

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

UTOPIA, ANTIUTOPIA Y REALIDAD

o

El indio de México en la literatura contemporánea

TESIS QUE PARA OPTAR EL GRADO DE
LICENCIADO EN LETRAS ESPAÑOLAS
PRESENTA

MARIA ROSA PALAZON MAYORAL

MEXICO, D. F.
1966



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A MI FAMILIA Y A GABRIEL

*Por el amor a la humanidad que me
habéis inculcado: Gracias.*

AGRADECIMIENTO

Hago presente mi agradecimiento a las siguientes personas: María del Carmen Millán, Rosario Castellanos, Ricardo Pozas, José María González de Mendoza, Julio Torri, Fausto Vega, Aurora M. Ocampo de Gómez, Jaime y Ramón Alejo y Rubén Mújica.

Bastan unas tardes de trabajo para redactar un plan; son necesarios años de experiencias, de retoques, de sufrimientos, para reformar una sociedad.

(Sentimientos y costumbres,
ANDRÉ MAUROIS.)

Advertencia preliminar

El eje definido en torno del cual girará este trabajo será la imagen que se ha esculpido de los indios en México; la que ubicaré en su siglo desentrañando las notas históricas que presupone.

En común acuerdo con Raymond Aron, comprendo que, para realizar una tesis, es necesario tener una conciencia histórica y, aunándome a Aurobindo Ghose, considero que la verdad se atrapa mediante las síntesis sucesivas de los acontecimientos pretéritos y su concatenación con los presentes (ya que las impresiones suscitadas por un tema no se efectúan sin el antecedente que las proponga e impulse). Por esta razón, la introducción de este trabajo será una rápida ojeada histórico-filosófico-literaria de una realidad a lo largo de las diversas épocas, en la que apuntaré las principales teorías sobre los indígenas que han repercutido en diversos períodos, hasta llegar a nuestra etapa vital.

En el ensayo en sí, estudiaré cuatro obras de autores contemporáneos, representativas de las ideas expuestas en la introducción: *Taetzani* de Asunción Izquierdó de Albiñana, *El tesoro de Cuauh-témoc* de Luis de Oteyza, *Oficio de tinieblas* de Rosario Castellanos, y *Juan Pérez Jolote* de Ricardo Pozas.

Mi estudio puede fallar, y de hecho falla, en la interpretación, lo que se puede atribuir a la inexperiencia y la natural incomunicación humana. Para limitar el terreno de la equivocación y olvido, he escudriñado varios campos que se unen vitalmente en la comunidad humana y sin los cuales la literatura no sería lo que es.

Para cada aspecto que analizo existe un considerable número de libros. Esta tesis no pretende ser ni un esbozo de ellos, únicamente quiero aclarar ciertas teorías; por lo tanto, adolece inevitablemente de un amplio margen de error.

Introducción

OJEADA HISTORICO-FILOSOFICO-LITERARIA DE UNA REALIDAD

SIGLO XVI

Capitanes de ensueño y de quimera
rompiendo para siempre el horizonte,
pretendieron el sol en su carrera.

(*Los Conquistadores*
de MANUEL MACHADO.)

LOS CONQUISTADORES que franquearon el horizonte dominaron las tierras americanas con la espada y el verbo sagrado.

Cortés blande el arma blanca, símbolo de la conquista material; el evangelio, San Ignacio de Loyola en España y el sinnúmero de frailes venidos a nuestras tierras; pero, en su inmensa mayoría, sacerdotes y guerreros alzan a una el armamento y el catecismo.

ANTES DE AYER A AYER

La cruz y las cruzadas.—El análisis de un tema, dijera Ortega y Gasset, debe iniciarse en el camino de la historia, de esa manera el futuro será previsible de acuerdo con el antecedente de los actos. La configuración pretérita de los acontecimientos aclara el por qué y el de qué de una situación presente. El indio, a lo largo de las diversas etapas, adquiere, y se le esculpen, multiplicidad de facetas. He aquí, pues, ciertas ideas del siglo XVI que aspiran a cumplir la función específica de bases sustentadoras para la cabal comprensión del problema y su repercusión literaria.

Dos ángulos quiero dejar sentados: *a)* el material, y *b)* el espiritual. Con sed de *oro* y conciencia de ser los *elegidos del Señor*, los descubridores del Nuevo Mundo se enfrentarán a los aborígenes. Constitución mental que se perfila en las Cruzadas realizadas, ante todo, para abrir paso al comercio, acabar con el monopolio universal, y escudadas en el fervor religioso, cariz que, sin demora, arraigó en la masa popular hispánica. Bajo el emirato y los ocho siglos de reconquista, se fincó, de manera total, la creencia, conforme a la cual, la contienda que blandía la cruz era la escala que terminaba en la puerta del edén.

El *Cantar de Mio Cid*, encarnación de la España Medieval, preñada de dogma, delinea al fanático cristiano (Ruy Díaz de Vivar) que vela por su reino en contra de los invasores, viniendo a probar que la convivencia cristiano-árabe-judía era inefectuable bajo una bandera común, puesto que, lo que hoy es nación, era la agrupación de creencias en pugna (recuérdese la orden real en que se convenía que el judío o islámico no converso fuese expulsado de España). En síntesis corroboró que en la Edad Media española estaban establecidas dos finalidades: 1) conseguir los recursos para la subsistencia, y 2) la religiosa, que fue subterfugio, excusa, que se trastrocó en interés primordial en el ánimo popular.

En América.—La guerra moro-cristiana porfía hasta la unificación peninsular promovida por los Reyes Católicos. Los valores y metas (*dinero y adeptos a su credo*) desarrollados en la atmósfera bélica de 711 a 1492, regirán, en buena parte, el devenir histórico-literario de la Península y filiales colonias, es decir, la aceptación de las cruzadas no fenece, antes al contrario, se dilata en la pugna con los contrincantes indígenas.

CONQUISTA MATERIAL DE AMÉRICA

Oro y poder.—La miseria que trajo consigo la intermitente lid provocó que España viera al Continente Americano como el dador de los recursos necesarios para sufragar los apuros financieros:

¡Mi Dios (dice Cortés), cuán llano y cierto
está al socorro en Ti de tus criaturas!
*Los navegantes traes al dulce puerto
y sustento en los yermos les procuras:*

con pan a San Antón en el desierto . . .
buscaba el cuervo allá en las espesuras,
y aquí a los tuyos que en aprieto viste
*con piadosa clemencia sócorriste.*¹

Sin embargo, en su anhelo, aplicaron formas de explotación como: 1) el salteo (apresar naturales y venderlos con la evasiva de su antropofagia), 2) apoderarse de terrenos y anexarlos a la Corona (en su ambición fallaron al no limitar la extensión de las tierras conquistadas), y 3) asentar la riqueza en la cantidad de metal precioso que se posea: "Durante el año fueron dados terribles tributos. Se dio oro, plata, ante el rostro de Tunatiuh. Se pidieron como tributo quinientos varones, quinientas mujeres, para ir a los lavaderos de oro. Todos los hombres fueron ocupados en busca de oro."² Al reincidir en la antigua idea, conforme la agricultura y artes manuales eran oficios propios de los enemigos del Todopoderoso, debían trocar el metal que conseguían por los recursos indispensables para la subsistencia. Así, el oro y la plata entraban y salían con la misma facilidad. Las posteriores pérdidas de la monarquía no son más que el equivocado planteamiento de las premisas ideológico-económicas.

La psicología de los españoles del xvi distaba de la nuestra. Se fincaba en el convencimiento de que ningún país tenía la pujanza de España y, por lo mismo, era absurdo trabajar en las tierras descubiertas. Su prepotencia era muestra del agradecimiento divino; lo manual, el merecido castigo al indígena por la profesión del falso fanatismo. En breve lapso, sin laborar, ocupación vil, todo se efectuaría en su beneficio, llegando a aquello que Fernández de Oviedo concebía como la "monarquía universal", "imperio ecuménico" que perduraría hasta la destrucción de la tierra.

Los hispanos ven al indio como siervo y ellos son, simplemente, súbditos de un rey lejano, gracias al respaldo del cual se cumplen, en América, los fines del imperialismo; unificación mundial bajo el cetro español, o sea, el logro de la unanimidad religiosa y política:

En suelo, fue monarca esta criatura,
y con eterno gozo es recibido
y en bienaventuranza colocado.
Está en delectación que siempre dura
con el que tiene su mismo apellido,
*por ser de los mortales el dechado.*³

CONQUISTA ESPIRITUAL EN EL EJE DE DIOS

Satán y el cepo.—La jurisdicción de los peninsulares trasponía todas las miras, y el hallazgo del Nuevo Mundo fue el colofón que propendió a que se juzgaran sobre el resto de los humanos. Ultimaban que, perseverando en la fe tradicional y exterminando la “herejía” de los autóctonos, su potestad perduraría. Todo se moldeaba como justa remuneración a sus pretéritas aflicciones.

La frase de la Celestina: “Ninguna cosa a los hombres que quieran hacerla es imposible” está sobreentendida por cada habitante peninsular. Fernando de Rojas cree, a pie juntillas, que no hay lugar para el equívoco. Nada era impracticable para los que, en su choque con nuevas culturas, se reputaron guerreros y protegidos del Creador (habla Cortés):

Gracias te doy, Señor, humildemente
por tantos beneficios recibidos;
y dámela Tú a mi Jesús clemente,
para que mis deseos sean cumplidos:
y aquella infinidad de cruda gente
por mi mano a tu fe sean reducidos;
y pues tu causa es ésta que procuro,
*de tu socorro voy cierto y seguro.*⁴

A manera de prueba, se pueden confrontar las palabras de Hernán Cortés o Fernández de Oviedo. El último explica: el Apóstol Santiago era aliado. Mató muchos indios; el mismo caballo que jineteaba intervino en la pelea a favor de los cristianos.

El pensamiento de que Dios se cumple en un individuo, propiciado por la Contrarreforma y referido a los habitantes de España, es un sentido egocentrista, alto sentido estimativo de la persona. Leibnitz denota lo egoísta de la idea de Santa Teresa que bien pudiera ser, aunque en la escala humanística no quepa la comparación, de los hombres que imaginaron que Dios encarnaba en su pueblo: si Dios está junto a mí, más cerca que de los demás, ellos se hallan bajo mi égida. La deidad y yo integramos la unidad: inmutable, infinita y omnipotente.

Los venidos a la Nueva España menospreciaron a los naturales:

La gente natural, sí es desabrida
(digo los indios) y de no buen trato,
y la lengua de mi poco entendida.⁵

No cabía en su mente el tipo de costumbres ascéticas que llevaban a la práctica:

Deshácese llorando de alegría
haciendo gracias al bendito Cristo,
que ya por su bondad libre se vía
del largo cautiverio en que se ha visto,
de la infiel y dura tiranía
*del bárbaro poder del Anticristo.*⁶

Sin tardanza, recalcaron, a voz en cuello, que el caído e infiel era opositor del catolicismo, inspirado por Lucifer;

... que si crueldad que si maldad se encierra
en el reino infernal de cabo a rabo.⁷

El demonio merodeaba los cués, hablaba con los indígenas: “e de andar el diablo tan sociable y ejercitando entre los indios con sus abominables ritos y sacrificios”.⁸ Y ellos, desde su solitaria postura, eran aptos para combatir esas fuerzas satánicas:

... aquí donde con ánimo piadoso
puso en huída el extremado Hernando
la adoración del ídolo engañoso.⁹

Su inteligencia estaba ofuscada. Llegaron a verdaderos delirios de persecución, relacionados con los habitantes de la Gran Tenochtitlán y propiciados por la ciega devoción religiosa. Un magnífico testimonio de la inverosimilitud de las disertaciones dogmáticas es el auto de fe contra Martín Ucelo. Presenta las siguientes acusaciones: se convertía en tigre, león y perro y dialogaba de noche con Belcebú.¹⁰

Los héroes de allende el mar no “salvaron los indios del averno”. La política de la superposición se efectuó en esta parte del globo. Sobre las ciudades aztecas se construyeron las colonias; sobre los Teocallis o adoratorios se erigieron templos cristianos. Antes de persuadir el entendimiento, los ídolos de Cempoala y Cozumel fueron cambiados por la insignia de la redención. Sin remisión, Cortés afirmó que los indígenas eran conversos y vasallos de las “reales altezas” españolas.

En cuanto al aborigen es preciso recalcar que su panteón era

fácil de aumentar, a la manera romana, con una nueva deidad; era, sencillamente, la angustia de buscar una nueva ayuda ultraterrena. Los indios tuvieron la intensa actividad, observable aun en nuestros años, de añadir la parte mágica del cristianismo al de primitivos cultos. Los actos de hechicería, forma de mando sobre el amo, adquirieron inusitado auge. Se recaía en el tropiezo de dos pueblos en pugna cuyo cimiento era, en ambos, la organización religiosa.

Tal circunstancia no pudo permanecer en la oscuridad. El mismo Cortés, viendo lo errado de sus primeras acciones, justificó el castigo como recurso indispensable para la conversión. No actuaba contra los preceptos del clero, ya que la aprobación de la destrucción de los infieles procede de San Agustín, menciona el *Exodo* y aplaude el aprovechamiento de los gentiles, en el eje de su Dios, al llevarse, al salir de Egipto, riquezas de esta nación para adornar las ceremonias de su fe. En México, como en el medioevo, la persecución de las reliquias valiosas fue fuente de ingresos para la Iglesia y creyentes. Método de evitar la cólera divina manifestada en peste y plagas. Del robo se pasó al punto inmediato, la punición. La doctrina del castigo fue norma del gobierno invasor. La crueldad india pagaría con creces, sino cejaba ante simples promesas:

Los ánimos de todos los oyentes
dejó de un miedo helado casi llenos;
los pelos erizados en las frentes,
los corazones muertos en los senos;
adonde de piedad son tan ajenos,
do no valen palabras ni razones,
*regalos, ni promesas, ni otros dones.*¹¹

En *La Pintura Colonial*, Toussaint cita un grupo de ocho cuadros, dos de los cuales representan: la ciudad de México con la laguna e ídolos rotos y al príncipe de la conquista derribando la escultura de Huitzilopochtli. En ellas se cifra la intransigencia del medio. Misma que exhibe la literatura con la misma intensidad:

Aquella donde el grandé Moctezuma
tuvo su corte y su real asiento,
adonde en plata y oro y rica pluma
juntaba de tributos largo cuento;
do se sacrificaba grande suma
*de gente humana con rigor sangriento.*¹²

Fray Juan de Zumárraga, en complemento histórico, tacha las danzas y hábitos como razón de estorbo a los santos y clero.

Las disertaciones, motivadas por la falta de comprensión de los diferentes sentimientos del metamundo, dejaban al indio en una quimera: era inferior, satánico y desechable. Se debía transformar, occidentalizar, por cualquier medio, llegando, incluso, a la conversión armada.

IDEALISTAS

El choque era inevitable. La corriente aristotélica, seguida por Santo Tomás y, a su vez, por los pensadores renacentistas-medievales, preconizadora de la protección debida por las clases superiores a las inferiores, se deslindó en la susodicha discriminación, posición agresiva, y en la humanista del “derecho indiano”.

Utopistas.—Varios alegaron a la elasticidad humana, sostiene Gallegos Rocafull, que admite disimilitudes como la mente, costumbres indígenas y las europeas. En consecuencia, el modo de ser blanco era apto de ser superado. Y, asumiendo una posición tutelar, hicieron de la “virginidad” de estas tierras islas utópicas. En calidad de arma de defensa para los indios se repitieron las mentiras que urdiera Tomás Moro.

Fray Bartolomé deseó, con tanto empeño, elevar a los naturales que los hundió, igual que Moro a los utopistas, en un empíreo absurdo. En la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* asienta juicios estrafalarios: de la noche a la mañana habían olvidado sus ancestrales religiones; eran “aptísimos” para recibir la doctrina y poseían “menos impedimentos” que humano alguno para tales propósitos. Cualquier pecado había sido excluido de nuestras propiedades, etc.

Las rebeliones indígenas del siglo xvi, impelidas por las vejaciones económicas y aparente adición al catolicismo, están borradas por estimaciones sin sentido: son las gentes, según Las Casas, más “simples”, “obedientísimas” y “fidelísimas” a los cristianos, “pacíficas”, “quietas”, “sin rencillas ni bullicios” que crió Dios.

En los exponentes artísticos, emblemas de la sección o postura utopista, prevalecen imágenes conectadas del indio y la natura. Son tantas, y tan agraciadas, que vale clasificar esas tierras del mundo bajo el título de paraíso.

Tantos y variados sueños conducen a una epopeya frustrada. A las tierras e indios se les imponen tal prolijidad de virtudes que se pierde su singularidad.

INDIO Y FICCIÓN

La visión “mesiánica” de la historia, y la magia que inundaba aquellas ánimas, ubicaba a los exploradores en una confusa línea divisoria entre realidad y ficción. La fantasía de la literatura caballeresca se expansiona sin trabas; los cuadros costumbristas que ofrecía eran modelo a imitar por la sociedad medieval-renacentista. Santa Teresa de Jesús, en el *Castillo Interior* o las *Moradas*, hereda esa fantasmagoría. O’Gormann ratifica que las aficiones caballerescas nunca dejaron a Oviedo, y yo opino que no se separaron de una considerable porción de hombres del XVI.

Al unísono de Américo Castro digo: se emulaba al Amadís o Palmerín. En la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Bernal Díaz del Castillo apuntaba: al observar las villas y poblados sobre el agua pensamos en encontrarnos frente a las cosas encantadas que se narran en el libro del Amadís. El de Gaula, prototipo de prepotencia y valentía, actúa en un mundo fuera de la objetividad protegido por fuerzas sobrenaturales. Los elementos misteriosos cunden en su devenir: batallas con monstruos, gigantes y escenas de sortilegio. En una prolongación graciosa, la leyenda de los cíclopes, amazonas; islas de San Bandrán pobladas de los ángeles que acompañaron a Luzbel; la misteriosa mano que arrojaba las embarcaciones al abismo; las ciudades de oro; plantas que por flores tenían piedras preciosas; la fuente de la juventud, etc., se encarnan en el Nuevo Mundo.

Los indígenas eran parte de ese extraño universo. Apunto, por lo tanto, que una de las primeras impresiones que estructuran de los indios, es la exótica, irreal y ligada con la magia y mitología. Ella, según se conecte con circunstancias favorables o desfavorables, instala al aborígen en una región utópica o antiutópica.

La naturaleza es el marco que envuelve a los originarios habitantes de esta parte del globo. Hay una aceptación irreflexiva y fantástica de la natura. La concebían como una maravillosa pintura que, junto con sus pobladores, los acercaba a los misterios que se cuentan en el *Tirante el Blanco*.

En posición equiparable al dragón derrotado por San Jorge, los autóctonos y los terrenos representaron el supremo y extravagante galardón de su don de fe.

CONCLUSIONES

En dos miras: la infrahumana o satánica (Fernández de Oviedo, Francisco de Terrazas, Eugenio de Salazar) y la paradisíaca (Las Casas, etc.), con su punto intermedio, ficción caballeresca, que fluctúa entre las dos, se encaja al indio y ellas, mezcladas o distantes, con nuevos añadidos o disminuciones, perduran hasta tiempos de hoy.

SIGLO XVII

Porque no debe olvidarse que todo lo que en el mundo se hace es obra de y para locos y el que desee apartarse de la universal corriente debe seguir el ejemplo de Timón: retirarse a un yermo para gozar libremente de su sabiduría y de la paz de la naturaleza.

(*Elogio de la locura,*
de ERASMO DE ROTTERDAM.)

ANTECEDENTES: EN ESPAÑA

Entre el sueño y la locura.—Oviedo, Las Casas, Vasco de Quiroga, Zumárraga, etc., exponentes del siglo XVI, propalaron las doctrinas del de Rotterdam en censura del clero y “en servicio de la política imperial”. Alfonso de Valdés, otro erasmista, justificó en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, la acertada y altruista conducta de Carlos V. Ahora, a la luz de los mil seiscientos y fines del XVI, el giro dado a la filosofía del holandés revierte a Juan Luis Vives (se enjuicia el espíritu caballeresco en busca de una guía moral), se le encamina en contra de: conquistadores, iglesia y sistema monárquico.

Los escritores españoles de estos años, aunándose a las especulaciones de los erasmistas, apuntan que: la herencia, apoyo divino,

ser intemporal y pujanza económica de Iberia, se perdía por la región ilimitada de las falsas hipótesis (Américo Castro). Las tesis, que fueron sostenidas a rajatabla, de pronto se esfumaban:

Ayer se fue, mañana no ha llegado;
hoy se está yendo sin parar un punto:
soy un fue y un será, y un es cansado. . .¹³

La literatura porta en su seno la reprobación del ambiente, salvando el veto del Santo Oficio con recursos literarios como el sueño o la demencia. Las más altas teorías racionales se exponen en boca de animales o alucinados (*El Quijote*, *Lic. Vidriera* y *El coloquio de los perros*) reprobando la mentalidad de los diversos entes sociales. La crítica cervantina es el “disfraz” que impone las más altas lecciones de sabiduría en los razonamientos de un loco, ya que quien se clasificaba cuerdo era incapaz de discernirlas y se enclaustraba en la idea de superpotencia en todos ámbitos.

El Quevedo despierto ambiciona, a la par de los políticos, de sus días, parar el universo, mantener el ciudadano español inmutable, lejano de los acontecimientos, adherido a sus creencias de poder terreno y metafísico; el dormido, en su abatimiento, deja fluir la conciencia, poniendo en entredicho las concepciones en que se asentaba la Península Ibérica. En fin, la producción literaria de los mil quinientos a la del xvii, sostiene: *La vida es sueño*, lo que veo se niega luego duermo, y el sopor es el cabal sentido de los hechos ocurridos; la vida, el manar constante de irrealidades. Ni el rey ni los habitantes de España son seres con aliento sobrehumano; la riqueza es mentira y, contra lo que observo, esas verdades son denegadas por los que me circundan. El acendrado individualismo, confusión e incomunicación, es la médula del barroco. La arquitectura de la época pone de relieve esa existencia desbordada. La Iglesia, propagadora de la fe, llevaba, en sus fachadas, retablos y santuarios, el sello del escepticismo y la duda.

Lo útil.—Contra los deseos de la política española, en la literatura, reflejo de una realidad, el pícaro antihéroe, privado de espejismos y predispuesto a la mendicidad, sigue al caballero. Rompe la barrera de la equivalente objetividad y fantasía; vive de la primera, hurtando, engañando. Es el reverso de la medalla del caballero andante. La literatura picaresca es la densa y pesimista visión de la existencia. Hay reproche al medio. *El Lazarillo de*

Tormes es el culto a lo útil, no fantasioso, antipoderoso, más allá de la artificial moraleja sobre el bien o mal que, haciendo las veces de añadido, se inserta al final de la obra. (Género conocido en el Nuevo Mundo del xvii.)

CONQUISTA ESPIRITUAL: NUEVA ESPAÑA

De la duda a la queja.—Algunas almas nacidas en el Nuevo Mundo escribieron contra la Inquisición o intolerancia religiosa, el miserable estado en que se hallaban algunas castas: negros, mestizos e indios. Otras, como Sor Juana Inés de la Cruz, percibieron la atmósfera de incertidumbre y tomaron el sueño como recurso. Téngase en cuenta que el sumarse a una posición barroca, es decir, de incompreensión, es ya el afán de mejora, a tiempo que una manera de queja sobre las situaciones políticas, sociales, etc., que perduran.

El ambiente se transformaba, colonizadores como Espino, y Zuazo, tradicionalistas que perseveraban en doctrina de aniquilamiento o conversión armada de los indios, vieron que el exterminio de los aborígenes parecía ser voluntad divina, mas no supieron si era motivado por sus culpas, la de sus antepasados u otra razón oculta. No limitan todo al pecado, saben que hay razones para ellos, los electos de Dios, desconocidas.

Polémicas.—Las polémicas de siempre en pro y contra de los indios se escuchan en las escuelas de la Nueva España. Sobresalieron en la disputa, según Rocafull: Andrés Valencia, Diego Caballero, Sebastián González, Diego Marín Alcázar y otros.

