plantas jóvenes son atendidas como si fueran niños por parte de las personas; si son adecuadamente cuidadas, se las estimula y se ora por ellas, son capaces de madurar desde la virginidad hasta su madurez. Después de "tener hijos" y ser recolectadas, las plantas mueren, se convierten en cadáveres (*qatungwu*). Sus líneas de vida se plasman en las espigas de trigo, algunas de las cuales se convierten en *poshumi* para el siguiente ciclo de germinación. El resto se convierten en "la madre" para los seres humanos, la que se ocupa de ellos -en el sentido literal de la alimentación actual, y figuradamente como *tsotsmingwu*, las mazorcas perfectas de maíz que son "madre" para los iniciados y los bebés. El alimento y la energía recibida a partir del maíz, a su vez, permite a los seres humanos continuar con el cuidado de las plantas jóvenes. Los seres humanos pueden morir, convertirse en *qatungwu*, pero la

continuación de la vida humana está garantizada por *poshumi* y sostenida por el alimento de la madre maíz. Así, los ciclos de vida del maíz y de los seres humanos se complementan y se repiten a través de las edades. ¿Es de extrañar, entonces, que la interdependencia mutua entre el maíz y la humanidad este representada y enfatizada con tanta frecuencia y fuerza en el ritual?

## METÁFORAS ASOCIADAS

Puesto que el maíz es un símbolo tan dominante e importante en la cultura hopi, no es sorprendente que las metáforas de maíz se extiendan más allá de una ecuación del maíz con la gente o la feminidad. Más ampliamente, el maíz se equipara a veces con la vida misma -como la energía por la que las cosas se mueven, pasan y perduran. De acuerdo con Don Talayesva (1942:52), quien escribió en su autobiografía:

*“La importancia de los alimentos fue una lección que aprendí temprano. Mi madre me enseñó a nunca malgastarlo o jugar con él descuidadamente. El maíz parecía ser lo más importante. Un dicho común era, “El maíz es la vida y picki [oblea de pan de harina de maíz azul] es el alimento perfecto.”*

La importancia fundamental de maíz se repite una y otra vez en la literatura y en los dichos hopi, por ejemplo:

*“Con él [el maíz] estamos vivos, nuestros ojos ven” (Evers 1979).*

*“Algunas familias ponen una muestra de la harina de maíz azul en la boca del bebé, diciendo: “Este maíz es la fuerza de tu vida. Come esto y crece fuerte y ten una vida larga y feliz”(Kavena 1980:13).*

Al examinar el uso de la metáfora asociada a los símbolos culturales dominantes, tales como el maíz, es posible hacerse una idea de algunos aspectos de los factores más importantes de la vida hopi asociada a ella: la lluvia, la fertilidad y sustento. En la vida ritual, así como en las expresiones verbales, predominan estos temas. De acuerdo con Bradfield (1973: 55), "todas las ceremonias hopi son, en un sentido general, para la lluvia, la fertilidad y el crecimiento de los cultivos. . . . "

Las metáforas que hacen hincapié en una asociación del maíz con estos otros temas no son inherentemente contradictorias, pero proporcionan más vínculos con el marco conceptual general para nuestra comprensión, al poner en relieve diferentes aspectos del significado que pertenece a estos símbolos. Lakoff y Johnson (1980:152) dicen:

*“Las metáforas nuevas, en virtud de sus vinculaciones, seleccionan una gama de experiencias, poniendo en relieve, restando importancia y ocultando. Entonces, la metáfora caracteriza una similitud entre toda la gama de experiencias destacadas y otra serie de experiencias”.*

Por ejemplo, la asociación en las ceremonias hopi entre los kachinas y la comida a base de maíz es elaborada por el uso de la metáfora, comparando las gotas de lluvia que los kachinas ayudan a traer con la harina de maíz que las doncellas ayudan a moler:

Hewto Tawi (por Clarence Honani)

hewto, hewto, hewto, hewto,

hewto

Tuwati, tuwati

omaw kiikinawita

tukwunangw mamantu

Paayoy nguman'iniy angkw

pew na'sasayungwa

yang puma umuu'uyiy put

ang yoknayaniqe'e

yan'i, yaan uma'a naawakinaya

hi'o ih

(se refiere a la kachina Hewto)

A su debido tiempo

a lo largo de las cuatro direcciones, en las  
casas nube

las doncellas nube crecen por completo.