El Repertorio de los tiempos e historia natural de Nueva España, de Enrico Martínez, citada como obra de consulta en los colegios, concluye que el globo terráqueo era fundamento del universo, misma concepción geocéntrica que iluminó las páginas de la *Divina Comedia*. Yo presumo que muchos pensaron que la tierra era el eje del sistema solar y España la nación designada, por la más alta deidad, como la salvadora (misma noción de los antecesores que conocieran las doctrinas de Claudio Tolomeo). Ellos asentaron lo "indispensable" de tener a su mando al débil indígena, proclamando, a la manera de Calicles, la ley del más fuerte. Veamos las palabras del Pbro. Br. Arias Villalobos, autor de fines del xvi y principios del xvii, en boca de Cortés y Moctezuma:

Soy, le responde el ínclito Estremeño,
 Cristiano de nación: nací en España;
 vengo a rendir al yugo de mi dueño
 cuantas tierras el mar circunda y baña:
mi dueño es Cristo, y yo su ley enseño;
Carlos, mi Rey, y él, César de Alemaña
 —¿Qué arguyes (*dijo el indio*) de eso? —*Arguyo*
*que des a Dios y al César lo que es suyo.*¹⁴

Los que asimilaron las doctrinas de Galileo y, de acuerdo con San Agustín, supieron: si nuestro orbe no es centro del cosmos, no hay tal privilegio, y los mismos hispanos son un grupo más de los habitantes de un planeta. Es el descenso a capas sublunares. Concibieron el libre arbitrio a la manera y semejanza de San Agustín, necesaria siempre y cuando no se desvinculara de la ley ética y en propio beneficio. Cavilaron sobre la mejor conversión y libertad a que eran acreedores los indios. Ambrosio de Solís Aguirre desvanece el “César” español, levantando en nuestros suelos el imperio romano:

Si a Roma te comparo, tienes tantas
 Indulgencias, que Roma ha trasladado
 en ti sus gracias y estaciones santas...¹⁵

Toda fuerza tiene su reacción igual y en sentido opuesto, y los que apreciaron la Nueva España le atribuyeron los dones de que España hacía gala:

México ilustre, patria venturosa,
de religión y de lealtad dechado,
 sola pudieras dar materia honrosa
 a mejor pluma, a canto más limado.¹⁶

Se emplazó a los indios en una patria idealizada y pocos, para no perder la costumbre, los apreciaron con sus auténticas virtudes y defectos.

He enfocado estas polémicas con una visión de conjunto y muy personal. Supongo una mezcla de las ideas de Tolomeo, San Agustín, Santo Tomás y Aristóteles en las disquisiciones de los polemistas y literatos. Aun siendo equivocados mis juicios, es indiscutible que existe un movimiento de reivindicación para el indio. Cabe, entonces, mencionar, dentro de esta corriente, el rasgo de

indigenismo de Sigüenza y Góngora al proyectar y dirigir el Arco de Triunfo erecto en honor del virrey. Dejemos que él lo explique: “. . . Theatro de *Virtudes Políticas que constituyen a un príncipe: advertidas en los monarchas antiguos del Mexicano Imperio* con cuyas esfigies se hermosteó el Arco Triumphal, que la muy Noble, Leal, Imperial Ciudad de México erigió para el digno recibimiento en ella del Excelentísimo Señor Virrey Conde de Paredes, Marqués de la Laguna. . .”¹⁷

CONQUISTA MATERIAL

En proceso más o menos acelerado, la crisis económica fue agudizándose en España; ante el confuso futuro económico que le ofrecía su tierra natal, el conquistador prefirió quedarse de colonizador. Con su estancia en México se adelantaron, en nuestro beneficio, la agricultura y ganadería, se establecieron relativas mejoras con el trabajo a jornal, etc.

Lo dilatado de las extensiones territoriales bajo el señorío español requería mayor cantidad de dinero para sobrellevar los gastos y, pronto, se establecieron nuevos tributos. La misma catequización se impartía a cambio de mano de obra. Chilton da cuenta de esta codicia, comunicándonos: los frailes cobraban cuatro reales por la misa que salvaría las ánimas (principalmente indias) del purgatorio.

La Península se encastilla en la minería como la actividad económica por excelencia. Se afianza el intercambio de requerimientos para sobrevivir; es la ceguera que impide ver el equívoco, vivir estados remotos de pujanza (siglo XVI). El indio debía dar más provecho y equilibrar el presupuesto; pero éste, y bien lo vieron sus contemporáneos, no cubría sus necesidades al laborar, en vez de en la agricultura, textiles, etc., en las minas del invasor. Ante la delicada situación se prorrogaron, como se dijo, las censuras y alabanzas sobre las medidas más radicales del derecho de conquista: la esclavitud indígena.

CONCLUSIONES

En esta centuria se prolongaron las discusiones sobre la capacidad del intelecto y la condición anímica de los naturales. La pro-

clamación del más fuerte queda a cargo del Pbro. Arias Villalobos y, a un tiempo, el poeta Ambrosio de Solís Aguirre habla de México y sus moradores como émulos de Roma,

Pocos autores abordan el problema indio, lo importante es observar la desaprobación del barroco, la idealización propicia o no que, en su fluir, arrastraba la opinión que se tenía de ellos, abriendo paso a los inmortales pensadores del siglo XVIII.

SIGLO XVIII

Tras el vivir y el soñar
está lo que más importa:
despertar.

(*Proverbios y Cantares*
de ANTONIO MACHADO.)

Los escritores del siglo XVIII entendieron que el sueño y la demencia eran armas desgastadas, y una considerable porción de ellos rebasaron las veladas filosofías de los barrocos o ultrabarrocos, enfrentándose al universo, para defender a los indios mediante la razón más clara, precisa y contundente.

ANTECEDENTES: EN ESPAÑA

El despotismo ilustrado”.—El despótico reinado borbónico fue aquello que Montesquieu definió como el gobierno sin ley, ni regla, que uno o varios individuos dirigen a su capricho y voluntad. No era medio para lograr la superación, sino fin en sí mismo. Limitó toda actividad al ideario del poder. Las instituciones se veían subordinadas a la arbitrariedad del gobierno. Corona que forja una Academia que busca “limpiar” y “fijar”, mantener el idioma inmutable, impidiendo, de esta manera, que el lenguaje “degenerara” en las colonias con giros idiomáticos que hicieran referencia a costumbres autónomas en cuanto a las españolas, es decir, con

indigenismos o vocablos que se remontaran al período precortesiano, dando pie a una independencia lingüístico-ideológica.

Las corporaciones americanas eran intermediarias para obtener su conveniencia. Los súbditos españoles eran los usufructuarios de su institución gubernamental, mientras que los americanos (autóctonos también) eran sus servidores.

A pesar de todo, los pactos de familia unieron a Francia y España. Lo estricto del reinado se aminora bajo el ascendiente franco: Rousseau, Voltaire, Diderot, D'Alembert, Montesquieu, se infiltraron en la ideología de los literatos que, haciendo eco a Diderot y D'Alembert, enfocan violentos ataques contra la Iglesia (*Fray Gerundio de Campazas* del Padre Isla) y organizaciones políticas. Empapados en la filosofía del segundo, imaginaron que el conocimiento se adquiere por los sentidos. A las sensaciones se deben las ideas más racionales. Las fantasías precedentes de un Cortés, Fernández de Oviedo o Fernando de Rojas que pregonaban "España es el país iluminado", no estaban comprobadas por los sentidos; antes al contrario, éstos las refutaban. Por consiguiente, eran producto de las primeras especulaciones de un pueblo y podían, de hecho debían, ser superadas. Las tesis de estos hombres de letras demostraron que la Península había fallado al encerrarse en una ideología más allá de la mera y palpable realidad.

Dos tendencias en pugna: el absolutismo (Borbón) y la ilustración (franco-española) heredaron los pobladores de ultramar en la monarquía de Carlos III y sucesores.

CONQUISTA MATERIAL: NUEVA ESPAÑA

Los Borbones instituyeron un régimen centralizado que, por absurdas conveniencias, quiso cambiar, o sea, acabar con pragmáticas, reglamentos u órdenes lanzadas al azar, como en todo despotismo, cualquier brote de rebelión hacia la "Madre patria". Por ejemplo, en la Nueva España, Revillagigedo, célebre por su condescendencia, posición distante al terrorismo absolutista, y meritorias reformas, fue sustituido por hombres de menor valía. Igualmente los déspotas vieron mal la elevación intelectual que alcanzara la Compañía de Jesús y expiden, sin demora, la orden de expulsión de los jesuitas. El Marqués de Croix, personificación de la intran-

sigencia monárquica, trabajó celosamente para su cumplimiento. Afirmó: los súbditos del trono deben “callar” y “obedecer”, les está prohibido “discurrir” y “opinar en los altos asuntos del gobierno”.¹⁸

No pensar ni enjuiciar, propósito de las autoridades, sería actividad de autómeta. Son, en su totalidad, actividades recónditas e inarrebatales. Criollos, mestizos y demás castas protestaron enérgicamente. Se acrecenta el conflicto. Las insurrecciones populares e indias se gestan en ese vedado ambiente racional; son levantamientos contra la tiranía de los reyes y economía inflacionista que aumenta los gastos en proporción a los ingresos, y enriquece a pocos en tanto el pueblo sufre el alza constante de precios y escasez de efectos comerciales.

SUPERPODER Y EL INDIO

En esta centuria continuó, propiciada por el régimen, la preponderancia de la escuela del Estagirita y la peripatético-cristiana. José Mariano Vallarta inculcó a: Newton, Copérnico, Descartes y Gassendi del nocivo desvío de la filosofía aristotélica que comportaba, en consecuencia, alejarse del Creador y perder el mando del indio. En el siglo xvi, Palacios Rubios y Ginés Sepúlveda sustentaron la tesis de que hay individuos esclavos en esencia, teoría que en el xviii es revivida por el aristotélico Domingo Muriel. Atribuía, como otros, radical importancia a la procedencia racial de los grupos. Siendo uno de los ínfimos el indígena. Es estandarte, yo diría, de los que se enclaustran en la antigua ambición del superpoder español. José Luis de Velasco Arellano, tres siglos después de Cortes, continúa exaltando al insuperable rey español:

Tú me enciendes, Felipe, escucha atento,
y el don sagrado que me das, recibe:
restitución te hago del aliento
que en ti se engendra y en mi pecho vive,
por tu causa a los siglos soy portento
cuya memoria el tiempo en bronce escribe,
y en él la majestad de tu semblante
burilará la Fama en el diamante.¹⁹

EL INDIO Y LA LIBERTAD

Se resucitan las palabras de Sepúlveda y Palacios sobre la inferioridad de los naturales; pero también la réplica de Las Casas. La inclinación social a favor del necesitado sobrepasa cualquier otra.

Juan de Palafox y Mendoza concibió, en el siglo xvii, la mansedumbre y obediencia de los aborígenes como prueba de su inocencia, digna de admiración. El corolario de *De la naturaleza del indio* es: son hombres acreedores de amor y compasión. Palafox, al intentar sublimarlos, los hunde en un grado de estupidez supina. Darles compasión fue la actitud de Fray Bartolomé y, evidentemente, no representó ninguna solución. La discusión que entabló con este escritor obedece a la causa de que, como filósofo, antepone la razón al sentimiento y, por lo tanto, debió aclarar por qué y en qué son inocentes, reflexionando sobre la obediencia, la cual era simple producto del prolongado castigo físico-moral impuesto por las clases superiores.

Palafox y Mendoza antecedió a los humanistas de estos años, que con ansia de saber universal leían a Sigüenza y Góngora y Sor Juana y reclamaban el conocimiento enciclopédico; a Feijóo lo hacían con el método experimental; a Voltaire, con la cultura y avance; a Locke, con respecto y tolerancia; a Penn, con la libertad de conciencia, y a Diderot, con la capacidad de autodomínio. Alegaron, con el interés de socorrer al autóctono, que el progreso de un país radica en la manufactura y agricultura independientes. Era necesaria la libertad. América era el terreno propicio para encontrarla. El grito de libertad que lanza Alegre se oye en toda la Nueva España. Presupone una desigualdad de ingenios; pero la misma no daba derecho, por sí sola, a mandar. Añade que no existe autoridad que doblegue el libre arbitrio. Andrés Cavo conviene en que la conversión armada, o sea por la esclavitud, es de todas las maneras reprochable. Pedro José Márquez discute por la emancipación cultural, lanzando ataques contra la destrucción de las "preciosas antigüedades indígenas".

INDÍGENA Y NACIONALIDAD

Para obtener la libertad de México era necesario acabar con el amo. Una profusión de susurros niega a España, en un proceso de

nacionalización. Alegre deja ver, citando a Apuleyo, que el hispano no sabe regir su vida y, por lo mismo, es inepto para hacerlo con esta parte del globo terráqueo. Le anula la luz de la sabiduría; recalca su incapacidad para aplicar la justicia en las tierras descubiertas.

Los jesuitas renegaron de la Península, mas no de los americanos, antes al contrario, los colocaron en un pedestal de tales dimensiones que ocultó lo español. Hubo gente que pretendió acabar con lo mexicano; pero otros, por una vuelta lógica, afirmaron lo que creyeron plenamente suyo: el indio. Alegre, Cavo y Clavijero llevaban la aspiración de poseer algo diametralmente opuesto a lo europeo, que prestara a los mexicanos particularidad como nación; pasaporte de ciudadanía universal y no visa de cultura filial de la española. Lo más representativo de la diversidad de mentalidad y forma de ser europea e india estaba en el pasado precolombino que, desde ahora, será abrevadero de virtudes para elevar el género humano. Para estos paladines, el indígena dejó de ser el bárbaro, para ser descendiente de sus incomparables antepasados. Ponen los primeros cimientos de la glorificación que abrirá paso a los escritores indianistas y, en la antítesis, provoca que otros comparen los indígenas, con sus antepasados, para degradarlos. Cavo ve a Cuauhtémoc como modelo de valentía y ¿qué diremos de la alabanza de Clavijero a: Xolotl, Itzcóatl, Netzahualcóyotl, Camatzin, Cuitláhuac, etc.? Los humanistas cambiaron la imagen del indio en el pueblo. Por tal, se difundió ampliamente el tratado de lengua azteca de José Joaquín Aldama. En 1799, se idea el proyecto de derribar el palacio del virrey para erigir un nuevo imperio azteca. El folklore y el indigenismo se cuelan en toda actividad.

EL HOMBRE UNIVERSAL

Sahagún, dice Villoro, admitió la paridad de los hombres para culpar al indio del pecado original. Clavijero lo equipara con el resto de los mortales, para liberarlo de culpas y romper la noción de jerarquía elaborada desde el imperio romano y, aplicada a México desde su descubrimiento. De su monumental *Historia antigua de México* se infiere que el europeo es incurso de juzgar irracionalmente al indígena; de aceptar, como anticartesiano, es decir,

sin sistema lógico, lo que el intelecto no hubiera ratificado. La proximidad de Pauw y su “retrógrado” libro *La inferioridad del hombre americano* empujó a Clavijero, con el antecedente de José de Acosta (*Historia natural y moral de las Indias*), a amparar el grado de cultura e inteligencia de los aborígenes: “sus almas son radicalmente y en todo semejantes a las de los otros hijos de Adán y dotados de las mismas facultades. . .”²⁰

La raza humana es una, sí; sin embargo, cada sociedad tiene peculiaridades que la distinguen de las demás. Esa “democrática” defensa salva al indio como hombre y lo destruye como indio. Es la separación, como concibe Sartre, de su comunidad étnica. . .” para meterlo en el matraz democrático de donde saldrá solo y desnudo, partícula individual y aislada, semejante a las otras partículas”.²¹

Los hombres, a juicio de Clavijero, que poseen características distintas son los precortesianos; sus coetáneos son iguales al resto del mundo.

CONQUISTA ESPIRITUAL

Escritores, filósofos del XVIII, simpatizantes del racionalismo, siguieron la línea trazada por Voltaire, en cuanto a no negar a Dios y, tampoco, admitir la profusión continua de milagros. Todo se explica por una razón eficiente: el ambiente.

La ilustración mexicana es netamente católica. Las discusiones o monólogos giran en torno de este punto. Alegre, pensando sin cesar en el catolicismo, habla de la total, rápida e increíble conversión de los aborígenes. No vislumbró, al menos no lo dijo, que la religión indígena es, como afirmé en el capítulo correspondiente al siglo XVI, más que en muchas partes del mundo, una yuxtaposición de creencias.

Clavijero, para entender la inmolación humana reprobada por el precepto cristiano “no matarás”, aspiró a penetrar la psicología del indio, llegando a la feliz conclusión de que eran supersticiosos. En el siglo XX, podría conectarse el sacrificio con la magia mundial e inculparse al género humano por igual, teniendo en mente, no se debe legar al olvido su manifestación peculiar, las causas particulares que tuvieron los indios para llevarlo a cabo; pero en el siglo XVIII, la superchería es vista como un desvío de la razón, y

los no versados en lo racional del mundo fueron estudiados como entes a salvar.

CONCLUSIONES DEL SIGLO

Domingo Muriel coincidió con los autores precedentes: Palacios Rubios, Fernández de Oviedo, etc., en la hipótesis aristotélica: los inferiores deben ser reducidos a la esclavitud (posición antiutopista). Cavo y Clavijero, con el propósito de que los mexicanos obtuvieran su independencia, subliman al indio precortesiano olvidando al actual. En el terreno religioso, lo clasifican como supersticioso. Las tesis adolecen de un defecto: continúan la ruta abierta por los escritores, filósofos y cronistas, desde el siglo XVI y XVII: idealizar propiciamente, o viceversa, aun a expensas de embustes. El atenuante que poseen estas réplicas es hallarse enmarcadas por los principios de libertad e igualdad que nos adelantan un paso más para encontrar al ser auténtico de los indígenas.

SIGLO XIX

“La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieran los cielos, con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra, ni el mar encubre; por la libertad así como por la honra se puede y debe aventurar la vida.”

(*El Quijote*,
de MIGUEL DE CERVANTES SAAVEDRA.)

La ruta abierta en favor de la emancipación por filósofos, literatos y el hombre común dieciochesco, estimuló a los mexicanos a la revolución. Al final de la andanza contaban con dos objetivos: el pan y la libertad:

Entre hierros, con oprobio
gocen otros de la paz;
yo no, que busco en la guerra
la muerte o la libertad.²²

ANTECEDENTES: EN ESPAÑA

Hacia la libertad española.—La pésima orientación de los fines económicos, expuestos en los siglos precedentes: no limitación en la apropiación de tierras, la minería como actividad económica por excelencia, la excesiva cantidad de tributos que enriquecían a una minoría ridícula en proporción al país, se hizo sentir en España. Los ingresos eran insuficientes para sufragar los mismos gastos de la Península Ibérica. No se puede hablar de una crisis a secas, todo se hallaba encumbrado a potencias incalculables. El resultado inminente era la abdicación en Bayona a favor de Napoleón. Y como siempre, la libertad, tanto más mancillada, es añorada con mayor fuerza. En toda España, se alzan voces para reclamar la igualdad y no intervención forastera. Se iniciaron juntas de levantamiento que abogaban por la paridad de derechos y división de poderes.

EN EL CAMINO DE LA HISTORIA. LA RECONQUISTA: EN MÉXICO

Antes de la independencia.—Los ingleses de los cien años anteriores, suponiendo el final del reinado español en este Continente, tuvieron la pretensión de adueñarse comercialmente de las colonias, infiltrando el comercio ilícito. John Adams y Jefferson concebían la apertura de mercados después de la autonomía. Francia no quedó atrás; además de la ideología que marca con la toma de la Bastilla, Brissot (1793) caviló sobre la conveniente alianza con la Gran Bretaña para supeditar a la América Latina. Un cúmulo de hechos: las juntas españolas en pro de la libertad, el comercio inglés, la revolución francesa del 14 de julio, tentativas de sujetar al Nuevo Mundo, dieron pie a la sedición o reafirmaron el espíritu rebelde.

En México, siguiendo el ejemplo peninsular, Francisco Primo de Verdad sostuvo que no debía reconocerse al intruso José Bonaparte. La Nueva España tenía autopoder hasta que subiera el deseado Fernando VII. A él debía guardarse el trono:

Viva el sol de las Españas,
viva el Séptimo Fernando,
y cantemos celebrando
su deseada exaltación.²³

La independencia.—En la Nueva España, es de notar, que antes de “Pepe Botella”, el descontento general que provocó Carlos III eliminando a los criollos de los puestos públicos, lo acrecentó Carlos IV al ceder a Godoy la total administración de la monarquía. El “Príncipe de la Paz” puso, en primerísimos cargos, a hombres ineptos para salvaguardar los conflictos. Cuántas injusticias se cometieron con el positivo Conde de Floridablanca y, contra el sentido común, el virrey de Branciforte regentó sin trabas, encarando a la fama, la rapacidad de sus actos. Colofón que derribó gran parte de los brotes de simpatía para con el imperio de allende el Atlántico. Ya con José Bonaparte, los adictos a España eran escasos. La lucha se desencadena. Aranda hizo que Carlos IV se percatara del peligro que se avecinaba si las colonias seguían la trayectoria independizadora de los Estados Unidos. Lo mismo opinaba Humboldt. Las razones de la pelea de la emancipación son bien sabidas: desigualdad de riquezas, acaparamiento de la política por los hispanos, disputas del alto y bajo clero, etc.

La felicidad no llegó con la autonomía. Los pueblos estaban en la más estrepitosa de las ruinas. Las minas quedaron desiertas, todos sus obreros se habían lanzado a la contienda. La plata era cotizada abajo de su valor; las zonas fértiles, encalladas en la rutina agrícola colonial, tuvieron que ser rehabilitadas con capital extranjero.

Una lista fatigosa de acontecimientos ensombrece nuestra atribulada patria: coronación de Iturbide; rebelión de Santa Anna con el plan de Casa Mata; Inglaterra acrecenta las inversiones; presidencia de: Guerrero, Bustamante, Miramón y Juárez; Reforma, con su precedente, la guerra de los pasteles; dictadura de Santa Anna; pérdida de Texas; imperio de Maximiliano (en resumen: reinados, repúblicas centralizadas y federales, y dictadura).

Periódicos como: *El Despertador Americano*, *Ilustrador Nacional*, *Semanario Patriótico Americano* y *El Pensador Mexicano*, son una arenga político-literaria denotando la inestabilidad nacional que, lógicamente, desembocó en rebeliones. En 1847 se desencadena la guerra de castas de Yucatán. Lucha que, en términos parecidos, se continúa con la sublevación de los chamulas (1867).

La situación social que prevalecía produjo que se volviera la mirada a los “desvalidos” que, desde hacía tiempo, reclamaban

justicia; se reincidió en amparar a una casta: la india. Asimismo, rotas las amarras con España y la gama de valores que ésta representaba, el país vio en la vuelta al pasado indígena su propia afirmación. Nace este movimiento político-literario, el indianismo, que pretendía reconstruir los antiguos imperios azteca, maya, etc., suplantados por el cristianismo. Contribuyeron, a esta postura, las conjeturas francesas del siglo de las luces. Ya a principios del siglo XIX la doctrina aristotélica se desmorona gracias a la filosofía de los enciclopedistas. No existen, decían muchos, gentes que, incontrovertiblemente, por su naturaleza físico-intelectual deban ser reducidas a la servidumbre: “Y al fin dio el Consejo de Francia una sentencia contra los que siguieran la doctrina del Estagirita, y en la actualidad se reputa en el mismo reino como el mayor improprio que se puede decir a un filósofo llamarle aristotélico.”²⁴

Se leyó a los enciclopedistas en varios colegios. Con la asimilación de sus doctrinas, renace el valor del mutuo auxilio. Veamos al seguidor de Lesage, Fernández de Lizardi, preconizar el *Contrato Social*: “Siendo este el origen de los primeros reyes se deduce que entre ellos y los pueblos hubo cierto pacto social, y mediante él se dividió el poder, quedando el rey obligado a sostener la soberanía del pueblo y el pueblo la autoridad del rey.”²⁵

Ese afán de auxiliar al necesitado, sobre quien recayó directamente la inconstancia socio-económica, propendió a que el movimiento de reivindicación para el indio tuviera mayor número de adictos. Puedo citar a Abad y Queipo, quien hizo patente que el aislamiento indígena era progresivo. Tenían dos murallas: el idioma y la casta a la que, por ser inferior, nadie descendía.

José María Luis Mora expresa que el modo de eliminar los conflictos es la raza americana, nacida de la fusión de clases. Cercanía de sangre que nos configuraría como nación auténtica. Francisco Pimentel en *Memoria de las causas que han originado la situación actual de la raza indígena* insinúa el fin de las clases regenerando al aborigen. Las agrupaciones indígenas habrían de olvidar costumbres y propiedad comunal; occidentalizarse, integrar, con las demás castas, un linaje homogéneo. Hay entidades divididas en parcelas no incorporadas y ¡vaya utopía! se pretende despojarlas de sus costumbres. Somos, sin lugar a dudas ni excepción, el resultado de la amalgama de tradiciones.

La máxima de favorecer se encauzó por las antiguas tendencias de Fray Bartolomé, Ambrosio Solís Aguirre, Clavijero, Alegre y Cavo: hablar del prodigioso universo indígena. Los precursores, en grado bastante notorio, fueron Montaigne y dos viajeros coetáneos y compatriotas suyos, que participaron en la expedición de Villegaignon (1555) al Brasil; André Thévet y Jean Léry. El primero, en *Singularidades de Francia Antártica*, describe a los indios como individuos salvajes que viven estupendamente, o sea, de acuerdo a como la natura los hiciera. El otro plantea la cuestión: la discriminación es un mero prejuicio. Ronsard, comentando esa expedición, condena la imposición cultural del occidente entre los salvajes (*Discours contre fortune*). Un caso similar es el que analiza Victoriano Salado Alvarez en sus *Memorias* y, a su vez, es magnífico testimonio para dejar a la luz la corriente más fuerte del diez y nueve: el enaltecimiento. Relata el curriculum del Padre Rositas, dedicado a exaltar virtudes y disimular defectos de los naturales. En su ceguera, ratifica Salado, desechó lo extranjero que hubiera en México, sin comprender que gran parte de lo que él utilizaba, por ser del país, estaba elaborado con materia prima no indígena. Posición implícita en los autores románticos.

Son inseparables la corriente romántica y los acontecimientos históricos. La literatura es una exclamación de libertad:

La libertad es sombra prepotente
suspendida entre Dios y las edades
toca altanera la radiosa frente
donde habita el que crió las tempestades.²⁶

Rebeldía a: yugos políticos, hostiles reglas artísticas y a las injusticias que se cometían con el indio. Desterrar el neoclasicismo fue árdua tarea, Francisco Ortega predijo, en una oda horaciana, la caída de Iturbide; pero, una vez que superó esta tendencia artística, hizo su entrada triunfal al novedoso movimiento con *Cacamatzin*.

Brotó en los escritos una sed de "gloria" personal que, a la vez, cuaja en las penas sociales. Los románticos dicen: el lamento de algunos entes (indios, principalmente) se cuela por el matraz de mi persona. Soy quien vive, en carne propia, la pesadumbre ajena. Geocentrismo medieval adelgazado en la paralela egocentrista. No

soy parte del universo, por el contrario, él me refleja. En un ir y venir se recae en la incomunicación. Todo está visto bajo mi lente. No amo a los demás, ni los entiendo, mientras no se cuele mi sensibilidad y constituya la suya. El abandonado se identifica y es parte de mi yo. Rodríguez Galván establece: mi tristeza es la tuya Guatimoc, por ser víctima del desalmado conquistador:

¿Lloras pueblo infeliz y miserable?
¿A qué sirve tu llanto?
¿Qué vale tu lamento?
Es tu agudo quebranto
para el hijo de Europa inaplacable
su más grato alimento.²⁷

Rodríguez conjuga en “La visión de Moctezuma” y “La profecía de Guatimoc” el pesimismo y descontento, con la evocación de lo remoto (iniciada en el XVIII). El romanticismo es el Wagner que retorna a Palestina; el contraste de un espléndido imperio prehispánico con el caos del México emancipado. Todo gira en el suspiro del ayer:

Maravillas de otra edad;
prodigios de lo pasado;
páginas que no ha estudiado
la indolente humanidad.²⁸

Los indianistas quisieron, sí, respaldar lo indio; pero emigraron al pasado, olvidando el presente. Autores que se pierden en el marco de antigüedad heredado de muchos, en general, y de Walter Scott, en particular. La ostentación que se hiciera en Europa de la Edad Media pasa a ser, en ellos, solidarización con los héroes precortesianos. Es el movimiento de “museo” que reclama que el indio permanezca en una vitrina, como joya arqueológica, al margen del “polvo exterior”.

El indígena que corría de boca en boca era el grande, famoso, excepcional y fallecido héroe. No el que sufría, desde su humilde disposición, hambre y penurias económicas. Los escritores indianistas, es decir, los que parten de un hecho social para llegar a extravagancias ideológicas, cercanas a la *Utopía* de Moro, revalorizan nuestras efemérides, trayendo a cuento la novela histórica. Citaré, a manera de ejemplo, las *Leyendas Mexicanas* de José Ma. Roa Bárcenas, *Las Aztecas* de Pesado, *Netzula* de De Lafragua y

Azcaxóchitl de J. R. Hernández (reconstructor de Clavijero, Veytia y Fernando de Alva Ixtlixóchitl).

El vigía del xix es “el buen salvaje”. Rousseau, al suponer que, en el estado de naturaleza, los hombres son iguales y los males son consecuencia del progreso de la civilización, acrecentó, en los pobladores de México, el amor a la antigüedad prehispánica. Los indianistas emplazaron a los indios en la edad de oro, como hiciera Ronsard (quien pensó que habían superado la República platónica) y Montaigne.

Hacen una sustitución de modelos a imitar (salvo Espronceda, Larra, Bécquer y Zorrilla), levantando, en lugar de los españoles a ingleses, alemanes y franceses. *Alzire* de Voltaire y *Atala* de Chateaubriand y *Los Incas* de Marmontel (filántropos de lo indígena, de lo que conocen, sólo, determinados nombres y acontecimientos históricos) son los guías del movimiento.

Un testimonio de la atracción exotista que, como en el xvi, ejercieron los indios, está en *Los Mártires del Anáhuac* de Eligio Ancona. Inmerso en Díaz del Castillo, Prescott y Clavijero crea su obra para alabar a los indígenas y recalcar, en intermitencia con Fernández Madrid, la crueldad ibérica, con la apetencia de ser él mismo disímil de lo español: “¡Nobles mártires del Anáhuac, sacrificados a la cobardía de un rey y al canibalismo de vuestros enemigos! Vuestro cadalso fue como el de otros muchos que ha levantado en todo el ámbito de la tierra la injusticia de los hombres: el pedestal de vuestra gloria.”²⁹ Fogosidades que, en su conjunto, recuerdan el *Simoniaco* de Blake aunque estilísticamente sea uno de los mejores testimonios.

Eulogio Palma y Palma reedifica las guerras de Cocom, rey de Mayapán y de Tutul Xiu de Uxmal en *La hija de Tutul Xiu*, sin olvidar, naturalmente, la sublimación. Cariños imposibles y episodios históricos dan la temtáica central. El realismo está lejano de la sensibilidad de los autores de esta corriente.

El paisaje, como en el siglo xvi, es la tónica que acaba de plasmar esa imagen estrafalaria. Ese panorama, heredado de Saint-Pierre, idílica selva, es la vía que se me antoja como uno de los círculos celestiales de la astrología primitiva. La descripción de los indios y los paisajes recalca que se ha recaído en lo exótico de Las Casas, o de la literatura caballeresca.

La política indianista, en cuanto a posición política, fue incfi-

caz para destruir el gamonalismo o sistema neofeudal y como literatura, inepta para dar una idea clara de los indios. En cambio, se logró la revalorización del indio americano frente a los valores europeos. Los autóctonos y españoles se levantaron en igualdad de planos.

CONTRA EL INDIÓ

Victoriano Salado Alvarez cita a Leonardo Gassó en su movimiento retrospectivo, sobre el empleo del ceño, encierro y azotes en supresión de la ramplona dulzura que estaba en boga. Se acercó a Oviedo, Terrazas y Domingo Muriel, o bien al relato del argentino Hilario Ascásubi, *Santos Vega*.

RELIGIÓN

En el siglo XIX, como arma para “salvar” al indígena, se repitió la ilusión religiosa que pregonó Tomás Moro: “Diversas son sus religiones así en la isla como en la ciudad. Unos adoran al sol. Otros a la luna y otros a alguna estrella errante... pero la mayor y más directa parte de la Utopía no admite ninguna de estas creencias y reconoce una especie de numen *único*, desconocido, eterno, inmenso e inexplicable.”³⁰ Nuevamente, “con la iglesia hemos topado, Sancho”. El alucinado Fray Servando Teresa de Mier, precursor de la independencia, transmuta el politeísmo azteca en monoteísmo cristiano: Tezcatlipoca es el Redentor, el resto de las imágenes, santos; Coatlicue, la virgen María; el sacrificio, imitación del culto judaico; México es corrupción de la voz hebrea Mesías, es decir, Mesías; el evangelio lo predicó un tal Santo Tomé, etc. Acabemos; la Biblia entera se contiene en los númenes autóctonos. De la disertación de Fray Servando se vislumbra que el ibérico que atentó contra el dogma aborígen, lo hizo con el que sermoneaba. Veytía, asimismo, ratifica que el apóstol Santo Tomás, apodado Quetzalcóatl, fue el predicador de la santísima fe entre los aztecas.

En estas preocupaciones metafísicas se aventuró la literatura. No podía faltar la exculpación de las pretéritas ideas teológicas de los habitantes de la República Mexicana. La abjuración india y la santidad de los misioneros configuran la *Historia de Welinna* de

Cresencio Carrillo y Ancona. Resaltar la belleza del catolicismo es la pretensión de *Nezahualpilli* o el *Catolicismo en México*. Netzahualcóyotl es, según Juan Luis Tercero, el vidente que prepara las inmejorables almas indígenas para el advenimiento del cristianismo.

La literatura indianista es el trampolín que eleva en una argumentación estrafalaria, amores irrealizables entre tribus enemigas, autóctonos y españoles, príncipes y plebeyos, enmarcados en el ayer. Es un alejarse de la verdad y suspirar masoquistamente por una preciosa escenografía del pretérito.

EL REALISMO

El realismo, por mí conocido, relega al indio; pero es importante apuntar el descenso a la tierra. Deja de lado el privilegio de los seres de antaño, quienes fueron motivo de creación artística, para entrar en la cruenta vida de las capas sociales; atisba todos los estratos mostrando, a la luz pública, sus faltas, mismo camino que correrán los indigenistas de nuestro período vital.

CONCLUSIONES

Francisco Pimentel, antecediendo a Vasconcelos, habla de una nueva raza que tenía que olvidar todo su acerbo tradicional. Gassó, a juicio de Salado, reincide en la política del cepo, encierro y azotes. El, a la par de Oviedo, Terrazas y *Santos Vega*, del argentino Hilario Ascásubi, recrea la imagen del indio abyecto. En oposición, el indianismo, que tuviera sus fuentes en la literatura francesa, en primer término, inglesa, alemana, española, en menor grado, y a los cronistas, entre ellos a Fray Bartolomé de las Casas, los ensalza. Como línea política y recurso literario, ratifica, con los humanistas del siglo XVIII, que han de revivirse los imperios prehispánicos para encontrar la esencia y consistencia del México escindido de la influencia directa de los valores europeos. La actitud era plenamente utopista, aunque varias novelas posean valor artístico: *Los Mártires del Anáhuac* y *Xicoténcatl*, por ejemplo.

El indianismo tuvo validez porque logró que la reapreciación del indio frente al español fuera mayor que nunca y se aminorara

la corriente antiutopista que degrada al indio, resaltando, exclusivamente, sus yerros, sean o no verídicos.

Pensadores como Abad y Queipo y Mora, abren el derrotero, al igual que el movimiento realista, a un enfoque más apegado a lo real, que permitirá a los hombres del siglo xx llegar a un indio humano, representante de las costumbres que los literatos indigenistas les imputan.

SIGLO XX

“El Creador del mundo y las estrellas se excedió en demasía cuando inventó el dolor.”

(*Rubaiyat*, de OMAR KHAYYAM.)

Los escritores contemporáneos, con el firme propósito de exponer en sus obras la convivencia y subsistencia de los distintos estratos sociales, reinciden con la escuela realista, al plantear las penalidades del mundo para agujonear y despertar la conciencia pública en favor de la justicia.

ANTECEDENTES

Mientras Europa, a fines del xix y principios del xx, se revoluciona con nuevas transformaciones conceptuales, México dormita en la filosofía de Augusto Comte. Gabino Barrera, sustentándose en la ley de los tres estados, divide la historia mexicana en los tres períodos comtistas:

- 1) el teológico (colonia), poder político transferido por derecho divino.
- 2) metafísico (independencia), fundamentado en principios racionales o voluntad del pueblo, tendiente a la anarquía.
- 3) positivo o sociológico (iniciado en la reforma juarista), prescinde de la explicación, estableciendo las formas convenientes a los fenómenos.

En el porfiriato se aplicaban las normas socio-económicas que se suponían propicias. En sus inicios, es la dictadura democrática que Comte pretendiera. Posteriormente, se trastrueca en régimen favorecedor de una clase social; la burguesía. Predomina una minoría plutocrática. En el latifundismo se resume el sistema de Díaz. Con estos cimientos se sobrentiende el nivel de vida obrero-campesino e indígena. Como secuela, se levantaron en armas: yaquis, mayas y tomochitecos. Viendo lo desastroso de la situación prevalectiente, se crea, en 1900, el "Partido Liberal"; al año subsiguiente convoca su primer congreso y, en 1902, sus miembros hubieron de refugiarse en los Estados Unidos Americanos. Los hermanos Flores Magón, a pesar de las trabas, insistieron en dar programa al susodicho partido, en aras de la reivindicación del proletariado, dentro del cual se hallan los indios.

Frente a las denigrantes circunstancias por las que pasaban los naturales, el Ministro de Educación Pública, con la mayor tranquilidad, declara: "El problema social de la raza indígena es un problema de nutrición y de educación... es fisiológico y pedagógico; que coman más carne y menos chile; que aprendan los resultados prácticos de la ciencia y los indios se transformarán, he aquí toda la cuestión."³¹

En esta etapa gubernamental se asienta, propiciando la explotación, que el autóctono, apartado de su tribu y mediante las presiones de un potentado, se solidarizará a los patrones nacionales. Las proposiciones para auxiliar al indio conflúan en un punto: el proceso aculturativo individual. Criterios carentes de fundamento. El aborigen, ante la presión externa, se siente pertenecer, con mayor fuerza, a su comunidad de origen (véase el capítulo referente a *Juan Pérez Jolote*). Nadie se asimila, totalmente, a la voluntariedad y conveniencias de un explotador.

RECONQUISTA

Revolución.—"Sufragio efectivo, no reelección" reclaman los combatientes. 1910. Los mexicanos están sublevados contra el latifundio, invasión del capital extranjero, dictadura, privilegios del clero y pésimo estado de las clases inferiores.

En la pelea no hubo unicidad. Grupos poco preparados, aliados

de la marejada, que preconizan un ideal para autobeneficio y un pueblo que, como expusiera Azuela, representado por la piedra que cae al abismo sin poder detenerse, es el ánima que rige la contienda. Los indígenas fueron usados como "carne de cañón"; no supieron qué beneficios podría acarrearles la guerra.

Posrevolución.—Después del "triunfo", Victoriano Huerta, apoyado por derechistas y magnates, vuelve a propiciar las normas políticas del dictador. Siempre, siempre, la masa popular mexicana pierde la lucha civil. Parte de un ideal; pero nunca se cumplen las ambiciones. Todo es el reverso de lo que imagina:

Correr hacia la estatua y encontrar sólo el grito,
querer tocar el grito y sólo hallar el eco,
asir el eco y encontrar sólo el muro
y correr hacia el muro y tocar un espejo.³¹

El pesimismo, descontento e incredulidad se trasluce en *Los de Abajo* (de Mariano Azuela), *La sombra del Caudillo* (de Martín Luis Guzmán), etc. Los hombres de letras se duelen del fracaso y vuelven a cantar al necesitado: albañiles, campesinos, indios, etc. La filosofía también se aventura por estos campos.

La generación del 98 enseñó que el valor de la vida está en el interés por lo que rodea. El hombre tiene un "quehacer" con las cosas creadas en torno a su individualidad y, gracias a eso, ratifica Ortega y Gasset, a medida que evoluciona, ha de modificar el contorno. Literatos y filósofos, con tales y otros soportes, se convierten en los autores de textos que llevan una marcada tendencia social, enemigos del pequeño mundo burgués.

Desde que fue leída *La decadencia de occidente*, obra de O. Spengler, se adujeron argumentos contra Europa; el indígena, a partir de estos años, será exaltado en reacción contra el extranjerismo porfirista y miserable estado en que se desenvuelven sus comunidades. El arte se reenamora, diría yo, de la patria, gusta de ella, dignifica lo tradicional en un nacionalismo interno (Orozco, Rivera, Siqueiros experimentan esa sacudida interior, como es notorio en sus murales). Buscando la mejora del país, Antonio Caso, según leemos en *México*, piensa que la democracia requiere una unidad racial y trato humano uniforme. Coligiendo que, en tanto existen divergencias de grupo a grupo, no se establecerá. Traven en *La rebelión de los colgados*, Luis Enrique Erro en *Los pies*

descalzos y Alberto Bonifaz Nuño en *La cruz del sureste* protestan de métodos como: el enganche, la tienda de raya, los castigos, la leva, etc., probando el inhumano trato que reciben los aborígenes en comparación a la regalada vida que llevan los gamonales. Las discrepancias de que hablaba Caso son notorias. Antropólogos, filósofos, sociólogos, psicólogos, economistas, buscan perfilar un movimiento eficiente en pro del indio. Los que he observado, reducidos a su esquema mínimo, son: Moisés Sáenz conviene que el asunto es de índole económica, de agricultura, salubridad y comunicaciones; Pozas habla de restituir las tierras a las entidades y modernizar la agricultura; Oscar Lewis y E. Moes deciden: el examen cultural será acertado si se inicia por los problemas sociales y económicos; Molina Enríquez que quiere incorporar el indio a la industria; Carreño que retrocede a Pimentel y desea cambiarlo, occidentalizarlo totalmente; Lázaro Cárdenas que opina debe pensarse en las virtudes aborígenes que podrían ser imitadas; Bulnes propone la fusión a partir de verdades equiparables; Alfonso Caso y Aguirre Beltrán alegan que se han de estudiar los pueblos como culturas totales y no “pulverizarlas”, según términos del segundo, a “rasgos y complejos” que reducen la realidad a una suma de elementos sin significación; con el pensamiento de sus dirigentes, el Instituto Nacional Indigenista pretende conservar los valores positivos sustituyendo los negativos, actuando con el individuo no como tal, sino como miembro de una entidad. Los puntos que sustenta son: 1) el problema no es racial, 2) el indio posee capacidades de ser humano normal, 3) se le estudia como parte de una comunidad, 4) la aculturación se debe realizar en provecho de la población india y no de quienes la explotan, 5) es necesario desarrollar, en general, la zona a que pertenecen, 6) toda acción contará con la aprobación de sus beneficiarios indígenas, 7) respetar lo aborígen que no se oponga a la evolución y mejora vital del grupo, 8) contar con la colaboración activa de la entidad, 9) los problemas se analizan en forma global, 10) no mantener las comunidades como tales, sino dar los elementos para su transformación y adaptación al resto del país, 11) no asumir una posición tutelar, 12) diferenciar el trato con cada pueblo autóctono mientras no esté en camino de integrarse, 13) no provocar conflictos al actuar con impaciencia, 14) toda entidad debe estar sujeta a investigación y acción.

Carreño se ha retraído a Pimentel, partiendo de la desviada base de que el indio es un molde hueco y adaptable a nuevos valores. Sin pensar que la tradición es factor ineludible de la personalidad de un pueblo.

El I.N.I. ha omitido que también debe trabajar en la población "ladina", es decir, mestiza, con la que el indígena conviene en términos político-comerciales. Si la sociedad "blanca" se rige por el sistema de castas, la aculturación resultará, en varios aspectos, nociva.

REALIDAD Y LITERATURA

Indigenismo.—El indio es un enigma a resolver. Las artes no pueden abstraerse, lo sienten latir de cerca:

Uxmal
tú llenaste mi corazón,
y de tu raza culta es mi alegría
y mi vaso sincero de pasión.³²

El mestizo, letrado o iletrado, no encuentra una nacionalidad y esgrime al indio, desde el siglo XVIII, como propio emblema. Cortés y Cuauhtémoc, hispanismo e indigenismo; México vacila entre la política que tiene en la cumbre a estos representantes. Maurice Barrés apuntó que un país limita su condición, en primera instancia, a la urgencia de una nacionalidad. Los mexicanos hemos sentido, en un momento u otro, la necesidad de raigambre. En el instante en que la encontremos, quizá consigamos la unión nacional. De momento, los escritores codician la integración de la República, desechando la persistencia de clases y castas. Pugnán, con Orozco y Berra, por la objetividad. Aman las cosas tal cual son. En sus poemas, novelas, cuentos u otros géneros, vemos la tendencia a buscar, como la literatura picaresca, lo útil; una duda metódica los empuja a desentrañar, detenidamente, los problemas aborígenes y, con los humanistas del XVIII y los indianistas del XIX, ensalzan a los indios; pero ya no a los santos e imaginarios indígenas del pretérito, sino al indio de ahora. En aras de la verdad repiten con León Felipe: "No he venido aquí a hacer reír a nadie." Lo opaco o nítido de las apreciaciones patentiza que no es el ideal

en que se pensara. *Aves sin nido*, de la peruana Clorinda Matto de Turner, es la novela que, aún siendo romántica, se aproxima a los indios verídicos. Narración audaz que fija una nueva modalidad en la literatura hispanoamericana. Retrata al aborígen como a un paria explotado por jefes políticos y clero, que se repliega en los rincones buscando el paraje definitivo, su "nido". Gregorio López y Fuentes con *El indio* es el introductor del indigenismo en México.

El indigenismo es una postura realista. Los literatos de este movimiento, de modo consciente o inconsciente, saben que el vitalismo, como lo llamó Ortega y Gasset, está fraccionado en: 1) lo que Hertwing nombró "biologismo", no se ha de olvidar la sustancia material, y 2) doctrinas filosóficas subdivididas en: a) teoría del conocimiento, y b) doctrinas intuitivas, representadas por Bergson. La última sostiene que la verdad se consigue con la convivencia con lo que se desea conocer. Los escritores conocen los naturales, han convivido con ellos y esbozan la situación en que se desenvuelve su existencia. No dejan en el olvido el medio ambiente; tienen, y desarrollan, unas conclusiones.

Herencias del pasado.—A las divisiones que se han realizado de los relatos sobre los indios (indigenistas, indianistas y de "recreación antropológica") quiero añadir un apartado: los que rescatan la herencia del pasado, Recrean las tradiciones de la antigüedad y las que perduran hasta nuestros años. En *Leyendas y consejas del antiguo Yucatán*, Ermilo Abreu Gómez redacta la siguiente dedicatoria: "Aquí tienes, Margarita, las historias que te prometí. Unas me las contaron los indios de mi tierra y otras las leí en crónicas de diferente época."³³ Libro que está en la misma ideología de Max Scheler: presentar la antítesis de vida y cultura, asegurando que la segunda sobrevive sobre los primeros grupos que la producen. Toda cultura, dijo Klukhohn, "es un precipitado de historia" que sobrevive. En dos o más momentos de la dimensión cultural de un pueblo, hay una idiosincrasia similar. Abreu ha recreado leyendas y fábulas etiológicas que prueban que permanecen las viejas interpretaciones del universo. Las manifestaciones culturales nacen de un espíritu colectivo. Es esa *alma colectiva* la que, en definitiva, quiere aclarar, esa fuerza impersonal, anónima de la que brota y renace esa especialísima explicación valorativa de la existencia.

Indio y mundo.—Hay una rama más de obras que se han cla-

sificado como indigenistas y, a mi juicio, están al margen de la corriente; son las que poseen ese sentimiento de "reivindicación social"; pero el argumento es factible que se desenvuelva en cualquier país. Libros que exponen una problemática común a muchas partes del mundo. Tienen un marco indígena que, en ningún momento, se entreteje con la trama. En *La bruma lo vuelve azul* de Ramón Rubín, se calcan escenas de *Las Bodas de sangre* de García Lorca, amén de que la temática es parecida a *Luz de Agosto* de William Faulkner. Joe Christmas titubea de su procedencia racial: blanca o negra. En la novela de Rubín, Kanayamé, personaje central, se desenvuelve en la duda de si es huichol o mestizo. El indio, en México, no se clasifica por caracteres somáticos; las comunidades están mezcladas y, por el aspecto externo, sería difícil, si no imposible, diferenciar a muchos ladinos de los indios: "Es indio aquél que se siente pertenecer a una entidad indígena."

El asunto o trama, es claro, podría acontecer en cualquier parte de la tierra, siempre y cuando se dé la discriminación racial. Rubín ha caído en el error de argumentar, como Acosta, en pro de un hombre universal, salvando al autóctono como hombre y acabándolo como indio. El estilo es bastante agraciado; pero su inclusión dentro de la "recreación antropológica" (que hizo Chicharro) es, de todas las maneras, fallida.