Ellas preparan las gotas de lluvia como si  
ellas

Hubieran molido el maíz para traer a su paso  
así es como ellas van a hacer que llueva a lo  
largo de

tus plantas

como tú has orado y deseado para ello

## CONCLUSIÓN

Turner (1977:190) ha puesto en relieve la utilidad de los símbolos rituales en las sociedades no alfabetizadas:

*“Las ventajas de la comunicación a través de los rituales en las sociedades no alfabetizadas son claramente enormes, ya que los símbolos individuales y las relaciones modeladas entre ellos tienen una función mnemotécnica. En cierta medida, el vocabulario y la gramática simbólica compensan la falta de registros escritos”.*

Es muy posible que la metáfora también cumpla una función mnemotécnica. Aquí, el aspecto creativo de la metáfora juega un papel importante. Según Basso (1976:111):

*“El creador de la metáfora habla de contradicciones semánticas y extiende a su público una invitación para resolverlas. Si la invitación es aceptada y los intentos de resolución tienen éxito, el resultado es la adquisición de un concepto que es, en un sentido muy real, indescriptible”.*

El esfuerzo requerido al oyente en dar el salto conceptual para resolver el problema, focaliza mucha atención en la metáfora y puede ayudar a interiorizar la conceptualización.

En lugar de ver a la metáfora como un obstáculo para la comprensión semántica, los antropólogos lingüistas y los etnógrafos acertarían en buscar las metáforas y examinarlas de

cerca, facilitándose el acceso a rangos extendidos de significados, mejorando así la comprensión de las interrelaciones entre los diversos dominios culturales. Parece que, al menos en el caso del estudio de los hopi, se puede lograr una mejor comprensión al prestar atención a la metáfora en el análisis de las canciones o del habla, y se puede perder mucho al tomar un enfoque estrictamente literal.

## **BIBLOGRAFÍA**

Basso, K. 1976. Wise Words of the Western Apache. *Meaning in Anthropology*, eds. K. Basso and H. Selby, pp. 93-121. Albuquerque.

Bradfield, R. M. 1973. *A Natural History of Associations: A Study in the Meaning of Community*. London. Curtis, N. 1907. *The Indian's Book*. New York.

Evers, L. 1979. *Natwanaiwaia: A Hopi Philosophical Statement with George Nasoftie*. Tucson.

Fewkes, J. W. 1901. The Owakiilti Altar at Sichomovi Pueblo. *American Anthropologist*(n.s.) 3:211-226.

Ford, R. I. 1982. *People and Plants on Prehistoric Black Mesa*. Unpublished paper presented at the Black Mesa Archaeological Project Advanced Seminar, School of American Research, Santa Fe.

Kavena, J. T. 1980. *Hopi Cookery*. Tucson.

Kennard, E. A. 1972. *Metaphor and Magic: Key Concepts in Hopi Culture*. *Studies in Linguistics in Honor of George L. Trager*, ed. M. E. Smith, pp. 468-473. The Hague.

Lakoff, G., and M. Johnson. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago.

Stephen, A. M. 1936. *Hopi Journal of Alexander M. Stephen*, ed. E. C. Parsons. New York.

Talayesva, D. C. 1942. *Sun Chief: The Autobiography of a Hopi Indian*, ed. L. W. Simmons. New Haven.

Turner, V. 1977. *Symbols in African Ritual*. *Symbolic Anthropology: A Reader in the Study of Symbols and Meanings*, ed. J. L. Dolgin, et al., pp. 183-194. New York.