Las novelas indigenistas, o sea las que conocen a los indios, han convivido con ellos, plantean la vida aborígen o proponen varias soluciones: Gregorio López y Fuentes en *El Indio* reclama que se les devuelva la confianza con obras benéficas; en *Peregrinos inmóviles* dice que su emigración es un espejismo, su destino, la inercia; Mauricio Magdaleno los ilumina en un *Resplandor* para hundirlos, finalmente, en la peor de las tinieblas; Traven machaca las injusticias en *La rebelión de los colgados* y *La carreta*; presentamos un *Naugrafío de indios* con Abreu Gómez; escuchamos en boca de Antonio Rodríguez el relato de *La nube estéril* y conocemos, por Alberto Bonifaz Nuño, *La Cruz del sureste*, etc.

Hay determinadas novelas que son la pauta entre el indianismo y el indigenismo. *Lola Casanova* de Rojas González presenta la suprema bondad india, en oposición a la maldad de los no indios.

"Recreación antropológica".—Es el nombre que se ha conferido a unas novelas o narraciones ejecutadas con cierto carácter antropológico, es decir, a base de informantes directos y buscando

una imagen etnográfica, o sea de todos los factores que integran una comunidad. Como estudios se apartan del rigor del método científico; no hay la selección de un caso representativo para explicar una serie de fenómenos previamente expuestos. *Los hombres verdaderos* de Carlo Antonio Castro y el *Juan Pérez Jolote* son modelos de lo antedicho.

Indianismo y utopía.—Toda corriente artística está íntimamente ligada con la anterior y con la que habrá de seguirla. Como Boscán posee caracteres medievales. *Taetzani* de Asunción Izquierdo de Albiñana, *Nimbe, leyenda del Anáhuac* de Rodolfo González Hurtado y *La hija de Moctezuma*, de H. Rider Haggard son novelas abismadas en el romanticismo del XIX. Se inspiran en la empírea idealización de los imperios precolombinos.

Existen novelas que han sido clasificadas como indigenistas porque, aún teniendo confluencias ideológicas con Rousseau, Las Casas, Moro, no han ubicado la acción en el pasado precortesiano. Yo las llamo, al igual que todas, utopistas, por estar lejanas de la verdad. Un caso representativo es *El Indio* de Eduardo Luquín.

CONTRA EL INDIO

Hay individuos que, siguiendo a Fernández de Oviedo, Terrazas, Ginés Sepúlveda, Palacios, Pbro. Arias Villalobos y Gassó, desechan al indio como a ser bárbaro. Lo ven distante al derecho de opción: “Cuando nosotros los occidentales, afirma Arnold Toynbee, llamamos a ciertas gentes indígenas, borramos implícitamente el color cultural de nuestras percepciones de ellos... de hecho los vemos como parte de la flora y la fauna local.”³⁴

Flora y fauna, palabras esenciales. Son parte, bajo los ojos de un gran contingente, de la naturaleza. Tantos lo miden desde el ángulo exótico (ya Bernal Díaz los vio así al conectarlos con la literatura caballeresca) que, en su edificio mental, engalanado de ideas antiutópicas, la opinión del indio está rezagada. Implantan un sistema filosófico distante a su consistencia social. Uno de los casos es el gran pensador de nuestro tiempo José Vasconcelos. *La Raza Cósmica* es un intento por delinear el futuro de América. Con Pimentel, habla de una nueva raza. Los linajes deberían mezclarse y engendrar un nuevo tipo compuesto de la selección de los

pueblos. Para lograr su propósito, menosprecia las actuales entidades indias en comparación con su cultura madre. En cambio, la quinta raza, la cósmica, será la aspiración de Nietzsche, el "superhombre": "Todo para indicar que, mediante el ejercicio de la triple ley (de los tres estados: material, espiritual y estético) llegaremos, en América, antes que en parte alguna del globo, a la creación de la quinta raza hecha con el tesoro de todas las anteriores, la raza final, la raza cósmica"³⁶ Vasconcelos fue un extremista. Partió de un ideal para la superación de América, subestimando a los indígenas y mexicanos, para, después, pasarse al ángulo opuesto. *Hernán Cortés* será el único "creador de la nacionalidad" y, en el *Ulises Criollo*, asevera que todo ha de ceñirse a una cultura de tipo hispánico, en antítesis al indigenismo "falsificado" y sajonismo aderezado con el "colorete" de civilización deficiente.

Los antiindigenistas o antiutopistas (que no han llegado al meollo del asunto aborigen) recaen en la teoría de Cortés sobre el castigo. Luis de Oteyza y Graham Greene han convertido a los pueblos indios en herejes desalmados que deben ser reducidos, no importa cual sea el procedimiento, a la civilización, o bien, exterminados. El primero, habla de que ciertos indios mayas efectúan, en pleno siglo xx, el sacrificio humano a la manera azteca.

CONCLUSIONES

Los escritores, ambicionando la unión nacional y la mejora social para el autóctono, cantan a lo indígena.

Algunas almas, literatos entre ellas, prorrogan la exhortación de un indio maravilloso. Con Moro, Rousseau, Fray Bartolomé de las Casas, Ambrosio de Solís Aguirre, Juan de Palafox y Mendoza, Clavijero, Cavo, Alegre, Fray Servando y el indianismo en general, levantan una Utopía. Alba Sandóiz, H. Rider Haggard, González Hurtado, Luquín son los novelistas que he tomado como modelo. En el ángulo opuesto, la depreciación del indígena nacida en el xvi con Fernández de Oviedo y Terrazas; prolongada, en el xvii, con el Pbro. Arias Villalobos; en el siglo posterior con Domingo Muriel; en el próximo pasado con Leonardo Gassó; en nuestra época estará a cargo de Luis de Oteyza y Graham Greene.

En nuestra centuria, como novedad en la literatura y humani-

dades en general, hay un movimiento más realista. Siguiendo el ejemplo que marcara la literatura picaresca con el amor a lo útil, la duda barroca, el realismo del XIX y, teniendo en cuenta, el indispensable contacto, los artistas han hecho un conglomerado de ideas más positivas de acuerdo con la verdad. El valor literario de los textos, lógicamente, no implica que se asuma una u otra posición; pero es importante dejarlas apuntadas para que, en las páginas siguientes, veamos el resumen y condensación literaria de las ideologías asentadas en esta introducción.

“Puede ser que comencéis ya a vislumbrar esa sed de afecto y confianza que, sostenida por la fidelidad es la base de toda civilización.”

(ANDRÉ MAUROIS,
Sentimientos y costumbres).

NOTAS

1. José de Arrazola, “La lebrella de términos” en *Poetas Novohispanos. Primer siglo (1521-1621)*, p. 38.
2. “Introducción al tributo”, en *Anales de los Xahil*, p. 147.
3. Pedro de Trejo, “Por el muy alto príncipe Don Carlos”, en *Poetas Novohispanos. Primer siglo (1521-1621)*, p. 7.
4. José Arrazola, *op. cit.*, pp. 38-39.
5. Juan de la Cueva, “Epístola al Lic. Sánchez de Obregón, primer corregidor de México”, en *Poetas Novohispanos. Primer siglo (1521-1621)*, p. 15.
6. Francisco de Terrazas, “Andanzas de Gerónimo de Aguilar”, en *Poetas Novohispanos. Primer siglo (1521-1621)*, p. 23.
7. *Ibid.*, p. 25.
8. Gonzalo Fernández de Oviedo, *Sucesos y diálogos de la Nueva España*, p. 107.
9. Eugenio de Salazar, “Epístola al insigne Hernando de Herrera”, en *Poetas Novohispanos. Primer siglo (1521-1621)*, p. 54.
10. “Proceso del Santo Oficio contra Martín Ucelo, indio, por idólatra y hechicero”, en *Procesos de Indios idólatras y hechiceros*, p. 17.
11. Francisco de Terrazas, “El idilio de Quetzalcóatl y Huítzel”, en *Poetas Novohispanos. Primer siglo (1521-1621)*, p. 56.
12. Eugenio de Salazar, “Descripción de la laguna de México”, en *Poetas Novohispanos. Primer siglo (1521-1621)*, p. 56.
13. Francisco de Quevedo, *Obras Completas*, p. 401.
14. Phr. Arias Villalobos, “Moctezuma y Cortés”, en *Poetas Novohispanos. Segundo siglo (1621-1721), primera parte*, p. 6.
15. Ambrosio de Solís Aguirre, “Las andanzas de México y Guadalupe”, en *Poetas Novohispanos. Segundo siglo (1621-1721), primera parte*, p. 86.
16. *Ibid.*, p. 86.
17. José Rojas Garcidueñas, *Don Carlos de Sigüenza y Góndora. Erudito barroco*, p. 156.
18. Vicente Riva Palacio, *México a través de los siglos. El virreinato*, tomo II, pp. 841-842.

19. José Luis de Velasco Arellano, "Católico triunfo de Carlos V", en *Poetas Novohispanos. Segundo siglo (1621-1721), segunda parte*, pp. 165-166.
20. Francisco Xavier Clavijero, "Carácter de los mexicanos", en *Humanistas del siglo XVIII*, p. 5.
21. Jean Paul Sartre, *Reflexiones sobre la cuestión judía*, pp. 52-53.
22. Fernando Calderón, "El soldado de la libertad", en *Antología de la poesía romántica mexicana*, p. 59.
23. José Joaquín Fernández de Lizardi, *Poesías y fábulas*, p. 86.
24. José Joaquín Fernández de Lizardi, *El pensador mexicano*, tomo II, núm. 2, p. 16.
25. José Joaquín Fernández de Lizardi, *El conductor eléctrico*, p. 59.
26. Juan Díaz Covarrubias, "La libertad", en *Obras Completas*, p. 257.
27. Ignacio Rodríguez Galván, "La profecía de Guatimoc", en *Literatura mexicana*, de María del Carmen Millán, p. 72.
28. Juan de Dios Peza, "Las ruinas de Mitla", en *La poesía mexicana del siglo XIX (antología)*, p. 333.
29. Eligio Ancona, *Los mártires del Anáhuac*, p. 24.
30. Tomás Moro, "Utopía", en *Utopías del renacimiento*, p. 114.
31. Xavier Villarrutia, en *Literatura mexicana*, de María del Carmen Millán, p. 32.
32. Carlos Pellicer, en *Imagen de la poesía mexicana contemporánea*, p. 96.
33. Ermilo Abreu Gómez, *Leyendas y consejas del antiguo Yucatán*, p. 7.
34. Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, p. 9.
35. José Vasconcelos, *La raza cósmica. Nota de viaje a la América del sur*. pp. 3-4.

Chiapas y la realidad

(El indio en el *Oficio de Tinieblas*)

“Ay, de niña dormía bajo el arrullo ronco de una paloma negra: raza vencida.”

Una luz en las tinieblas; conformación de Oficio de Tinieblas.— El foco de luz que proyectan la cultura, las vivencias, la inteligencia y la sensibilidad da cabida, impulso, a este cúmulo de hechos y sentires de arte: *Oficio de tinieblas*.

Heidegger en *El ser y el tiempo* intenta resolver la cuestión filosófica en que nos debatimos desde Aristóteles: el ser. En estrecho contacto con ese pensador, Rosario Castellanos medita sobre si el mundo es la perspectiva del hombre y éste se halla abierto a aquél, teniendo de proyectarse hacia la tierra y el mañana. Llega, finalmente, a la conclusión de lo indispensable de la mutua ayuda: “El cumplimiento efectivo de un deber, insinúa Simone Weil, proviene no de quien lo posee, sino de los otros hombres que se reconocen obligados hacia él.”¹ Ligada a un país, o mejor dicho, a una zona, Castellanos siente latir la pena de los indios olvidados:

pero su rostro no ha sido borrado,
porque uno entre todos fue testigo.²

La tierra chiapaneca, que la aprisionó en sus redes, se cuela en sus escritos; esos pasajes poblados de injusticias y abusos son los que esta excepcional ladina comiteca transcribe, lanzando su voz, como látigo justiciero, para pedir igualdad, luchar por la mejora de Chiapas, en general y los tzotziles y tzeltales, en particular, más allá de cualquier interesada intención. Pensando, sin cesar, en sus amarras con la tierra, se sentiría incompleta si no protestara por el

dolor que padece a causa de la tónica constante de San Cristóbal Las Casas, los “privilegios”:

Si me duele el dolor en alguien, en un hombre
al que no conocemos, pero está
presente a todas horas y es la víctima
y el enemigo y el amor y todo
lo que nos falta para ser enteros.³

Ella, no india, experimenta, en carne propia, esa sacudida, enemistad de razas, de clases, sin poder abstenerse de dejar palpitar el mundo hermético de convivencias y aflicciones intermitentes en que se desarrolló su vida:

Espalda con espalda. El uno viendo
nacer el sol y el otro
posando su mejilla en el regazo
materno de la noche...
y tú quizás doliéndote
de no tener siquiera una pequeña brizna
de dolor que no sea también mío
hemos sido gemelos y enemigos.⁴

Mujer que se ha visto en vínculos con un sistema de vida falaz y enclenque quiere concretar, literariamente, los hábitos que espera desaparezcan. Aprehender la naturaleza de los ladinos de Ciudad Real e indios, captando, con la inteligencia y la sensibilidad, la identidad de esos entes. En concomitancia con las tragedias griegas escribe sobre dramas conocidos:

Hay cierta raza de hombres
(ahora ya conozco a mis hermanos)
que llevan en el pecho como una agua desnuda
temblando.⁵

Las vivencias, por lo tanto, fueron una de las fuentes del *Oficio de Tinieblas*; pero son traicioneras. El espectador distante y desapasionado, que busca entender las “maldades gratuitas” de los blancos para con los indios, o viceversa (por ejemplo, las criaturas que golpean a los indígenas sin que estos se inmuten, o bien, favorecer a un aborigen y recibir, a cambio, una traición), puede esclarecer, con cierta facilidad, el porqué de los acontecimientos;

sin embargo, ella hubo de leer a Simone Weil para comprender que una persona que ha sido tratada, durante largo tiempo, como cosa, reducida a la “desgracia”, no soporta una “humanización” brusca; y, como el fuerte, fundamentado en tarimas falsas, necesita, si desea continuar en su posición, reafirmarse constantemente como superior.

Lo que le importó, en mayor grado, para sus especulaciones y conformación del *Oficio*, es el mecanismo de relaciones humanas que contempló y desentrañó (gracias a Weil), esas constantes que determinan las actitud y consistencia de los sometidos y sometedores, poderosos y frágiles, ese cuadro de reacciones. A pesar de ello, para desgajar la médula de lo que trata y no universalizar al indio (convirtiendo en absoluto un problema relativo), al basarse, pura y exclusivamente, en las *Raíces del existir* de Simone Weil, se concretó al estudio de un estado. En esta faceta es lo contrario de *El Diosero* de Rojas González. Estos cuentos recorren, a vuelo de pájaro, las diversas entidades, desde los lacandones (“El Diosero”), hasta los mazahuas (“La venganza de Carlos Mango”), en una tentativa de unificar el asunto aborigen en tiempo y espacio, delimitando las fronteras generales del país. El *Oficio* está encerrado en una zona (San Cristóbal las Casas), una familia de indios del grupo “mayance” (tzeltal-tzotzil) y un municipio tzotzil (Chamula). La efigie de las interrelaciones y el meollo de esencia y existencia de los seres quedan perfectamente trazados.

Pero Rosario Castellanos no se limita a ello; para la creación del *Oficio* leyó y releyó los estudios de la zona: el *Chamula* de Pozas, *El Diario* de Guiteras Holmes, la historia precortesiana de los tzotziles, etc., son conocidos por ella, pasando a formar parte de ese faro que le permitirá el acceso a la realidad de lo que son, en definitiva, los hombres de estos lugares. Tomó, por lo tanto, la contextura cultural de lo que iba a referir, convirtiéndose en artista y etnóloga, más lo primero que lo segundo, por carecer de la segmentación de las particularidades de un pueblo, exigida por esa disciplina, y ofrecer, por el contrario, una estampa artística del conjunto (tal como se suceden los acontecimientos) y, en buena porción, lo segundo, por la sabiduría que rezuma la novela.

También, aunque parezca mentira, hubo de interpretar sus emociones y razones, después de haberlas ordenado en una obra. Cuando advertía un fenómeno que le provocaba estados de ánimo vagos, inconcretos y angustiosos se lo autoexplicaba en una poesía. Sus

poemas distan de emplear indigenismos; sin embargo, el indio maltratado palpita en ella, por medio de un velado giro retórico. La nana que observó entre la servidumbre de San Cristóbal, los parientes consanguíneos que atropellaron a los tzeltales, el guerrero, el penacho. Todo gira dentro de su conglomerado poético. No obstante, al cabo de los años, se dio cuenta cabal que los versos líricos no escapan del ámbito de lo subjetivo, no captan los hechos concretos y externos al poeta, sino que se elevan a generalidades abstractas que, al fin de cuentas, dejan los sucesos tan confusos como antes. En ese instante, transpone la subjetividad existencial de una persona que sufre la sinrazón de una población sumida en los prejuicios raciales y económicos del siglo XVI, y encamina su literatura a la objetividad de plasmar un proceso aculturativo, es decir, de convivencia de culturas, sin ese hálito de idealización utópica. Su doliente poesía, enlazada con su mundo interior, desemboca en la prosa metódica portadora de ocultos sentimientos de reivindicación:

Lo vi pasar descalzo en el invierno
y le dije: aposéntate en mi casa...⁶

Cuando compuso *Balún Canán* comienza a iluminársele todo lo opaco (no pretendía ser novela y carece de estructura novelesca). Obra que, en sus inicios, aspiraba ser una autobiografía; pero incluso como memorias se alejaba de reflejar el asunto tzeltal. Había infinidad de hechos que no recordaba por serle dolorosos, distantes o por haberse escindido del mundo de Chiapas, y hubo de echar mano de la invención y tono poético, para suplir las fallas de la memoria. Al releer su escrito, vio los errores estilísticos y argumentales; en cambio, se le esclarecieron muchas caras de la cuestión y, a partir de entonces, sintió la "obligación moral", la firme convicción de hacer algo en servicio de los indígenas, y vuelve a las tierras de su infancia (la reunión de sus experiencias es *Ciudad Real*).

Ya había dado a luz a *Salomé* (germen del *Oficio*), drama en verso en que se relata una rebelión e intervienen: un caudillo indígena, una madre incomprensiva, un padre símbolo del machismo, o sea, lo que se repetirá en *Oficio de Tinieblas*. Y, habiendo penetrado sus novelas, cuentos, poemas, adquiere una consciencia nítida de lo que había de ser su máxima obra el *Oficio*. Por no caer en

defectos, Rosario Castellanos se aventura en el terreno histórico: la sublevación de 1867. He aquí su desarrollo: Pedro Díaz Cuscat (fiscal de Chamula) y su mujer, Agustina Gómez Checheb, esculpieron una figura de barro en Tzajalhemel, corriendo la versión de que había descendido del ultramundo para socorrer las necesidades de su municipio. Los tzotziles aceptaron el milagro y adularon al santo con ofrendas. Daba más realismo al ritual el que el ídolo hablara. (Cuscat proyectaba la voz; en tanto, Agustina interpretaba los mensajes. Costumbre que procede de los mexicas, quienes dejaban un orificio en las estatuillas a fin de que el sacerdote se introdujera en ella y hablara en su nombre. Entre los mayas de Yucatán y Quintana Roo han aparecido cruces parlantes.) El cura de Ciudad Real fue al paraje ceremonial a persuadir a los chamulas de la falacia del santo, al que, después de larga arenga, desposeyó de sus ropas y llevó a la parroquia donde él oficiaba. Nuevas esculturas fueron reverenciadas, con el agravante de que Agustina Gómez se nombró su paridora, deveniendo la virgen María. En lo que hoy es San Cristóbal, se sospechó que todo obedecía al propósito de preparar las ánimas para una futura rebelión y Cuscat fue apresado. En breve hubo de ser liberado bajo el argumento de la libertad de cultos. Ese hecho, nada común, inclinó a los chamulas a sospechar lo verídico de la ayuda del metamundo. Cuscat y compañía, para impeler, por último, a los pueblos al movimiento de liberación, escogieron una víctima propiciatoria: Domingo Gómez Checheb, al que crucificaron el Viernes Santo de 1868 y así, sostenían, tzotziles y ladinos se erigían en igualdad de planos en lo que se refiere al apoyo del más allá.

Ignacio Fernández Galindo, profesor de Tepic, desechado de San Cristóbal, por ser discípulo de Carlos "Marc", se trasladó donde se reunían estos autóctonos e inicia un movimiento militar.

El cura, Miguel Martínez, persistió en sus intenciones, y quitó los ídolos a los chamulas. Con lo caldeado de los ánimos y, por lógica, murió asesinado. Al día siguiente, los indios atacaron la población de Ciudad Real. Cuscat fue, nuevamente, encarcelado con el cargo de desacato a la autoridad. El jefe político ofreció a Díaz Cuscat a cambio de Galindo, su esposa, Luisa Quevedo y su ayudante, Benito Trejo. Fernández Galindo prometió a los chamulas que volvería en tres días. Al no regresar, el cabecilla tzotzil reclamó al preso; la autoridad respondió que debía seguirse un

proceso; los indígenas, otra vez, se levantaron en armas y, tras sangrienta lid entre aborígenes y blancos, Trejo y Galindo fueron ejecutados; Luisa desapareció misteriosamente (igual que en la novela); Cuscat, no capturado, murió en las montañas de Nugul-Pin. El nuevo líder chamula, Salvador Gómez Tuchni entregó a algunos agitadores que fueron pasados por las armas, pacificando a Chamula; en oposición, varios pueblos del norte: Chalchihuitán, Magdalenas y Tzimojovel permanecieron en pie de guerra hasta 1870.

En los datos que se cuenta, no hay una razón clara para la sublevación. R. Castellanos queda en una serie de interrogantes y prefiere reflejar algo conocido, trastocar el tiempo a una época en que la misión de Fernández Galindo fuese apoyada por la ley (gobierno de Lázaro Cárdenas). El cambio de etapas, de la juarista a la cardenista, y las pequeñas permutas históricas, no afectan la veracidad, puesto que San Cristóbal es una ciudad colocada fuera del tiempo, en la que rigen normas arcaizantes y las circunstancias volverían a sucederse, en términos parecidos, siempre y cuando se pusieran en colisión esas dos fuerzas antagónicas: cultura india y ladina. Los rincones históricos que quedan oscuros son suplidos por los datos que suministró la experiencia, y así tenemos un gran espejo, en el *Oficio*, de lo que fue y es la aculturación, lo que son y fueron los moradores de Ciudad Real y Chamula.

Otro texto tuvo en cuenta Rosario Castellanos para el *Oficio: Florinda*, novela del Lic. Vicente Pineda. Fiscal que acusó al blanco incitador de la rebelión de 1867, a la esposa de éste, al ayudante de Comitán, caudillos indígenas y la mujer que se hacía llamar “la madre de Dios”. En su escrito dio una dimensión extraordinaria a la lucha; sin ninguna objetividad para los del bando contrario: “guerra que los mochuelos querían hacer al sol, porque con sus rayos les apaga la vista”,⁷ ni perspectiva histórica. Con tal tendencia, asignó nombres estrafalarios a los personajes: al chamula rebelado lo llama Espartaco, etc. El proceso temático es risible; como ejemplo tenemos la descripción de San Cristóbal, lugar triste, sombrío que a las seis de la tarde parece un desierto, como París: “las luces reverberaban en la gran ciudad”. Con clichés prefabricados reflejó la metrópoli cultural chiapaneca como a la capital de Francia. Este relato tuvo el interés primordial de mostrar, a Castellanos, la fascinación que tuvieron los acontecimientos, pelea

“del salvajismo”, de los habitantes de San Cristóbal (y, especialmente, el que ejerció Luisa Quevedo).

El *Oficio de Tinieblas* se diferencia de *Florinda*, además de la calidad literaria, por carecer de esa irracionalidad y equivocada visión de lo que es el autóctono y su existir y, asimismo, no está bajo el signo de William Faulkner, como creyeron ciertos críticos; a Rosario Castellanos le molesta la presentación de la discriminación racial en ese “estado de delirio”, carente de lucidez (aunque el mundo que describe sea comparable al de Faulkner); en oposición, se siente afín a Tolstoi y Mann por el desmenuzamiento de los hechos, colocados y equilibrados en la jerarquía que merecen, y esa tendencia recóndita de encontrar cual es el ser, o sea, la desmembración de las acciones, de uno o varios individuos, en relación al medio en que viven.

Vivencias, historia, antropología, literatura (o imagen estética del conjunto) y filosofía se mezclan en el *Oficio de Tinieblas*, logrando agotar lo que es la problemática del tzotzil. Esa aproximación al chamula me da licencia de corroborar que estamos ante la realidad literaria, a diferencia de las utopías y antiutopías que se han edificado sobre el indio de México.

“Hay árboles. . . Así como se ven, son inocentes; pero no debe uno dejarse engañar; viéndolos mejor tienen sangre en las raíces y de sus ramas cuelgan racimos de hombres. Estos hombres, agonizan pero no mueren, sus verdugos cuidan de que las cuerdas entren profundamente en la carne sin que corten la vida.”

(*La cruz del sureste*,
de ALBERTO BONIFAZ NUÑO.)

El Oficio de Tinieblas se escinde en la descripción de dos ambientes: el ladino de San Cristóbal las Casas y el aborigen o tzotzil; ambos se entrelazan por la intervención de personajes “puente” entre dos culturas, seres intermediarios. Dos culturas y un proceso de aculturación es la estructura de nuestra novela y método que seguiré a lo largo del presente ensayo.

Ciudad Real y la conquista.—El conquistador organizó, recalca Aguirre Beltrán, en Ciudad Real, hoy San Cristóbal Las Casas, una: “urbe señorial bajo la pauta del burgo europeo medioeval;

pero además dio forma a una integración nacional que siguió, paso a paso, los patrones culturales de los mayas que configuraban a la ciudad-estado. De la conversión de los patrones dispares surgió una rígida estructura de castas".⁷ Tanto la independencia como la revolución fueron impotentes para demoler ese escalafón, por llamarlo de alguna forma, regional; mismo que llega a nuestros días con una avasallante fuerza conservadora. En el siglo xvi, Francisco Cervantes de Salazar enumera las peculiaridades de la ciudad de México en estos términos: los soberbios edificios españoles, ennoblecidos con altas torres y excelsos templos, se ciñen con humildes barracas indígenas que hacen las veces de suburbio; en pleno siglo xx, podemos repetir casi textualmente sus palabras, al referirnos a esta perdida metrópoli chiapaneca, cercada por un anillo de comunidades indias.

La vida de antaño es la que se sigue en San Cristóbal, las ordenanzas del siglo xvi que prohibían al indio dormir dentro del perímetro de la ciudad blanca están revivificadas en esta villa; el castigo del cepo va de ayer a hoy: "férreo instrumento de señorío, arma de conquista, punta de látigo de la ley";⁸ "Si en su finca se recurría, cuando era necesario, al cepo, al calabozo y al látigo, era porque apreciaba la disciplina."⁹ El sistema feudal predomina: población anquilosada en las tradiciones que arrastra desde la conquista. Por ello, el máximo prestigio es descender de españoles, de iluminados: "orgullo de descender de varones famosos por sus hazañas y la limpieza de su nombre; orgullo de hablar el idioma de los elegidos".¹⁰ La estratificación de Ciudad Real está integrada desde entonces: artesanos, pequeños comerciantes, obreros, sirvientes e indígenas forman la masa del pueblo y, en la cúspide de castas, están los nobles (criollos o poseedores de algún título nobiliario).

Personajes.—Parto, en principio, de dos personajes del *Oficio* para concretar esta atmósfera: Leonardo Cifuentes, cacique, y Alfonso Cañaverál, obispo. Ellos son los que tienen cabida en el enrarecido medio de mutuos rencores. Amos, en uno u otro aspecto, de una población que mangonean a su gusto y manera: "Cifuentes les permitía que se divirtieran con las bromas. Al final él sería el único en llevar las riendas."¹¹ Son los titiriteros, en tanto que, los habitantes de Ciudad Real, salvo ciertos casos, son muñecos que actúan de acuerdo a su voluntad.

Leonardo Cifuentes, hombre parangonable a los aventureros

del xvi que llegaron al Nuevo Mundo, posee, como signo de su omnipotencia, la pistola; centro de las miradas, cuyo objetivo vital es el oro, seguidor de la tendencia: el fin justifica los medios (es de suponer que asesina a Isidoro, su hermano, para casarse con la viuda y subir de categoría socio-económica), carente de remordimientos.

El se encumbra, más y más, teniendo en mente su “don de mando” y opinando que, en sus feudos, las leyes valen “una pura y celestial chingada”. Sus razonamientos provocan que los ladinos, los superhombres (los miserables poco cuentan porque en el pueblo “no hay gente de razón”) lancen su candidatura a diputado federal; él es el “infatigable” y “atinado” “gallo”.

La mujer es, para Leonardo, simplemente una hembra. No le inmuta romper ligas matrimoniales (le roba el afecto de Julia a Ulloa) y, para alcanzar su propósito, se vale, como en la Edad Media, de una alcahueta. Las indias le resultan objeto erótico, las rebaja a la categoría de cosa para mostrar su machismo. Es, si nos atenemos a Gregorio Marañón, lo disímil de Amiel o injustificada inferioridad sexual y símil de Don Juan, individuo con un enorme complejo de inferioridad, incapaz de amar, al que se le escapa la vida en probar su sexualidad (la escena en que confluye la violación de Marcela Gómez Oso y la ostentación que hace Cifuentes de su virtualidad trae a la mente *Los pies descalzos* de Luis Enrique Erro). En el *Oficio* como en “Huayna-Pishtanag” (del libro *Nuevos cuentos andinos* de López Albuja) existe un patrón que dispone de la vida de sus siervos indígenas, y así puede abusar de su inquebrantable poder con las aborígenes.

Leonardo Cifuentes, evolución del obcecado egoísta, César Argüello de *Balún Canán*, es el morador de Las Casas que vive a sus anchas, feliz, dichoso. Opositor de los autóctonos a quien les ofrece su faceta primordial, el odio: “¡Los indios! Los odio a todos, sucios miserables, torpes”.¹² Primer enemigo de la sublevación, símbolo en fin, de la postura antiutopista de que hablaba en la introducción: con Oviedo cataloga a los aborígenes de infernales y, con los aristotélicos, los hunde en la condición irremisible de esclavos. Su filosofía se condensa en la frase que él profiere: “El mejor indio, dice el refrán, es el indio muerto”.¹³

El arraigado e indiferente poder clerical lo representa Don Alfonso Cañaverál, obispo conformista que, arrellanado en su sillón,

dicta órdenes para alejar los conflictos. Proveedor del paganismo que cierra los ojos ante las situaciones peligrosas, en espera de lujo y comodidades: Dirás que es fácil hacer una apología desde un cómodo sillón y después de un suculento desayuno. Pero los obispos tenemos que mantener el rango que nuestra posición nos impone”.¹⁴

Cañaveral es el oscurantismo que no admite la separación de la iglesia y el estado, que estima que las ánimas indígenas le pertenecen, y, como coletito, debe regir su existencia sin intervenciones, aun siendo propicias para los tzotziles: “Para repartirles tierras. Y más tarde vendrán maestros a enseñarles hablar el castellano, a leer, a escribir. ¿Te das cuenta de lo que eso significa? Miles de almas que por derecho divino nos pertenecen a nosotros, nos serán arrebatadas por ese gobierno injusto que tu combates”.¹⁵

Ministro de Dios que se vanagloria de la admiración que le otorgan los indígenas. Hombre que se ocupa de las minucias, de pequeños chismes, sin afrontar la situación global. La directriz que sigue es la apariencia, lo superfluo. Cobarde que huye, ante la sublevación, a sabiendas de que “el rebaño chamula está mostrenco”. Cura para quien la palabra indio carece de significado; es sinónimo de nada: “No le importaba abandonarse así a su desconcierto delante de Xaw porque, a semejanza de los coletitos, un indio no era para él un testigo.”¹⁶

En el *Oficio de Tinieblas*, a más de estas figuras circulan otras que, por lo general, son émulos de Cifuentes y Cañaveral: Adolfo Homel, hacendado germano, ricacho explotador que añora Europa y la contrapone, con insistencia sofocante, a Chiapas. Los indios son, para él, insignificantes y retrógrados; el motivo, la raza: “El clima y la raza eran factores determinantes de su atraso” Homel es el resultante de la amalgama de las tesis de la Alemania hitleriana. El indígena es, bajo esa lente, lo contrario a la “raza pura”. Un viejo, sin nombre, símbolo del enganchador sin escrúpulos, Don Timoteo Santiago, “el becerro de oro”, mote de paria que quiso ascender a clases inaccesibles, a las que se llega solamente por linaje sanguíneo. Es, como el becerro fabricado por Aarón y destruido por Moisés, corrupción humana que se cree a la altura de las deidades por estar elaborado con el oro de los descarriados. Timoteo es el heredero, gracias a sucias artimañas, de la fortuna del padre Cansino; su botín malhabido no es motivo de queja; no obstante,

él es centro de las críticas porque, pese a su condición, conserva ese aire de “matancero” que, en vez de disimularlo, lo subraya con ridículos modales e insolencia de adornos. Límbaro Santiago, muchacho que vive en la ociosidad del “período lactante” y cuando ve que se avecina el final de los mimos, opta por el suicidio. El conformista Rubén Martínez, auxiliar del idealista Ulloa en el recorrido por la zona chiapaneca que, en vez de acoger con beneplácito los consejos de Fernando Ulloa, lo abandona por considerar que se halla “cómpatiado con el diablo”. El abogado Tovar, que aconseja a Ulloa la hipocresía y se niega a defenderlo por el “pacto de caballeros” que llevó a término con sus colegas. El doctor Palacios, director del Instituto, supuesto liberal y hombre de bien, que admite que Ulloa imparta la cátedra de civismo; pero, cuando ve en juego su puesto y la adversidad hacia su colaborador, lo rechaza del cuerpo docente por “indigno”. El padre Balcázar, interventor que aboga por la destitución de Ulloa como profesor; rector de vidas, distante al sentido cristiano del existir, y Manuel Mandujano, joven que se ordena sacerdote imaginando que la prueba del llamado de la gracia son sus “arrebatos sentimentales” y “efusiones entusiastas”; individuo cuya mayor satisfacción es ventear alguna lucha, ya que, su finalidad es la gloria. Al saberse destinado a San Juan Chamula reniega de sus hábitos. Hombre impulsivo que no tiene ni un ápice de humildad: “¡Apostolado entre los indios! ¡Qué ridiculez!”,¹⁷ que trata a los chamulas con cólera y desprecio. Siguiendo la pauta de algunos cronistas de la conquista, clasifica las creencias tzotziles de infernales: “ahuyentando así a los demonios que se habían enseñoreado de ellas”.¹⁸ Resume sus ideas en uno de sus monólogos: “Indio bruto, se repetía, indio animal, indio desgraciado. ¡Y hay quien te quiere considerar persona! ¡Qué venga aquí, que se parta el alma como yo!”¹⁹

Hay un grupo de personajes sombra que, sin intervenir directamente, acaban de moldear el ambiente: el presidente municipal, anciano benévolo que permite la entrada de las “gaviotas” a Ciudad Real, maldecido por su transigencia, y un comandante de guarnición, descalificado dentro de la sociedad por ser extranjero y asalariado del gobierno de Cárdenas. El contrapunto efectivo de esa masa de gentes que degrada al autóctono, deshumanizándolo, es Fernando Ulloa, huérfano del campesino que desafió a sus amos al unirse a Emiliano Zapata, del “revolucionario oscuro” que, como

Fernando, no vio la victoria. Ulloa es el funcionario que tiene por misión cumplir la ley agraria en San Cristóbal, deshacer los abusos, permitir que los aborígenes gocen de los mismos privilegios y ventajas que los blancos. Hombre que no concibe la malignidad soterrada de los ladinos de Las Casas y que, como idealista, no prevé, ni conjetura, sino que aspira, y que, al final, tras la ceguera o ineptitud para combatir esas fuerzas, recibe por paga la derrota. César Santiago o Caralampio (mártir de Antioquía), es el ser que, de pequeño, vivió en la melancolía y decidió, posteriormente, ir al instituto (donde impartía su materia Fernando); siendo poco hábil para el estudio, se une al proyecto de Ulloa, única alternativa que se le da a escoger, y con el que nunca está de común acuerdo, puesto que él, al fin y al cabo, posee una mente ladina: "Los indios son tan cobardes y tan viles."²⁰

La mezquindad de la atmósfera reinante en San Cristóbal ampara en su seno "viejas" que murmuran tras el fuego, encerradas en tabúes; fantasmas que forman parte de una pintura en la que se ponen en juego: tristeza, hipocresía, amargura y soledad; hembras que han desterrado el amor, cuya entrega sexual traspone las fronteras de la estimación para zambullirse en las del interés. La mujer de Ciudad Real es un espíritu sumiso (la misma imagen se concreta en *Los convidados de agosto*), elemento plagado de prejuicios y sumisión. Esas ánimas en pena son: Isabel Zebadúa (continuación de la Zoraida de "Nueve estrellas" y madre de Salomé), hembra conflictiva que no ama a su hija, encarnación de las inhibiciones femeninas de San Cristóbal, hundida en absurdos prejuicios, nada amable, poco inteligente, violenta (la *Trepadora*, diría Rómulo Gallegos), inmersa en el sentido de fracaso. Isabel, igual que sus conciudadanas, es un objeto estático, recipiente de las aspiraciones masculinas, para quien la ofensa del marido le resulta un halago: "Aprecian como signo de hombría el fujete con que el macho doblega a la hembra y guardan el recuerdo de las humillaciones entre las reliquias de amor."²¹ Zebadúa es una señora "coleta" con alto aprecio de clases, que desdeña todo trato que no sea el de sus "iguales"; que, a la par de su esposo (Leonardo Cifuentes), opina que es imprescindible el castigo para supeditar al autóctono: "En la majada de la casa grande había un cepo. Ahí la tuve a sol y a sereno",²² sin reconocer que el consentimiento y no el terror es el resorte de la obediencia. Los indios son eso y "nada más que eso"; sin

embargo, ella comparte los pensamientos primitivos y la superchería india; la más eficaz medicina es, a su juicio, la que suministran los brujos. En síntesis, es abogada de una serie de valores que son, por cualquier lado que se los vea, totalmente endebles. Un conjunto de solteras que hacen alarde de su joya más preciada: una dudosa virginidad. Una “señora de respeto” que difama a los indios y hace perceptible su temor hacia ellos besando la cruz. Doña Cristina, la soltera sin carácter, que consagra su vida al bienestar de monseñor Alfonso Cañaverl, y Benita, hermana de Mandujano, mocha que vela por un cristianismo que ha confeccionado muy *sui generis*. La “bragada” Mercedes Solórzano, solapadora de los vicios de Leonardo Cifuentes; alcahueta que, para hacer palpable su gratitud (Cifuentes le había proporcionado un capital) le consigue las indias para su solaz. Discriminadora que, detrás de engañar y entregar a Marcela Gómez Oso a su amo, le asigna el epíteto de “india desgraciada” que complementa con el de “puta malnacida”. Si la “Celestina” de Fernando de Rojas aspiraba al placer, ésta desea el dinero y, por éste, no desdeña actuar con mala fe: estafa y maltrata a los chamulas siempre que atisba unos cuantos pesos de por medio. Ifigenia, la esposa de Homel, indígena zoquete que oculta con vergüenza su procedencia racial, y Julia Acevedo, la hermosa “alazana”, la capitalina que quiere la fama ante todo, sin tener en cuenta los métodos que siga para llegar a ella (termina viviendo en amasiato con Cifuentes, engañando a su marido, Fernando Ulloa). Aventurera que se asimila a las costumbres de esta región de Chiapas: “Por último se sirvió de su padre (un gachupín) para inventar una genealogía de nobles antepasados españoles cuyo acento ensayaba a solas.”²³

En un resumen de los personajes (que tiene una marcada personalidad o carecen totalmente de ella), puedo decir que están magníficamente delineados, no les falta ni sobra un ápice en su psicología; seres que viven realmente; son humanos a los que no les falta ni el detalle más nimio. La fragmentación que he realizado en cuanto a ellos, puede dar idea de la armonía que tiene la suma de protagonistas, que forman el medio ambiente. Población, pues, manejada por terratenientes, expoliadores del aborígen, y un clero negativo. La Iglesia del XVI es la que se erige aquí; redentora que abre el sendero a cada uno de los feligreses, aprisionando su individualidad, escultora de existencias que no perdona otro credo, la

que se pinta de blanco y está oscura, en todas las facetas, por dentro. Hembras conservadoras vagan por la Ciudad Real de que habla R. Castellanos, mujeres que sólo esperan la llegada del macho cuyos mandatos seguirán más allá de cualquier discernimiento; gente que espera la venganza; muñecas de una atmósfera que son incapaces de superar. Por el San Cristóbal de Castellanos transita una incipiente burguesía que osa jugar con la vida de los naturales, que subestima a los indios, de criterio profundamente occidental, "caxlanes" que piensan que no hay peor daño que alguien trate como humanos a los aborígenes, a los que ellos miran cual si fuesen bestias de carga (constante que se repite hasta el último renglón de la novela).

En *Balún Canán* el ambiente de Comitán se agolpa en la mente de la autora y de esa manera queda en el papel, perdiéndose en el conjunto. En el *Oficio de Tinieblas* está logrado. Como Tolstoi, Rosario Castellanos es la versada en psicología personal y psicosis de grupo. Castellanos escudriña el horizonte y nos presenta sus faltas del modo más convincente. Leyendo el *Oficio* viajamos a Ciudad Real de la que, en ningún momento, podemos escaparnos; ese lugar en el que no tiene cabida ninguna teoría que diste del enfoque existencial que prevalece; paraje que permite dos soluciones: la huida (muerte, locura o escape) o la asimilación, es decir, convertirse en un pedazo de arcilla que la comunidad amasaré, exterminando cualquier brote de innovación. Pueblo que necesita satisfacer el sentimiento de abandono. La soledad es lo que embarga a cada uno de los espíritus que habitan en Ciudad Real (novela que canta en contra de esta desolación). La hipocresía gobierna, toda acción es producto de esa penumbra de amargura, y los miembros de allí no permiten la entrada a la verdad, ni tan sólo a una brizna de alegría; población en la que (como la descrita por Agustín Yáñez en *Al filo del agua*) todo está envuelto en tinieblas, llena de exceso pagano; lugar en el que imperan la envidia, el solapado instinto de venganza, la lucha de clases y castas; que admite, únicamente, la tortura; donde la vida es una *Muerte sin fin*. Espacio de México (que recuerda las películas del cine italiano contemporáneo o las de Buñuel) que Rosario Castellanos ha desmembrado, con tal gracejo, que sentimos constantemente lo turbio del aire, las injusticias. En fin, Castellanos logra provocarnos una especie de claustrofobia: "las ladinas forcejeaban tratando de apoderarse de las redes de

huevos, de las ollas de barro, de las telas, que las indias defendían... Y para dar a su violencia un aspecto legal lanzaban a la enemiga derribada un puñado de monedas de cobre que la otra recogía, llorando, de entre el polvo”²⁴ (en “Modesta Gómez”, historia de *Ciudad Real*, se repite el incidente y acto despreciativo de aventarles el dinero, para humillar a los naturales).

Personajes “puente”.—La sociedad de “Jobel” ha escogido el odio como fe: desvaloriza las palabras de los defensores por esa clara animadversión al indio, al que se opone como lo particular a lo universal, lo concreto a lo abstracto, el pasado al presente. Las personas de San Cristóbal suponen que así logran la integración o unidad de creencias. Pero tienen y tendrán la fuerza opositora de quienes mantienen ligas emotivas con los indígenas. En el *Oficio* tenemos un magnífico ejemplo: la niña de *Balún Canán*, aquella que habla tzeltal y fluctúa entre dos culturas antagónicas, que vive con sentido de culpa por el fallecimiento del hermano, ha seguido su desarrollo vital y en esta novela es Idolina, la neurótica adolescente, la parálitica psicósomática, que se desenvuelve, desde su encierro, al margen de la realidad, viviendo en la ficción, transitando un universo de obsesiones (mujer que culminará con la Salomé que enarbola sus ideas en contra de los favoritismos raciales). A Castellanos y Tomás Mann les agradan los casos patológicos. *La montaña mágica* y el *Oficio* tienen dos individualidades parecidas: Castorps e Idolina; para ambos, enfermos por autosugestión, el universo tiene un ritmo especial. Idolina es la “Electra” despreciada por la madre y enamorada de un padre muerto, vengadora que se rebela a sus familiares: “El rey de espadas, por ejemplo, correspondía a su padrastro, por las ideas que ambos le sugerían de crueldad, poder y daño. La sota de oros era su madre y el caballo de bastos el médico en turno. Idolina los agrupaba en extrañas combinaciones y les prestaba voz para que sostuvieran diálogos en los que se desahogaba una imaginación exasperada por el rencor y el aislamiento.”²⁵ Niña que tiende a dividir el mundo en dos: lo bueno que me ama y lo malo que me aborrece; que no tiene otro horizonte vital que los cuentos que le narra su nodriza, con la que mantiene los lazos afectivos que le negaron sus padres. Esta madre nutricia funge como el vehículo que permite a Idolina empaparse del mundo chamula, llenarse del pensamiento mágico de los tzotziles (su equivalente son Exa y Guy de *Canek*, historia de Abreu Gómez), hasta

confundir su imaginación con la del aya. Criatura totalmente sola que no entiende los imperativos de Ciudad Real y se desdobra en dos concepciones: la aborígen y la de los “caxlanes”.

Mientras más mancillada se vea una civilización, más se invertirá en sus costumbres y, por tal, Teresa Etzín López, la nana de Idolina, comprada por unos cuantos pesos y tratada cual muñeco mecánico, se ahonda en el desamparo de coexistir con una comunidad hostil (la blanca) de la que huye; pero que, después de la aculturación, tampoco se amolda en la chamula. Ha conocido efectos exteriores (Idolina), adelantos técnicos y, por otro lado, ha olvidado algunas prácticas tzotziles, pasando a ser un barco que oscila entre dos mares fronterizos sin poder asentarse en ninguno de ellos y guardando reminiscencias de ambos.

Xaw Ramírez Paciencia, sacristán indio de San Juan Chamula (también aparece en “Aceite guapo”, cuento de *Ciudad Real*) es un tzotzil que se desvive por ayudar al sacerdote, “dios blanco”, y, a la vez, teme que sea el diablo que lo condene. Pese a su primitivismo religioso, se ha adaptado a ciertas creencias católicas, desvinculándose, de la globalidad de interpretaciones existenciales de los chamulas, por lo que acaba siendo rechazado por el municipio (Xaw, ante el desprecio general, traiciona a su pueblo delatando el culto o idolismo).

Estos tres personajes prueban que la transculturación, o cambio de una a otra civilización, en los términos en que se ofrece en Ciudad Real, es infactible y, a su vez, dejan entrever que la aculturación en beneficio del progreso es, en San Cristóbal Las Casas, pernicioso. La angustia que suscita ese desarraigo es el sentimiento que sacude a estos tres personajes del *Oficio* que redondean otra de las caras que tiene la atmósfera en que se circunscribe el *Oficio en Tinieblas*.

Chamula, reconquista material.—Los chamulas, en su generalidad, son gente de bajo nivel de vida: enferma, percedera, con el alcoholismo arraigado por cuestiones religiosas, con técnicas, para la explotación de recursos naturales, semejantes a las prehispánicas; que combaten, con pobres elementos, a plagas y aridez o infertilidad de la tierra (el agua aprovechable para el riego es tabú. Si se le asignan otros usos, se enfada el ‘ángel’ o rayo). En “Viento” (cuento del libro *Benzulul* de Eraclio Zepeda) se conjugó el pensamiento mágico y la problemática de la subsistencia.

Los terrenos, con escasa precipitación pluvial y capa vegetal delgada, requieren de la constante aplicación de abonos y, por ello, un gran contingente de la población se ve en la necesidad de diseminarse en parajes propicios.

La miserable economía comunal se ha de completar con participación de la ciudad. Los municipios no son autosuficientes y forman parte de una estructura regional con epicentro en la villa ladina. La política gira en torno del ayuntamiento constitucional, encargado de solventar los asuntos de la entidad en San Cristóbal Las Casas. En ese juego, vaivén de contactos, se introduce el *Oficio de Tinieblas*, poniendo de relieve lo peligroso de esa relación "dialéctica". Ya Bruno Traven en *La carreta* y *La rebelión de los colgados* y Castellanos en *Balún Canán* habían plasmado literariamente los desagradables términos en que se desencadenan las arbitrariedades de la aculturación en Chiapas.

Este pueblo, del grupo 'mayance', se ha visto en la sumisión desde que los conquistaron los mayas, seguidos por aztecas y españoles. Hoy, los ladinos continúan amenazándolo; los actos que llevan a fin, aún siendo positivos, la sociedad "caxlán" los juzga contaminados por el carácter indígena. Después de siglos de esclavitud, los chamulas son herméticos, no aceptan la convivencia con otros indios ni blancos. Es la desconfianza de que hablaba López y Fuentes en *El Indio*.

Los personajes tzotziles del *Oficio*, en su mayoría mudos, recalcan la postura que asumen los chamulas delante de la existencia. Ellos son: Felipa, una masoquista, que acaba gozando el interminable sufrimiento en que se encaja su entidad, y ella personalmente. El mártoma Rosendo Gómez Oso, figura secundaria, crédula, de carácter ínfimo. La "huraña" Marcela Gómez, hija de los antedichos, violada por Cifuentes (de quien queda preñada); mujer que se mueve al mandato de otros individuos, se subordina "como el buey se deja uncir al instrumento de labranza". Domingo, el hijo de Marcela, el crucificado, niño fuera de la edad de la razón. Lorenzo Díaz Puiljá, hermano de Catalina y marido de Marcela, un idiota. En correspondencia entre blancos y tzotziles, Castellanos crea personajes que se asemejan; Pedro González Winiktón (paralelo del Felipe Carranza Pech de *Balún Canán*, que olvida su familia por su pueblo) es, como Ulloa, el que clama justicia. Hombre que observa las arbitrariedades agazapadas en cada rincón

de Chamula y espera, en un llamado desesperado de socorro, el apoyo del gobierno. González, con preclara inteligencia, no ve a los ladinos cual seres míticos y quiere romper la costra de la inercia, conformidad y miedo al blanco, para hacer germinar en sus compatriotas la igualdad, exterminadora de los atropellos de "caxlanes". Esa tierra, que una vez les quitaron, es la que Winiktón pide a voz en cuello: "La tierra, Catalina. Diles que nos devuelvan la tierra. Si nos piden la sangre, si nos piden la vida se las daremos. Pero que nos devuelvan la tierra."²⁶ Su premio es, al final de cuentas, el fracaso:

Encima de los otros su destino
resplandeció una hora
y se precipitó como astro caído.²⁷

El procedimiento estilístico del *Oficio de Tinieblas*, "propone una estructura en espiral", dice Ma. del Carmen Millán, y los personajes giran "enrareciendo" el ambiente en "obsesionante laberinto". Es una cristalización, por intermedio de protagonistas, de lo que es chamula, del modo en que se imbuyen sus moradores en el medio ambiente. En conformidad con *Ciudad Real*, hay individuos conformistas y otros inconfundibles. La construcción novelesca arroja claridad al medio tzotzil, penetrando, puntualizando, la psicología de cada uno de acuerdo a las circunstancias en que se mueve. En *Los convidados de agosto*, Rosario Castellanos utiliza una fina ironía; en el *Oficio*, no hay lugar para ella. No existe ni un dejo de humorismo, sino que se resalta lo triste, desolado, angustioso de la lucha por la supervivencia: "Aquí está Crisanto Pérez Condiós y la historia de cuando lo engancharon a la fuerza para trabajar en las fincas. Aquí, Raquel Domínguez Ardilla, con las señas de los latigazos que todavía no cicatrizan en su espalda. Se ha de saber también, lo de la hermana de Domingo Gómez Tuluc, raptada en las calles de Jobel para servidumbre de casa rica. Pon, con estas letras, que los soldados entraron al paraje de Majomut y arrasaron lo que salió a su paso."²⁸

Reconquista espiritual.—La unidad administrativo-religioso-política chamula fue sustituida por la dicotomía religiosa y económica; pero ese deslinde es superfluo. En la creencia interna y práctica de la sociedad tzotzil, el sistema primitivo sigue en vigencia (el centro ceremonial es la cabecera de municipio). En Chamula, lo

natural y sobrenatural están aunados en un eje intransferible: el mito y, para sus miembros, es difícil precisar en dónde termina lo uno y se inicia lo otro. Rosario Castellanos apuntó el aspecto material; pero también le interesó sobremanera, esa mentalidad, ese espíritu, esa emotividad que interpretan el mundo objetivo con una magia muy específica, compleja, compensadora de la desigualdad de posesión de bienes. De tal aspiración nace el título de la obra, *Oficio de Tinieblas*. El vocablo oficio recuerda los primeros años del cristianismo, cuando los fieles perseguidos oficiaban en tinieblas, fuera de la luz pública; rezos opuestos a los matinales que agradecen al Santo Padre las luces del día. Ese nombre (oficio) se da, por extensión, a las funciones de Semana Santa. Ellas consisten, recuerda Ma. del Carmen Millán, en apagar las velas del altar, hasta dejar una prendida. Es un oficio fúnebre que: “sugiere el desconsuelo y la oscuridad en que quedó el mundo después del prendimiento de Jesucristo y de su crucifixión; la convulsión de la naturaleza, el dolor de sus discípulos y la ceguera de los judíos”.²⁹ Chateaubriand aseveró que los poetas y pintores habrían de representar esos templos velados, clero enlutado, voces que entonan las *lamentaciones* de Jeremías, las densas tinieblas y el Dios triunfante que abre la ruta celeste al cristianismo. El poeta es Rosario Castellanos, quien hace viajar el ceremonial a un municipio indio, que no vio la resurrección; al Chamula que, como Sión, “no tiene quien lo consuele”, que repite con Jeremías: “guíome y llévome en tinieblas, mas no en luz”; que ora en las cuevas de Tzajalhemel, lejos de una chispa de claridad.

Chamula es el pueblo pagano que se agolpa en la parroquia el Viernes Santo y sigue estos ceremoniales: bajar la cruz, desenvolviéndola de la manta con que ha sido cubierta previamente; las madrinas la limpian con algodones, la sahuman y adornan con flores de manzanilla y hojas de platanillo. La cruz es enterrada. Cerca de Cristo se coloca a la Dolorosa y, en medio de ambos, vasijas con agua bendita y pétalos de rosa (que los chamulas toman). Varios soldados custodian la imagen del Redentor que mira al este. Enfrente de la cruz se ponen gradas en que se instalan las velas (Francisco Salmerón en “Velas para San Andrés” cuenta la desesperación de un indio que no posee los cirios que el implacable Dios pide como reverencia). Los sacristanes sacan el palio, candelabros y crucifijos de bronce; retiran a la virgen de los Dolores y

extienden el palio cubriendo el ataúd donde se ha puesto al de Nazaret; extraen al Cristo y lo crucifican; las velas son encendidas. Jesucristo está en la cruz durante tres horas, al término de las cuales regresa al féretro. Judas, a su vez, es encarcelado. La lana que sirvió de almohada al Creador, los cabitos de vela y granos de maíz que se hallaron en el ataúd son repartidos por un martomo.

Después de varios pasos, descritos por Pozas, cada santo reverencia a Jesús; caravanas que éste, cargado por otros hombres, responde. Al fin, las estatuas cristianas son colgadas en su sitio. Las madrinan se ubican en dos filas: unas junto a la cruz, y otras a la entrada del templo. En la noche, la cruz, nuevamente cubierta con su manta, es regresada a su lugar de origen.

Ese morir y renacer de Dios, encerrado en su caja mortuoria y crucificado, es un paralelo del fallecimiento y renacimiento diario de la mayor deidad de ayer y hoy: el sol (Chultotíc) o luna que, con sus fases, pierde y vuelve a adquirir la luz terrena: "El sol es un dios... me decía mi padre. Nuestro Señor que está en el cielo; el que nos da la vida... Y me decía otra vez: la luna es nuestra Madre Divina Ch'ul me'tik..."³⁰ Alfred M. Tozzer ha recogido cantos lacandones que ensalzan al "Señor" más "excelente": el sol (el sacrificio queda representado por la ofrenda de pozol o tamales).

La interpretación de la *Biblia* es en extremo peculiar: el día en que nació Dios (Chultotíc) se calentó el universo. El fue un labrador que, después de indecibles sufrimientos, mandó hacer una cruz (símbolo del agua) a la que se clavó.

En la introducción de esta tesis hablé de la yuxtaposición de credos; imposición mal lograda de númenes de vencedores en los vencidos. Ahora repito, concretándome a un municipio, que entre los chamulas no ha habido oposición psicológica para admitir nuevos dioses; pero nunca han abandonado su culto vernáculo, como exige cualquier religión monoteísta. Perseveran los rituales precolombinos. Los aztecas, mayas, etc., construían un templo sobre otro, practicando la interpolación; a pesar de todo, la diferencia de dogmas de una región a otra o de una etapa a la siguiente no distaba tanto como el abismo que se abría entre el cristianismo y la religión autóctona. De aquí que, después de cinco siglos (en que el indio es visto como infernal o celestial), las creencias de la preconquista se cuelan por el tamiz del catolicismo con una serie

de antifaces intercambiables. Para el tzotzil, el tiempo se registra; pero el mito perdura; la adhesión al clero secular y regular es mentira; el cristianismo que se le ha impartido e imparte es el fanático, supersticioso, incapaz de racionalización, y él lo desemboca, en calidad de añadido, a sus convicciones metafísicas. En los monumentos precortesianos resalta la tónica ornamental; en nuestros años, los chamulas atavían a los santos con pedrería y telas vistosas, llegando a darles el aspecto de "tortugas". El politeísmo está en vigencia, ellos adoran a dioses independientes y especifican las funciones de cada uno: San Juan Bautista, deidad del maíz, San Santiago, patrón de las aves de corral, San Sebastián, de los carneros, etc. En su esoterismo los santos forman parte del numeroso panteón de dioses, con esto se observa que, el mundo es, para los chamulas, una agrupación y complementación de símbolos.

El tzotzil gira bajo el signo mágico-religioso que no trasciende la naturaleza mortal y, por lo mismo, sus dioses están expuestos a todas las flaquezas humanas. La concepción mágica es uno de los intereses desde el despertar humano. El hombre, chamula en este caso, elabora la vigilancia recíproca, dependencia entre él y la natura que domina con magia; así, la subsistencia depende del mutuo auxilio. Es indispensable la relación con el valor más poderoso, sea positivo o viceversa.

San Cristóbal Las Casas controla las cuestiones de brujería chamula, más que las del resto de las regiones, lo que las exacerba. Este subgrupo tzotzil sostiene que los trastornos somáticos o funcionales los operan fuerzas intangibles, frente a las que el hombre común es impotente; en su superstición, asevera que el espíritu es algo huidizo; las enfermedades del "susto" son aquellas en que el cuerpo va vaciándose del ánima: ésta puede escaparse en un suspiro, una caída, un bostezo, o en las ocasiones más inverosímiles. Siempre el chamula tiene algo o alguien que le puede dañar su "waiyijel":

Hazme el favor, Señor, donde haya caído.
donde se haya resbalado su espíritu, su waiyijel,
desátalo y ponlo en libertad.
Hazme ese sagrado favor, Señor.³¹

Ese alguien es, por lo general, un brujo, en compadrazgo con fuerzas malévolas. La profesión más temida y respetada es ésta: "aquellas mujeres la acataban como superior... por la fama que

transfiguraba a Catalina ante los ánimos temerosos, desdichados, ávidos de congraciarse con lo sobrenatural”.³² Los aborígenes de esta zona siempre recuerdan que el hechicero es capaz de transformarse en calavera, “yalambequet” (que conserva intestinos, corazón y órgano copulativo), capaz de trasponer los cielos y apoderarse del alma de los vecinos. Los practicantes del arte nigromántico tienen poder para quitar el feto del vientre materno.

En síntesis, puedo decir que son hombres poseídos por un terror cósmico hacia el nahual, los esqueletos volátiles, el rayo, etc., lo que los inclina a adornar y halagar a dioses, consultar brujos, etc. Ese miedo se compensa con la esperanza, y los dos sentimientos son padres de dioses y hechiceros.

En el *Oficio* tenemos una bruja, Catalina Díaz Puiljá. Ilol marcada con la esterilidad (porque su espíritu se ha “espantado”). Predisponen a la vocación de mago las taras físicas y mentales; y ella tiene una marca imborrable: la infertilidad y reciedumbre de carácter (quizá sea representante de lo árido de la tierra).

Catalina aborrece esa marca; está enamorada de su marido y sabe que, según la tradición, la puede regresar a sus familiares si lo desea. Un anticipo de este pensamiento está en *La vigilia estéril*:

Mirad mi rostro blanco de exagües rebeldías,
mis labios que no saben de los himnos del parto,
mis rodillas hincadas sobre el polvo.
Mirad y despreciadme.³³

Y también en Juana, individualidad de *Balún Canán*.

A Catalina Díaz la embarga la volición de regresar a la etapa feliz, la de los juegos; quiere romper la muralla del temor al repudio del ser querido. Había entrado a la madurez con un sostén: el amor de Pedro; sin embargo, en el transcurso de los años, había sentido el vacío del hijo nonato, y pensó que la salida eficaz era adoptar la criatura de Marcela, la violada por un “caxlán”. Ese niño compensaría, supliría, el vacío de su vientre; no obstante, el padre putativo y el hijo se adhirieron como el musgo a la roca, dedicándose, en cuerpo y alma, el uno al otro y al ideal de justicia; y ella volvió a sentirse sola, infinitamente sola: “Estaba sola, de día y de noche estaba sola. Desde que ese par de ladinos andaban rondando, por los parajes, con sus palabras y con sus números, Pedro González Winiktón ya no era el mismo.”³⁴

En esa necesidad de compañía, rememora los ídolos que vio en su niñez, su posible sostén metafísico: "Sólo yo sé donde está la cueva, donde están las piedras. Son tres. Y tienen figura como de persona. Hablan. Yo las he oído hablar. Pero eché a correr porque tenía miedo y me asustaban las sombras."³⁵ La cueva de Tzahaljemel; es el refugio y las estatuas pétreas que la habitan son el mejor fundamento para su futuro heroísmo. Pronto, en su esquizofrenia, los dioses la amparan, llenándole la barriga, y ella, la estéril, se convierte en su madre, su paridora. Ya es el Prometeo que arranca el fuego del Olimpo, supeditadora de las deidades a su voluntad. Ella, la que se había acercado humildemente para intimidarlas y conseguir sus favores, es ahora algo así como la virgen María.

Resurgen, en esta forma, esas figurillas que habían vegetado en el recuerdo e imaginación. La dinámica de su pensamiento mágico es: la asociación de presente y pretérito, reproducción de sensaciones infantiles con nuevos añadidos; es un "dualismo", es decir, unificación de la conciencia y realidad sin distinción de los principios objetivos y los subjetivos que componen la existencia:

Los fragmentos
de mil dioses antiguos derribados
se buscan por mi sangre, se aproximan, queriendo
recomponer su estatua.³⁶

La ilol localiza fuera de sí lo que bulle en su interior; se proyecta a base de animismo, o sea, dando vida a las estatuas antiguas (es el "Diosero" que definió Rojas González). Su proceso mental se rige por las dos constantes de que habló Freud: 1) la realidad 2) las transformaciones psíquicas de la verdad; es decir, Catalina actúa como sombra de las potencias que su subconsciente impele; la emoción, ante las fuerzas del ultramundo, sobrepasa la esfera racional y se sumerge en las visiones que invaden su sistema nervioso. La bruja está bajo la pauta de impresiones infantiles y la angustia de la soledad. (Los conjuros de Catalina Díaz Puiljá me recuerdan los "himnos rituales" de la poesía indígena. Se asemeja a Cihuacóatl, la mujer serpiente, que incita a la guerra en un llamado de atención, adoración y amor). El afán de compañía que la embarga la orilla a transmitir a los "hombres murciélagos" su hallazgo.

Lo gracioso es que sus delirios místicos se vierten en estados de éxtasis de tipo epiléptico. En esa transición, que coincide con los rituales, sobrepasa la densa sombra terrena, penetrando la incircunscrita e innaccesible luz celestial. Su filosofía, en estos instantes, es sólo fe extática, incomprendible, incomunicable; carece de una correspondencia idiomática, por lo que jamás logra hilar palabra. (Es incapaz de examinar su heteronomía por la simple causa de no ser consciente de ella.)

Rosario Castellanos se adentra en la emotividad de Catalina, definiendo lo indefinible: el sacudimiento mágico-religioso, al que llega adivinando, más que sabiendo, por sentimiento artístico más que por lógica de discurso.

Siguiendo la acción, tenemos que Manuel Mandujano se entera de las ceremonias y se lleva a los dioses, afrentando a Catalina con una “irresistible humillación metafísica”; entonces, ella imagina que las figuras de Tzajalhemel no satisfacen sus funciones tutelares, han muerto, son la “cáscara” de lo que fueron. (El morir y resurgir es parejo a la creencia de que el mundo había sido precedido por cuatro dioses que terminaron en “cataclismo”.) Un caso equiparable de pérdida de facultades de las divinidades es el rito de “Purificación de los granos de copal”. Los lacandones piden a Dios que despierte, porque, de hecho, está dormido: “Soy el que te construye, tu hacedor. Para ti esta bebida sagrada; para ti esta ofrenda de balch’e. Yo soy el que te eleva a la vida. ¡Despierta! ¡Vive!”³⁷ (Recuérdese que el sol y la luna son prototipos de lo que periódicamente nace y fallece.)

Para Catalina, y para la religión azteca, el mundo y el humano han sido creados varias veces. ¿Qué tiene, pues, de extraño que haya dioses que, en un instante, sean incapaces de favorecer? Concepción inherente a su manera de pensar y contingente a su manera de sentir.

Para los chamulas, el hombre crea dioses a su imagen y semejanza y afirman que, siendo él mortal, los dioses obra suya sufren su mismo fin. Al igual que Heintsi-eibib, dios de los hotentotes, las deidades que parió Catalina podían morir y resucitar cuantas veces fuera indispensable.

Catalina, enajenada mentalmente, busca un sustituto que repare sus propios males y los de la comunidad; que deshaga agravios. Piensa, en primer lugar, en Jesucristo; pero sabe que no la auxi-

liará, nunca lo ha hecho. Es una potencia que concilia en sí dos términos contrarios: el bien y el mal. El primero, lo aplica a los ladinos, y lo otro, a los tzotziles. Es un Cristo de mano inerte y oídos sordos a los ruegos indios; y lo descarta. Pero los “caxlanes” tienen un numen invencible “de la raza de los ángeles, así de poderoso para repartir ¡y cuán incomprensiblemente a veces! los premios y los castigos”.³⁸ Es necesario tener un crucificado para levantarse al nivel del blanco; Catalina reclama, pues, una cruz, su cruz y un crucificado para ver la salvación.

Hoy, como ayer, es imposible entender a estos pueblos si se olvida que la inmolación es una forma indispensable para la armonía terrena: el humano ha sido creado con el sacrificio de dioses y ha de corresponder ofreciendo su propia sangre. En lo que respecta a la ilol, comunica dos términos: el anhelo de fincar el super-yo y la ceguera que la atolondra y hunde en la histeria.

El pensamiento de Díaz Puiljá se encaja en la magia homeopática regida por la ley de semejanza o imitación, que se condensa en el principio “lo semejante produce lo semejante”. Para su finalidad, elige un hombre “divino”, “el que nació cuando el eclipse”, hijo de un ladino. Entre los aztecas se sacrificaba al hombre que encarnaba a un dios. Acosta nos relata el acontecimiento: “Cada año daban un esclavo a los sacerdotes para que nunca faltase la semejanza viva del ídolo, el cual luego que entraba en el oficio después de muy bien lavado, le vestían todas las ropas e insignias del ídolo y poníanle su mismo nombre, y andaba todo el año tan honrado y reverenciado como el mismo ídolo... De noche, le metían en una jaula de recias verguetas, porque no se fuese, hasta que llegando la fiesta le sacrificaban, como queda arriba referido.”³⁹ Sahagún ratifica que el sacrificio del “dios humano” correspondía en “fecha y carácter” a la ceremonia cristiana de la resurrección del Redentor. En nuestros días, se repite ese ceremonial con animales y otras víctimas expiatorias. Nada hay de extraño en que el *Oficio* narre, sobre soportes verídicos, la crucifixión de 1867.

Catalina Díaz Puiljá es la creadora de un mito que acaba cayendo en su ego. Una vez rotas las fantasías mágicas repara que no ha ganado nada; lo que es más, ha perdido todo: su hijastro (Domingo), su esposo, la atención pública que alguna vez le fue dispensada, y sobre su conciencia pesan los cadáveres de los rebeldes

que cayeron en lo que resultaron ser patrañas de una alucinada; la desesperación la embarga y sólo sabe repetir salmodias sin sentido:

Ved mi botín después de la pelea:
no es más que una perdiz de torpe vuelo.⁴⁰

Hasta el desenlace fatal, la adhesión a los oficios mágicos es unánime. Todos los parajes tzotziles y tzeltales se unen a los rituales (desde los de la cueva de Tzahaljemel, hasta los de la apropiación de un Redentor indígena, del dios que “nació cuando el eclipse”).

Los chamulas viven en una agonía, en un preguntar por Dios; sus sueños mágicos son un desvelo por ganar el auxilio de fuerzas “imposibles”. Cuando Catalina, la sacerdotisa, los pone en contacto con las potencias mágicas, experimentan el sentimiento de grandeza y solemnidad. La vía emocional de esta gente encarna, en ese momento, en las estatuillas dotadas de poderes brujescos, en lo fascinante de los númenes que han de escuchar a una población en la inopia económica, abandonada a su suerte en las montañas, su *Ultima trinchera*:

Las deidades descansan en nosotros
mas ¿por qué este sabor caduco en nuestros cantos?
¿por qué nuestros adornos se marchitan?
¿por qué aun lo duradero nos predice
el fin de nuestro siglo?⁴¹

En un momento dado los dioses no resisten la acometida del cura blanco, y el chamula cae en un vacío, en la duda de la omniscencia de las estatuas (ilusión temporal). En Semana Santa, todas las miradas indias se concretan en los santos y el Dios cristianos; pero saben que éstos cierran los ojos ante la presencia aborigen: “Potencias hostiles a las que fue preciso atar para que no desencadenasen su fuerza. Vírgenes anónimas, apóstoles mutilados, ángeles ineptos, que descendieron del altar a las andas y de las andas al suelo y ya en el suelo fueron derribados. Materia sin virtud que la piedad olvida y el olvido desdeña. Oído duro, pecho indiferente, mano cerrada.”⁴² Seres del metamundo que no oyen, pechos que no albergan el sufrimiento chamula.

Ante la situación, Catalina propone un Cristo indio que, como el “caxlán”, apoye a los suyos dando sustento y consuelo. Ese es el

horizonte que unánimemente se les esclarece como término de sus males (Alfonso Teja Zabre en *El Nuevo Quetzalcóatl* narra una historia parecida a la referida por Rosario Castellanos en el *Oficio*. Un orate llega a Zoritana nombrándose Quetzalcóatl y brindando su vida para expurgar los pecados de la humanidad. Los aborígenes suponen que ha llegado su mesías, el “Diosinantzin” que obrará milagros. Beltrán, o Bertrán, es crucificado el Viernes Santo).

Los tzotziles apoyan la elección de la víctima propiciatoria, del que “nació cuando el eclipse”, mismo que crucifican el Viernes Santo. (Los autóctonos para contaminarse de las potencias celestes lamen la sangre de Domingo.)

El hondo sacudimiento de verse con omnipotencia los arroja a la sublevación; desde tiempos inmemoriales los actos en que los dioses transfieren sus dones a los mortales van sucedidos por un relajamiento moral (tradiciones inherentes a las religiones prehispánicas. Las rebeliones no son algo nuevo en los chamulas. Es un municipio feroz; cuando el alcohol actúa en ellos, arremeten contra los enemigos. La mansedumbre india es un mito. Anze Matienzo, en *El martirio de un civilizado*, pone de manifiesto que ese conformismo es un “caparazón” y, como tal, quebradizo. Los chamulas se negaron en el siglo XVI a pagar tributos a los encomenderos; en 1526, nuevamente en armas, fueron pacificados por Diego de Mazariegos; en 1712 hicieron otro movimiento). En 1867, como lo deja traslucir el *Oficio de Tinieblas*, cometieron asesinatos y atropellos. Sus actos mágicos son, por desgracia, una tentativa. El don de la inmortalidad, que presuponen les ha sido conferido, se desintegra cuando el primer indio reta a que atenten contra su existencia y cae atravesado por un proyectil de arma de fuego: Los chamulas huyen, replegándose a sus tierras, viendo que todo era una falacia y teniendo a su frente un inmenso infinito negativo: “¡Se desmoronaron vuestros dioses, hombres mayas! ¡Sin esperanza los adorásteis!” (Chilam Balam.)

Rosario Castellanos es una poetisa y el género poético impregna la novela; la reiteración de la temática de su obra y el espíritu mágico de los chamulas quedan plasmados en la secuencia de los acontecimientos que cuenta Teresa Etzín López a Idolina. El aya de Idolina explica que una ilol dio a luz un ídolo, hombre pétreo, que aconsejaba. Deidad humana, nacida de la humana que recibió sus facultades de San Jerónimo, patrón de los brujos (o sea, Tez-

catlipoca, el que tiene por nahual el tigre). Ese hombre-dios-piedra se alimentaba con el primogénito de cada familia. Un día, ella murió quebrándose la cabeza en los pedazos de su hijo que se desmoronaba. La historia y la mentalidad precortesiana quedan, en estas líneas, reducidas a su esquema mínimo:

Y Dios ha de mirar que no mira
la agonía del pájaro
y el corazón es pájaro cogido
en muchos lazos.⁴³

CONCLUSIONES

Rabindranath Tagore y Rosario Castellanos profesan un increíble amor al infinito; mantienen una correspondencia amorosa con el universo.

El móvil del *Oficio de Tinieblas* es sacudir el polvo de la tradición nefasta. Castellanos experimenta la urgencia de protestar en nombre de los indios oprimidos por el gamonalismo.

Concreta, literariamente, lo que quiere aprehender, empapándose en las vivencias propias, filosofía, antropología, historia y literatura y, siguiendo el camino de la antropología social, escinde el *Oficio*, resumen y ampliación de su obra precedente, en dos ambientes: el chamula y el ladino, y también en el vaivén intercultural, delimitando todo a base de una construcción de acuerdo con los moldes tradicionales en cuanto a respetar la sucesión cronológica de los acontecimientos. Usa, para su propósito: el diálogo directo e indirecto, salpicado con giros dialectales; frases cortas, cortadas de raíz, como a golpe de machete, dando a sentir lo pesoso del medio; paréntesis aclaratorios; admiraciones para subrayar lo emocional; ironía; símbolos (Pedro González Winiktón y Fernando Ulloa son la justicia inaccesible en Ciudad Real; Isabel Zebadúa, la sumisión; Julia Acevedo, la fama; Leonardo Cifuentes, el poder armado; Catalina, la angustia, el desconsuelo; Idolina, la soledad y rebeldía; Teresa Etzín, el desarraigo; Alfonso Cañaverall, el falso amor cristiano, etc.) y, en contacto con los escritores superrealistas, remueve el subconsciente de sus personajes en conformidad a lo que los circunda.

La agrupación de estos procesos origina una fijación visual en el lector. El *Oficio de Tinieblas* es una pintura de vida hipócrita,

de mujeres enlutadas, cuervos que ven la luz del sol en enfermedades y duelos, y que llevan en alto el distintivo de algunas "cofradías de mal agüero"; de terratenientes y caciquillos; de curas que reparten su adversión entre el comunismo, el protestantismo y los indios; de una población atemporal, donde el tiempo no deja su huella indeleble, repleta de gente que ha erigido una antiutopía, desdeñando al indígena. Desfilan también unos tzotziles, atrasados técnicamente, que persisten en la superposición de creencias, falleciendo de hambre, sumidos en la miseria, cuya encrucijada es la sobrevivencia, que odian al blanco y aspiran a un mañana socorrido por los dioses. En un plan fronterizo, Castellanos encaja a gente liberal, sitiada por un universo ajeno a sus aspiraciones.

En breves palabras, puedo decir que el *Oficio* aúna el interés social y el arte. En cuanto a lo primero, fusiona lo intelectual y emocional. Rosario Castellanos y Tomás Mann desentrañan la problemática en que se adentran, permitiendo que el espectador colija la moraleja; y esto lo atrapan por una cristalización en todo los campos: psicología, economía, magia, costumbres en general.

El *Oficio de Tinieblas* es la obra sobresaliente del ciclo de Chiapas (constituido por *Benzulul*, de Eraclio Zepeda, *La culebra tapó el río*, de María Lombardo de Caso, *El callado dolor de los tzotziles* y *Los hombres verdaderos* de Carlo Antonio Castro, etc.) y es la máxima creación de R. Castellanos. *Balún Canán* es comparable, en lo que se refiere a estructura, a la *Cartuja de Parma* de Stendhal; ambas novelas excursionan por diversas acciones sin pormenorizar. Ciertamente, al finalizar la lectura, tenemos una visión de conjunto; pero en *Balún Canán* es parca, llena de rincones oscuros; tiene aciertos de relato y, no obstante, el texto general no se eleva a planos superiores. En el *Oficio* hay momentos cumbres; sin embargo, el cuerpo de la novela está magníficamente delineado, con fundamento en un lenguaje musical, metafórico, simbólico y realista. El *Oficio de Tinieblas*, en su aspecto global, es una obra de arte, muy por encima de *Ciudad Real*, *Los convidados de agosto* o *Salomé*. Novela redonda, con una equilibrada armonía de elementos que se acerca, en cuanto a simetría, a Dostoievski.

Joseph Sommers clasificó como las mejores novelas indigenistas de latinoamérica: *Hombres de Maíz* de Miguel Angel Asturias, *Hijo de hombre* de Roa Bastos y *Oficio de Tinieblas* de Rosario Castellanos. La apreciación es justa. El *Oficio* compendia el indi-

genismo precedente en México, ventila, en un libro: psicología, medio ambiente, costumbres, economía, religión, sublevación, historia y la temática que, en su aspecto general, fue tratada con anterioridad; y supera esta corriente gracias a ese estilo cuidado, musical, sobrio, simbólico, en definitiva, artístico. Es la novela que ha logrado examinar la realidad en su consistencia esférica, y no en sus cortes segmentales, con excelente lenguaje.

Obra, pues, real que pasará a la posteridad como documento social y literario en el sentido estricto de la palabra.

Apunto, para finalizar, el sabor amargo que nos deja el *Oficio* al concretar que: la rebelión pretendía espejismos; es indispensable derrocar esas antiutopías; las situaciones no varían un ápice; que, hoy y ayer, blancos e indios están reunidos en el recinto de la iglesia, donde resuenan los cánticos de los “caxlanes” y lamentos de los chamulas; que esos tzotziles se duelen de un dios blanco que, como Tezcatlipoca o el Jehová bíblico, es todopoderoso e imparte, sin discernir, el bien o mal. (Cristo o polo positivo para los ladinos y negativo para ellos).

En este preciso instante, como en 1867 o la época cardenista, los aborígenes chiapanecos saben que Jesucristo y los santos quieren lo grandioso, lo sublime y que, para sustituirlo, hará falta algo terrible, avasallante, equiparable al sacrificio divino y que, en ese tiempo, volverán a intentar el hallazgo de una vida placentera, aun a costa de la sangre de los miembros de San Cristóbal Las Casas o Ciudad Real; porque Chamula no tiene quien la escuche: “Amargamente llora en la noche, y sus lágrimas en sus mejillas. No tiene quien la consuele. Todos sus amadores, todos sus amigos le faltaron, volviéronsele enemigos” (*Lamentaciones* de Jeremías).

Mas alguien oyó su llanto y nos hace vibrar con sus logros estéticos e ideológicos. Ese alguien siempre los tendrá cerca, muy cerca, de la memoria:

Heme aquí suspirando
como el que ama y se acuerda y está lejos.

(*Nostalgia*, de ROSARIO CASTELLANOS.)

NOTAS

1. Simone Weil, *Raíces del existir. Preludio a una declaración de deberes hacia el ser humano*, p. 19.
2. Rosario Castellanos, "Testimonios", en *El rescate del mundo*, p. 5.
3. Rosario Castellanos, "El otro", en *Al pie de la letra. Poemas*, p. 57.
4. Rosario Castellanos, "Nocturno", en "Varios. Homenaje", en *El centavo*, p. 8.
5. Rosario Castellanos, "Linaje", en *Al pie de la letra*, p. 57.
6. Rosario Castellanos, "El huésped", en "Apuntes para una declaración de fe", de Miguel Guardia, p. 4.
7. Gonzalo Aguirre Beltrán, *El proceso de aculturación*, p. 181.
8. Rosario Castellanos, *Oficio de tinieblas*, p. 9.
9. *Ibid.*, p. 52.
10. *Ibid.*, p. 272.
11. *Ibid.*, p. 276.
12. *Ibid.*, p. 199.
13. *Ibid.*, p. 340.
14. *Ibid.*, p. 108.
15. *Ibid.*, p. 109.
16. *Ibid.*, p. 226.
17. *Ibid.*, p. 110.
18. *Ibid.*, p. 227.
19. *Ibid.*, p. 120.
20. *Ibid.*, p. 172.
21. *Ibid.*, p. 76.
22. *Ibid.*, p. 140.
23. *Ibid.*, p. 129.
24. *Ibid.*, p. 16.
25. *Ibid.*, pp. 85-86.
26. *Ibid.*, p. 246.
27. Rosario Castellanos, "Testimonios", en *El rescate del mundo*, p. 5.
28. Rosario Castellanos, *Oficio de tinieblas*, p. 186.
29. María del Carmen Millán, "En torno a Oficio de tinieblas", en *Anuario de letras*, p. 186.
30. Carlo Antonio Castro, *Los hombres verdaderos*, p. 11.
31. "Rezoes para curar el espíritu", en *Literatura de los mayas*, de Demetrio Sodi, p. 80.
32. Rosario Castellanos, *Oficio de tinieblas*, p. 14.
33. Rosario Castellanos, "De la vigilia estéril", en *De la vigilia estéril*, p. 2.
34. Rosario Castellanos, *Oficio de tinieblas*, p. 188.
35. *Ibid.*, p. 192.
36. Rosario Castellanos, "Relatos del augur", en *El rescate del mundo*, p. 2.
37. "Purificación de los granos de copal", en *Literatura de los mayas*, de Demetrio Sodi, p. 69.
38. Rosario Castellanos, *Oficio de tinieblas*, p. 190.
39. José Acosta, en *La rama dorada* de Jaimes George Frezer, pp. 661-662.
40. Rosario Castellanos, "Una palabra para el heredero", en *De la vigilia estéril*, p. 93.
41. Rosario Castellanos, "Relatos del augur", en *El rescate del mundo*, p. 3.
42. Rosario Castellanos, *Oficio de tinieblas*, p. 10.
43. Rosario Castellanos, "Tinieblas y consolación", en *El rescate del mundo*, p. 53.

Oro y Satanás

(El indígena en *El tesoro de Cuauhtémoc*)

Atravesando una loma
y por una cuesta arriba,
dábale el sol en las armas,
¡oh, qué bien que parecía.

(*Romance del Cid.*)

PRESENTACIÓN DEL AUTOR Y LA OBRA

Un tesoro en los caminos sin ley.—La cultura mundial está en renovación e innovación intermitente. El hombre quiere encontrar la esencia última de la verdad y conocer el papel que ha de desempeñar en la comunidad para lograr que el mañana sea un todo armonioso. Sin embargo, como asenté en la introducción, las herencias ideológicas no pueden ser desprendidas de raíz. Las antiutopías del mundo aborigen, que surgieron en la conquista, perduran durante la colonia, la independencia y llegan a empañar nuestro siglo. Sarmiento y Juan León de Mera, indianismo y antindianismo, son posturas implícitas en gran número de literatos, filósofos o ciudadanos sin profesión que transitan por la sociedad mexicana de nuestra centuria.

Dos escritores extranjeros representan la detracción de lo indio: Luis de Oteyza y Graham Greene. El segundo es difamador de lo mexicano, más que de lo indígena; coincide con el abate Cornelio de Pauw (1768) al ofrecer, en *Caminos sin ley*, la efigie de una América (la República Mexicana) degenerada; pero Greene lanza juicios adversos sobre los tzetzales y tzotziles, mismos en que incurre Oteyza y que examinaré en mis comentarios. *El tesoro de Cuauhtémoc* será la novela que estudiaré en el presente capítulo. Obra por demás representativa, ya que, no obstante poseer carac-

terísticas individuales, comparte propiedades con otras creaciones artísticas que fluctúan en la corriente antiutopista. Cortés y Cuauhtémoc, vencedor y vencido, amo y siervo, han sido motivo de polémica. El español Luis de Oteyza engendrará teorías absolutas en defensa de los conquistadores y en contra de los descendientes indios del último emperador de los aztecas.

La literatura española del primer tercio de nuestra época se alimenta, afirma Eugenio de Nora, de las tendencias de la generación del 98 y Blasco Ibañez. El grupo de escritores que integran esta generación son: Alejandro Pérez Lugín, Vicente Díaz Tejada, Guillermo Díaz Caneja, Fernando Mora, Salvador González Anaya, Gregorio Martínez Sierra, Pedro de Répide, Francisco Camba, Andrés González Blanco, Luis de Oteyza, etc.

Particularizando, se ha dicho que Oteyza es un poeta y novelista que ha creado obras desiguales en cuanto a calidad literaria. De ellas se conocen: *¡Viva el rey!* (1920), *El diablo blanco* (1928), *Los dioses que se fueron*, *El hombre que tuvo harén y Anticipolis* (1931), *Río revuelto* (1932), *La tierra es redonda* (1933), *Versos de los veinte años*, *En tal día...*, *Animales célebres*, *Anécdotas picantes*, *De España al Japón*, *El pícaro mundo*, *En el remoto Cipango* y otras. Con los simples títulos de los textos se nota la atracción que siente Luis de Oteyza, como modernista, por lo exótico. El indio también fue un elemento fabuloso en el que cifró sus anhelos. El antecedente que tuvo en cuenta estaba cerca: Ramón del Valle-Inclán. Este noventiochista escribió, entre otras, la *Sonata de Estío* y dejó muy bien asentadas sus impresiones estrafalarias sobre los nativos mexicanos (“ y venir de aquellos indios ensabanados como fantasmas”).¹ La civilización americana que, a partir de esta publicación, atraía más a los europeos era la maya: “Chole tenía —narra Valle-Inclán— esas bellas actitudes de ídolo, esa quietud estática y sagrada de la raza maya, raza tan antigua, tan noble, tan misteriosa, que parece haber emigrado del fondo de la Asiria.”² Las andanzas del marqués de Bradomín y Fernando Sánchez Altuna, protagonista del *Tesoro de Cuauhtémoc*, son las de dos seres sensuales que tendrán, vivirán, aventuras en un Yucatán de tiburones y antropófagos autóctonos.

Luis de Oteyza, con una imaginación prodigiosa, inventó las hazañas en que se desenvuelve su personaje. El escritor circunscribe la acción referida a los aborígenes, a los indios sublevados que,

en la guerra de castas (1847), se guarecieron en territorios de Quintana Roo y, después de ser pacificados, abandonaron estos parajes. Los alrededores de la laguna de Nohbec, sitio en que se desenvuelve la trama, en los años treinta (cuando se publica esta novela) estaban desiertos. En la tradición todo se agudiza y, así, en el *Tesoro*, basado en una mezcla de datos del XIX y precortesianos, trasladados al siglo XX, se mueven indios antropófagos, y tanto o más extravagantes que los de Valle-Inclán: “Un grupo de indios me rodeaba. Indios de rostros ferozes, medio desnudos y adornados con plumas.”³ Una carta de Eligio Erosa Sierra, guía de Oteyza en su recorrido por Quintana Roo (transcrita por Luis Rosado Vega en *Explotaciones cínicas; el falso intelectualismo y el caso típico de Luis de Oteyza*), desmiente los sucesos y errores garrafales de que Oteyza habló. Manuel Juncó C. en el *Diario de Yucatán* apunta las falacias de Oteyza sobre la descripción que hizo de Quintana Roo, en este mismo periódico. Yo, personalmente, no creo que haya necesidad de ser minucioso; desde la primera página del libro (y supongo que en cualquier relación que hiciera Oteyza), sabemos que son: “narraciones falseadas exprofeso para dar a esa producción siquiera el valor de la aventura extraordinaria”,⁴ presentando un Mayab salvaje, tan primitivo y espeluznante que llega a ser repulsivo. Los mayas son, a lo largo de esta obra, los dignos representantes de la barbarie. Este autor, lejos de Rousseau, Las Casas o Tomás Moro, es antiindio hasta la médula del hueso.

“Amo al que castiga a su Dios, porque ama a su Dios, ya que la cólera de su Dios le hará hundirse.”

(*Así hablaba Zaratustra,*
de NIETZSCHE.)

CONQUISTA MATERIAL Y ESPIRITUAL

Un conquistador del siglo XX.—Al iniciar el relato el lector debe predisponerse a adentrarse en la literatura caballeresca. Aún puede escoger entre: *Palmerín*, *Don Olivante de Laura*, *Lanzarote y Ginebra* o *El Tesoro de Cuauhtémoc*. En caso de elegir la última, verá que el orden de los hechos es el habitual. En el *Tesoro* no existen movimientos retrospectivos y la acción novelesca da comienzo cuando Fernando sale de la Península Ibérica, rumbo a

Nueva York, para trabajar como empleado de una agencia. En la urbe de acero, conoce a un tal Rivera que le propone un viaje a Yucatán para rescatar el tesoro de Cuauhtémoc. Tras una farragosa disquisición histórica, fundada en el *Evening Post*, un pergamino, Bernal Díaz del Castillo, etc., etc., complementada con otras sobre Kukulcán, y el rey de Mayapán, etc., y la justificación de Hernán Cortés (Oteyza asevera que, después de someter al último monarca azteca al tormento del fuego, Cortés le curó las atroces quemaduras y emigró en su compañía a Honduras), llega a la conclusión de que el dinero imperial de los tenochcas se halla en Yucatán. Fernando emprende el viaje a las Indias “que fueron de Colón” y “sus seguidores”, las de los “tesoros del Gran Khan”, las de los indios que “siempre mienten”. En México, Fernando Sánchez se empapa de la mentalidad de un dominador del siglo xvi. Su conciencia adquiere un alto sentido de casta, lo que es más, de región: él es un castellano de Burgos, superior al Cervantes de Castilla la Nueva: su linaje le prohíbe vender su carne “para saciar los ardores furiosos de una criolla”,⁵ antes de tal infamia, pregonaría: “pee...ces”⁶ por las calles de Madrid. Es el hombre superior que idea la Grecia primitiva, el superhombre que describiera Nietzsche, degeneración del que redondearan: Machado, Valle-Inclán, Azorín, Unamuno, Benavente, Pío Baroja, Ortega y Gasset, etcétera; es la raza pura que enarbolará Hitler, la selección de raleas, el elegido amo (como los venidos al Nuevo Mundo en el siglo xvi), el nuevo conquistador: “de cuya vigorosa rama me juzgo el último vástago”.⁷

“Oro, gloria y evangelio” es la trinidad que compendia la presencia del conquistador en América; la de Fernando tiene otro inciso: el amor.

Amor.—La narración novelesca de Oteyza está enmarcada con la pasión de Sánchez y Gladys Mac-Laurin (personaje inspirado en Emma Stevenson, corresponsal del *Science Service* de Washington); en lo referente a esta faceta, Oteyza, con los modernistas y Marcos Villarí, sabe convertir el *Tesoro* en un inventario de arrebatos primarios, lujuriosos, sensaciones voluptuosas, naturalismo erótico. Johanot Martorell en *Tirante el Blanco* retrató la cálida atmósfera sensual de la corte bizantina; Luis de Oteyza traslada esta temática a la selva, la descripción de colores y formas distorsionadas de estas tierras, acercan el texto a la pintura impresionista. En la selva,

Fernando Sánchez Altuna suspira por una “hembra llena de garra-patas”, por su acompañante en estas correrías: Gladys, personaje fácilmente identificable con alguna legendaria amazona. Si, en *La Teseida* de Petrarca, Teseo guerrea contra las amazonas, en *El Tesoro*, Fernando está prendado de una de ellas. Por último, consigue la belleza por la que tanto había sufrido; igual que Amadís recibió la de la princesa Oriana. (En las últimas páginas de la novela, esta heroína, que supo salir nadando del Cenote sagrado, deviene esposa de Sánchez Altuna).

Volviendo al punto de partida, es innegable que Oteyza conoce a la perfección el espíritu de los conquistadores. De aquí que las disquisiciones amorosas sean equidistantes a las obras de “caballería”, tan en boga durante el siglo XVI español, y las tesis que se van hilvanando en la trama puedan ser identificadas con las de crónicas de la época.

Gloria.—Si realizo un recuento histórico veo que, en el período que llegaron los españoles a México, aquéllos que en su tierra eran humildes vasallos de un feudal aquí, rodeados de las maravillas de la naturaleza al alcance de la mano, se atribuían títulos nobiliarios. En caso equivalente, Fernando, al entrar en la Península Yucateca, se asigna un falso intelectualismo, o sea, de pronto, el modesto comerciante es un talentoso arqueólogo; pero no restringe sus miras a ello. El, como toda mente medieval, desea ser hidalgo, conseguir títulos nobiliarios como premio a ser un esforzado en armas, justo distintivo a su vida ejemplar: “Y hasta me parece que, si a quien lo tuvo antes aunque se lo dejó arrebatarse le nombraron marqués del Valle de Oaxaca, debieran nombrarme duque de la laguna de Nohbec. A mí el título no me entusiasmaría demasiado; pero a mi mujer, que se lo merece tanto como yo y es del más democrático de los países” [E.U.A.] (G. Greene también habló de Estados Unidos “como el cielo”, en antítesis, del México infernal).

Sánchez Altuna vive para y por el qué dirán y merece ese galardón por detentar el mismo atenuante de los humanistas ibéricos del siglo XVI, anhelar la unanimidad religiosa y política bajo el cetro español, crear el imperio ecuménico que perduraría indefinidamente.

Hago un cotejo de las palabras de Fernández de Oviedo y Fernando Sánchez; obsérvese que el mismo ánimo rige en ambos: “Que lo que está por adquirir y venir al colmo de la monarchía universal

de nuestro César, lo veremos en breve tiempo bajo su cetro”⁹. He aquí las de Oteyza: “He regresado a España, tras de la victoria y con el botín como hacían los conquistadores”.¹⁰ “Siglos se estuvieron quietas las tribus, mientras los españoles mandamos aquí —explicaba—. Y en cuanto mandaron esos otros, se levantaron y hasta ahora”.¹¹

Oro.—El espectador que lea *El tesoro de Cuauhtémoc* sabrá, desde la primera plana, que Fernando Sánchez Altuna ha “hecho la América”, es decir, ha saqueado el templo yucateco donde, teóricamente, estaba resguardado el dineral del rey azteca, y ahora disfruta de los réditos en su tierra natal: España. Los tres o cuatro primeros párrafos, de tono picaresco, son una apología a la deshonestidad: “Hay varios modos de enriquecerse con rapidez, explorando esas tierras todavía prodigiosas. Y como uno de ellos, bastante innoble, pudiera atribuírseme. . .”¹² “No; no empleé ninguno de los ordinarios modos. si no otro más noble y bello; el heroico de los antiguos conquistadores”¹³. Fernando es el hombre que se finca en la conquista del cuerpo femenino y en el oro. Es el trotamundos que concibe que lo más deleitoso es el metal precioso. El asombro que denota ante la presencia de las múltiples esmeraldas, piedras preciosas, barras de oro y plata, riquezas fabulosas, que ha obtenido a costa de una increíble masacre de indígenas, es paralelo al verso de Eugenio de Salazar, que cité en la introducción de esta tesis: “A donde en plata y oro y rica pluma. . .”, etc. En los dos hay una admiración profunda por los metales que son gala de México y, en *El tesoro*, una gran codicia: “¡Esmeraldas! Sí, tenía en las manos sendos puñados de esas piedras preciosas. Y había muchas más en torno, y barras de oro y plata, y joyas labradas e incrustadas, y perlas esparcidas a granel como rocío. ¡El tesoro! . . . ¡El tesoro de Cuauhtémoc! . . . ¡Las riquezas fabulosas de los aztecas! Comprendí en seguida.”¹⁴ Sobre este inciso, Luis Rosado Vega dice muy acertadamente: “El tesoro de Cuauhtémoc. . . ¡Qué raro! . . . Y que cosa más curiosa y más psicológica. . . ¡Todavía tras el tesoro del desdichado emperador!”¹⁵

En la obra analizada se ensalza el aforismo: el fin justifica los medios. El personaje capital del *Tesoro* proclama: “Séparse de una vez que he hecho la América combatiendo contra los indios, para arrancarles, con sus vidas, las riquezas que atesoraron.”¹⁶

La filosofía que sustenta esta novela es, en extremo, repulsiva;

pero, a mi pesar he de reconocer que el estilo es ágil y con aciertos magníficos. Los giros idiomáticos son musicales y llenos de colorido. El escritor emplea metáforas y símbolos que, en ningún momento, colindan con la oratoria.

Evangelio.—De Oteyza dedica la mayor parte de *El tesoro de Cuauhtémoc* a una moral epicúrea que se centra en el amor y en el dinero; sin embargo, un denso contingente de páginas queda referido a la religión autóctona.

Fernando profesa un dogma extravagante, imitado del que trajeron los hispanos a América, o sea, el aguerrido varón no distingue entre cuerpo y alma. Tan sólo conoce una realidad: la humana.

Fernando Sánchez Altuna, “para servir a Dios y a usted”, es un individuo de espíritu caballeresco y católico. Ambas cosas crean una síntesis impenetrable; por ello, al carácter energético de las virtudes caballerescas: fortaleza, templanza, etc., añade las teológicas y el precepto escolástico de la reducción de ciertos individuos a la esclavitud; en esto es un partidario de Espino, Zuazo, Palacios Rubios, Ginés Sepúlveda, Leonardo Gassó y otros: “Podemos llevar el equipaje a lomo de indios —decía yo, sintiéndome en los tiempos de los conquistadores.”¹⁷

Graham Greene, en *Caminos sin ley*, habló de que la población mexicano-española se pudre encima de la “negra masa salvaje”. De los aborígenes chiapanecos dijo: “Si Cancuk pertenece a la Edad Media, éstos pertenecían a las cavernas”.¹⁸ En este “estado sin Dios”, contiguo a Yucatán, los nativos, aun teniendo alma (misma que reconoció Oviedo), no atrapan la plenitud racional y han de estar bajo la égida del amo. Oteyza critica el salvajismo de las doctrinas de los indios: “retrogrados”, “cruels”, “feroces”. Greene, Fernández de Oviedo, Luis de Oteyza se aplican a comentar lo ignoto de la verdad cristiana entre los autóctonos, causa y efecto de sus fallas. Su animadversión es motivada, como siempre, por la inmoliación humana. En el ayer glorioso de España, Fray Tomás de Ortiz, en el Congreso de Indias, subrayó: “Los hombres de tierra firme de las Indias comen carne humana y son sodométicos más que generación alguna. Ninguna justicia hay entre ellos, andan desnudos, no tienen vergüenza, son como asnos, abobados, alocados, insensatos; no tienen en nada matarse ni matar.”¹⁹ En la primera mitad del siglo actual, Greene recalcó que la vejez de México es una “nube” que envuelve a los ciudadanos, aquí todo se repite,

hasta los “sacrificios de los aztecas”; en igualdad de criterio, Luis de Oteyza aclara: “Se nos dijo: fue una víctima de los sacrificios humanos característicos del viejo culto maya”.²⁰ El escritor se relame en los pormenores desagradables en cuanto a la crueldad de los inmoladores: sacrifican a golpes de “cuchillo”, de “machete”, de “hacha”. En la función intelectual de Fernando todo es una fantasmagoría de irrealidades.

Fernando Sánchez vive la heroica Edad Media en el siglo xx; experimenta esa necesidad medieval de eliminar la división de credos, él, con un caudal de leyendas caballerescas, revive la ficción de Esplandián o de Cortés, es decir, es el aguerrido que propugnará por la destrucción de esas corrupciones sociales. El “elegido”, cual si firmara el idóneo pacto (en que creyeron los hispanos del xvi) con el Creador, se propone reducir a los infieles (el Todopoderoso le ha de brindar, en recompensa, el tesoro de Cuauhtémoc). La fórmula para triunfar es la guerra (máxime si él fue preso por los despiadados moradores de Nohbec); ese será el medio para ganar riquezas y desgastar el poderío enemigo. En la Edad Media y en este relato, la lucha es prueba de vigor que agudiza los sentidos, capacidad intelectual, ánimo e inventiva. Si en aquel entonces se desencadenaba por la imposibilidad de una coexistencia pacífica entre miembros de diferente dogma, Fernando Sánchez Altuna no puede sufrir un salvaje culto caníbal y, como señor alodial del medioevo, entiende, sólo, la dependencia de las armas; se mueve por impulsos irracionales. Esta es la causa por la que Fernando, a punto de perecer en un holocausto a los dioses mayas, logra hacer estallar un cargamento de dinamita frente a una multitud aplastante de indios, y acabar con los salvajes (la destrucción del templo recuerda la que hicieron los invasores del xvi para evitar cualquier manifestación pagana).

Sánchez como el Ivanhoe de Walter Scoot vence, en furiosa lid, a los contrincantes; la diferencia esencial es que el cruzado de las tropas de Ricardo Corazón de León ganó a un grupo de retadores y el cruzado del *Tesoro* lo hace con los autóctonos. Las circunstancias tan adversas al aventurero selvático se trastruecan en un éxito inaudito, y no puedo más que recordar aquel párrafo de Fernández de Oviedo en el que dice que el apóstol Santiago auxilió a los cristianos y que hasta el caballo del enviado divino acabó con

los indígenas con “pies, manos y boca”. En las urgencias del mundo moderno, el corcel es sustituido por la dinamita.

El castigo al infiel es factor que el personaje principal de *El Tesoro de Cuauhtémoc* aplaude, comparte y ratifica. Puede cotejarse esta opinión con las *Cartas de relación* de Hernán Cortés:

“para que su Santidad haiga por bien y permita que los malos y rebeldes, siendo primero amonestados, puedan ser punidos y castigados como enemigos de nuestra Santa Fe Católica, y será ocasión de castigo y espanto a los que fueron rebeldes en venir en conocimiento de la verdad, y evitarán tan grandes males y daños como son los que en servicio del demonio hacen”.²¹ Lo insufrible, para Fernando, es lo sanguinario de esos indios; sin embargo, el precepto bíblico “no matarás” lo retuerce. Conviene, en su opinión, castigar o acabar, en el nombre de Jesucristo, a los que no profesan el catolicismo y asesinan en nombre de otras deidades. Graham Greene se suma al criterio de la punición del aborigen. Fernando nunca se arrepiente de su acto criminal y sabe, a ciencia cierta, que morirá en “gracia de Dios”, y puede rematar su relato con un panorama antirromántico y apologético de los dominadores. Estas son las últimas frases de la novela, que está escrita en primera persona y, del “vástago de los conquistadores”, del “último ejemplar de la formidable raza”, de Fernando Sánchez Altuna; ellas dan una idea, por sí solas, de lo que es, en cifras, *El Tesoro*: “¿Remordimientos por haber matado a un montón de indios? ¡Pues sí que eran buena gente los indios que maté! *Fanáticos miserables, crueles asesinos, bestias feroces*, tal fueron los incas, los aztecas y los mayas. Y ello justificaría a Pizarro, a Hernán Cortés y al adelantado Montejo, si necesitasen fjustificación”.²²

Para finalizar cito a un antiutopista o idealizador negativo de los naturales: Juan de Castellanos, que está en la misma base ideológica de Oteyza:

No debe remordelles la conciencia [a los conquistadores]
ni quieren evitar inconvenientes,
pues tan sin empachosa reverencia [los indios]
incitan empachosos accidentes
pues no son en estado de inocencia
pues son hijos de Adán y descendientes.²³

CONCLUSIONES

Luis de Oteyza conoce, en sus ángulos, lo que fue la conquista, y la traslada al presente. El personaje principal de *El tesoro de Cuauhtémoc*, Fernando Sánchez Altuna, mezcla el sensualismo modernista y la intransigencia. Y, como los superhombres del siglo xvi español, regirá su conducta por tres postulados: metales preciosos, fama y religión. En el supuesto caso de que el autor reconstruyera la acción en el período de los mil seiscientos o setecientos, sería un documento representativo del ánimo que rigió la invasión española; pero al suceder en nuestra era vital, el conjunto es ilógico. El indio es, en *El tesoro de Cuauhtémoc*, un elemento raro, extravagante. Con un andamiaje de ideas preconcebidas respecto a los indios, ha amalgamado los datos históricos y la fantasía que, posteriormente, se deslindan en una serie de concepciones hasta llegar a la abstracción del hombre totalmente bueno (el conquistador) y el totalmente malo (el indígena rebelde). Oteyza lleva a cabo la negación de la verdad de las cosas, para darles otra nueva. La novela, pues, resulta una obra de semirrealismo mitigado, vacilante; es una sarta de lucubraciones, dentro de la deliberada intención mentirosa.

En estas aventuras caballerescas, el estilo es intachable, cumple su cometido. En cuanto a la filosofía, *El tesoro de Cuauhtémoc* puede condensarse en estos giros: Fernando Sánchez Altuna, protagonista y narrador, desprecia a los indios y enarbola oro y evangelio. Intruso en los cantares de gesta, hará que todo el texto resulte una procesión de “fantasmas enlutados” o “indígenas emplumados”, o bien, el maravilloso cuadro del Bosco, *La portación de la cruz*, en el cual los indios integran el cortejo carnavalesco de humanidad extravagante y embrutecida que lleva, en lugar visible, el distintivo del mal.

Yo te absuelvo, don Rodrigo,
absuélvote de buen grado,
con que seas en mi corte
más cortés y mesurado.

(*Romance del Cid.*)

NOTAS

1. Ramón del Valle Inclán, "Sonata de estío", en *Sonatas (Memorias del Marqués de Bradomín)*, pp. 83-84.
2. *Ibid.*, p. 85.
3. Luis de Oteyza, *El tesoro de Cuauhtémoc*, p. 211.
4. Luis Rosado Vera, *Explotaciones cínicas, el falso intelectualismo y el caso típico de Luis de Oteyza*, p. 15.
5. Luis de Oteyza, *op. cit.*, p. 9.
6. *Ibid.*, p. 9.
7. *Ibid.*, p. 239.
8. *Ibid.*, p. 239.
9. Gonzalo Fernández de Oviedo, *Sucesos y diálogos de la Nueva España*, p. XXVIII.
10. Luis de Oteyza, *op. cit.*, p. 239.
11. *Ibid.*, p. 233.
12. *Ibid.*, p. 8.
13. *Ibid.*, p. 10.
14. *Ibid.*, p. 227.
15. Luis Rosado Vega, *op. cit.*, p. 60.
16. Luis de Oteyza, *op. cit.*, p. 10.
17. *Ibid.*, p. 102.
18. Graham Greene, *Caminos sin ley*, p. 203.
19. Fray Tomás de Ortiz, citado por José Gallegos Rocaful en *Pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, p. 25.
20. Luis de Oteyza, *op. cit.*, p. 205.
21. Hernán Cortés, "Carta 1", en *Cartas de relación de la conquista de México*, p. 36.
22. Luis de Oteyza, *op. cit.*, p. 239.
23. Juan de Castellanos, "Elegía I, canto 4", en *Elegía de varones ilustres de Indias*, p. 15.

En el camino de perfección

(El indio en *Taetzani*)

De aquella raza que pasó desnuda
y errante por mi tierra,
como el eco de un ruego no escuchado
que, camino del cielo, el viento lleva

(*Tabaré*, de
ZORRILLA DE SAN MARTÍN.)

Una queja y una nacionalidad.—Asunción Izquierdo de Albiñana se ha dado a conocer en el mundo de las letras bajo los seudónimos de: “Alba Sandoiz”, “Ana Mairena” y “Pablo María Fonsalba”. Sus obras son: *Andreïda*, *Caos*, *La ciudad sobre el lago*, *Majakuagymoukeia*, *Los extraordinarios*, *La selva encantada* y *Taetzani*.

Taetzani es la novela que contiene dos propósitos: 1) una búsqueda de lo que ha de ser la nacionalidad mexicana y 2) una crítica de la corrupción social. A su llegada al Nuevo Mundo, los españoles crearon castas fundamentadas en razones socio-económicas. En nuestros días, el sentimiento de casta no ha sido borrado. “Alba Sandoiz” aspira a una restauración nacional eliminando las distinciones raciales. Para su finalidad, alaba a la cultura nayarita. Esta civilización ha de ser, afirma, modelo a imitar por el México que, desde la independencia, se ha escindido de la influencia directa de los valores occidentales. Izquierdo es la escritora que sigue la escuela de Maurice Barrès, es decir, circunscribe la mayoría de sus inquietudes a una sola cuestión: el nacionalismo.

También resalta, desde las primeras páginas de *Taetzani*, una denuncia del estado social en que los habitantes del Nayar se vieron durante la conquista. Este reclamo de justicia ha sido, por antonomasia, una de las ansias de los utopistas. Siguiendo la ruta que

éstos marcan, viajamos desde el deseo de una *Républica* platónica, pasamos por las utopías renacentistas (la de Moro está bajo el signo americano), los sistemas revolucionarios franceses del siglo xvii y xviii, los indianistas del siglo próximo pasado, y llegamos a nuestra era mecanizada, de adelantos técnicos y científicos, en que la secuela de aquella estirpe tiene algunos representantes. He seleccionado: *Taetzani* y *El indio* de Eduardo Luquín.

Izquierdo no pretendió realizar una novela indianista y, con esa finalidad, consultó: las descripciones de edificios indios de Jacobo Sedelmair, la *Historia de la conquista de la provincia de la Nueva España* de Matías de la Mota y Padilla, la *Historia de la compañía de Jesús en la Nueva España*, de Francisco Xavier Alegre, las relaciones del P. Fonte, otras obras sobre los indios de la sierra Topia del P. Andrés Pérez Ribas, la *Geografía de las lenguas y carta etnográfica* de Orozco y Berra y, antes de nada, la *Historia del Nayarit* del P. José de Ortega.

Las utopías mexicanas, pese a su enfoque erróneo, no son “fábulas ociosas”, asienta Gastón García Cantú, sino “breves resúmenes de los ideales colectivos” que quieren destejer, destruir, el pernicioso estado de las clases o castas.

“Mientras nuestros hombres lleven las plantas desnudas sobre la tierra de México, no tenemos ningún derecho a lo superfluo” (*La selva encantada* de Alba Sandoiz).

Herido estoy, miradme: necesito más vidas.
La que contengo es poca para el gran cometido
de Sangre que quisiera perder por las heridas
Decid quién no fue herido.

(MIGUEL HERNÁNDEZ.)

La estructura de *Taetzani* sigue la secuencia temática que marca su fuente principal, la *Historia del Nayarit* del P. Ortega: religión y vida india antes y después de la conquista. Los datos que narra Izquierdo están entresacados de la obra de este autor. La diferencia que separa los textos se debe a que Ortega es detractor de los indígenas, y la autora que comento se identifica con el punto de vista indio. Ortega dijo: “ ser éste el único terreno que en toda la Nueva España había quedado en que se ofrecían adoraciones al demonio, conservando en los ídolos sus ritos supersticiosos y sus

inmundos adoratorios, donde, desterrada la verdad, sólo se venera la mentira”.¹ En el otro extremo, Asunción Izquierdo imita a Eligio Ancona al subrayar la crueldad de los venidos a la República Mexicana:

¡Oh, dulcísimo error! ¡Oh Sol! Tú viste
a tu pueblo inocente
bajo el hierro inclemente
como pálida mies gemir segado.²

La Edad de Oro.—Asunción Izquierdo de Albiñana exalta el pretérito prehispánico enfrentándolo a los “desalmados” dominadores. Realiza una verdadera antiutopía sobre los invasores del Gran Nayar que son personificación de todo lo negativo que pueda existir en la tierra: “. . . los que parecían poner por divisa de sus maldades y de sus bríos la animosidad de su insolencia y lascivia, no tardó mucho en traducirse en injuria y sangre sufrida por los cuerpos inermes de nuestras mujeres y de nuestros héroes”.³ Izquierdo Heva a término un traslado de cualidades, o sea, las faltas que se achacaron a los coras son las sobresalientes del carácter de los hispanos. Bartolomé de Arisbaba, Francisco Bracamonte, P. Rivera, y una lista interminable de españoles están vistos con el mayor de los desprecios. Los peninsulares de esta novela pretenden ser insufribles; pero Izquierdo navega en la oratoria y echa mano de argumentos verdaderamente intrascendentes y superfluos: “Los españoles eran verdaderamente odiosos por la manera habitual y detonante de externar sus brutales expresiones.”⁴

Los conquistadores hispanos que intervienen en la acción pertenecen a la estirpe de Belcebú; prueba de ello son las instituciones que fundaron y prevalecían en la época colonial: “Todavía existían santos tribunales que interrogaban y se hacían dueños de la verdad con empulgueras y cabrestantes.”⁵ Los nayaritas de esta novela son la antítesis de esas organizaciones; ellos combatirán a la gente deshumanizada que atribuye a los nativos sus propios y distintivos defectos.

Los españoles, hombres absolutamente malos, son el reverso de la medalla de los habitantes del Nayar, o sea, los individuos más santos que Dios crió. En las sesenta y tantas páginas iniciales, Asunción Izquierdo se desborda ensalzando el paradigma que des-

cribieron Platón, Moro o Hipodamo y Faleas (personajes de la *Política* de Aristóteles): la república perfecta.

Izquierdo erige la utopía de orden social justo e imperecedero que rigió el nacimiento del cosmos (esta parte es un anticipo de *Majakuagymoukeia*). En los dos textos se ofrece la visión de la creación del universo según los nayaritas. Desfilan: Neyaupa, Ta-té, dios padre y diosa madre, respectivamente; Quanamoa, el divino creador, etc., etc.), y el sistema vital de los coras antes del descubrimiento y conquista del Nayar: “Ningún cuello de hermano había sucumbido, todavía, al yugo petulante del conquistador.”⁶ La armonía total reinaba entre los descendientes de Quanamoa, pues el compañerismo era un ejemplo a imitar; no existían tuyo ni mío, odio ni lides sangrientas. En sinopsis, todo era amor y felicidad, un pequeño edén que resplandecía más allá de la órbita terrestre, y habrá de ser espejo para el México contemporáneo. La máxima virtud que Izquierdo asigna a los nayaritas es la rebeldía. *La Araucana* de Ercilla y Zúñiga y *Taetzani* son un encomio y una elegía de los guerreros inconquistables. Es el pueblo que supera la edad de oro por indómito y soberbio: “La victoria coronaba las frentes de los nayaritas bajo el oro, en fusión, de Tayaoppa. Las flechas de sus héroes hacía volar sus plumas conquistadoras con el canto de la muerte triunfal.”⁷

Otro de los argumentos que Asunción Izquierdo emplea para sublimar los indios es la naturaleza; la que fue, y es, el marco que envuelve a los habitantes de esta parte del globo. El humano enamorado de la natura también se prenda de los que la viven de cerca. Voltaire, con ese criterio, proclamó que, a pesar de parecer bárbaros, los moradores del Nuevo Mundo, rodeados de selva, eran superiores a los que él llamaba “salvajes de Europa”, es decir, los que van a misa o se enrolan en la milicia; en 1724, lanza al público su obra *Costumbres de los salvajes americanos comparadas con las costumbres de los primeros tiempos*, en la que presenta juicios parciales. Los incivilizados, que se hallan cerca de la naturaleza, tienen en alto las siguientes virtudes: amor a la patria, pasión por la gloria, grandiosidad del alma, etc. En este siglo, Sandoiz y Luquín, muy en conformidad con el “buen salvaje” de Juan Jacobo Rousseau, recalcan que el hombre que vive en contacto estrecho con los bosques es libre, antisociable y antiesclavo, carece de temores, no es rastrero ni ve enervada su fuerza en la “degeneración social”.

Gracias a esos juicios, el principio decorativo, o sea la naturaleza, pasa a ser parte ineludible del alma indígena. Luquín llega a fundir los indios con la natura, a tal grado que se pierde su humana singularidad deviniendo: “piedra, pirú, muro, silencio, espacio”. Primero que nada, se vuelven un infinito silencio, un estático mutismo:

No contará jamás. . . Está callado,
callado para siempre, como el tiempo.
Como su raza,
como el desierto,
como la tumba que el muerto ha abandonado
¡boca sin lengua, eternidad sin cielo! ⁸

El buen salvaje.—Izquierdo, dentro de este cortejo de indios celestiales elige a Taetzani como al noble primitivo que levantará su voz contra la negativa civilización occidental: “Su grito de selva solitaria marcaba el albor de la insurrección de un alma más contra el mundo inmisericorde de los hombres.”⁹ El libro similar, en cuanto a ideología, es *El villano del Danubio* de Fray Antonio de Guevara. En esta obra, un primitivo, prototipo del inculto, reta al conquistador con la única arma de que dispone: la bondad, exenta de malignidades sociales. Otro de los paralelos es Drevetièrre Delisle, que hace que su Arlequín hable en estos términos: “Vous êtes pauvres parce que vous bornez vos biens dans l’argent ou d’autres diableries, au lieu que de jouir plus simplement de tout.”¹⁰

Izquierdo de Albiñana, que profesa una adoración muy especial a la naturaleza, describe la cultura con una intensidad dolorosa: “enferma de progreso y de ciudades, amodorrada en mi crisálida y sin haber tenido realmente ocasión de vivir”.¹¹

Eduardo Luquín e Izquierdo de Albiñana machacan en que el individuo es naturalmente bueno, y las modificaciones que ha sufrido en su constitución positiva son el diezmo que les ha cobrado el progreso. (También Colón vio a los indios incivilizados como a los “servidores del buen ingenio”. Asimismo, Fray Bartolomé de las Casas parte de esta atmósfera de simpatía.) El “deterioro” de la especie nace, dicen, cuando el indígena se aleja del campo para entrar en los conocimientos de una comunidad. Luquín supone que este indio o “buen salvaje” está presente en nuestra era atómica, aunque vea derrumbarse sus mejores cualidades al incorporarse a la sociedad blanca; Izquierdo cree que se realizó en el pasado

precortesiano; y que Taetzani, el aborigen de “alma cándida”, se convirtió en un mártir de la sabiduría y los prejuicios que trajeron los hispanos. La inocencia de este nativo de Nayarit no llega a captar ninguna de las maldades de que se le hace objeto: “Y así, el ingenuo trastroca (sic) imágenes y hechos en la sublime locura de su pureza. Y es que, para aquella alma irreductiblemente primitiva, no existe el sacrilegio.”¹²

Cristianismo.—Para Izquierdo, la inmersión en el estudio de un paisaje lleva de la mano la idea de un infinito gobernado por Dios. Supongo que la lectura de *Espectáculos de la naturaleza y Cosmos* de Humboldt fue el paso que moldeó la concepción de la natura-dios en esta utopista. Humboldt asentó que el conocimiento de la natura contribuye a la elevación material y espiritual de un pueblo; habló de lo benéfico que resulta el estudio de la concatenación de fuerzas que se ven en ella y que obedecen a un poder superior, esto es, Dios y mundo forman una unidad hermética:

Vivían su salvaje primavera; (21)
la sonrisa de Dios de que nacieron
aún palpita en las aguas y en las selvas.¹³

Izquierdo coincide con Luquín al afirmar que el indio primitivo, lejano de las conveniencias sociales, una vez converso al cristianismo, tiene creencias metafísicas más aventajadas que las de los civilizados, debido a que no las inmiscuye con prejuicios absurdos. Es émulo de Juan Luis Tercero en cuanto al germen innato de querer destacar la grandeza del cristianismo, sobre todo en una ánima primitiva, limpia de maldades. Los libros tercero y cuarto de la novela están dedicados a la historia de un indio que ha recibido el sacramento del bautismo y ha hecho votos religiosos: el P. José María de Guadalupe, antes Taetzani. La iluminación de este aborigen, que reconoce a Dios en las cosas creadas, lo lleva a pregonar, desde su simpleza, la filosofía de Santo Tomás de Aquino, es decir: Taetzani conoce al Todopoderoso a través de las Sagradas Escrituras; sus revelaciones le hacen percibir la esencia de Omnipotente; reconoce la substancia del de Nazaret cuando, al mirar la imperfección de las criaturas, asciende hasta la perfección del Creador. En fin, la *Suma contra gentiles* está desglosada en *Taetzani*.

A un tiempo, en este galimatías argumental, Izquierdo de Albiñana, aquilata la persona del nayarita con la divinidad; sus características pueden ser identificadas con las de Jesucristo. Y como Cristo acaba siendo repelido por su pueblo y por los sacerdotes blancos (aquí continúa la controversia sobre los ilusorios métodos de conversión que se usaron en el siglo XVI). Los religiosos españoles lo rechazan por mojigatería irracional. Esta pseudo crítica anticlerical, iniciada por Voltaire y continuada por Eligio Ancona en *Los mártires del Anáhuac*, está mal trazada en *Taetzani*, porque se pierde en una serie de disquisiciones que saltan de un tópico a otro, de una idea a otra, y de una filosofía sumamente culta a una melancolía ojerosa que ha perdido su cauce para desembocar en una especie de llanto incontenido y falta de lógica.

Un buen número de humanistas han intentado justificar el sacrificio humano practicado por las religiones precolombinas: Las Casas lo negó, Fray Servando Teresa de Mier lo achaca a la imitación del culto judaico. Pero Asunción Izquierdo de Albiñana lo convierte en algo sublime, heroico. Taetzani o José María de Guadalupe es inmolado como Cristo o Quanamoa, ambos hijos de Dios, para alimentar a su pueblo y purificarlo de pecados. Esta imagen, que pretende ser simbólica, nos remite al pensamiento mágico conforme al cual los nayaritas, al comer el cuerpo de Taetzani (que equivaldría a la hostia de los católicos) aderezado con “frijoles y maíz cocido” (alimento básico de los coras), adquieren la gracia celestial del “predestinado”: “Y así fue como Taetzani, el Predeterminado del pueblo Elegido de Tayaoppa, el Divino Hijo del Aguila y Ultimo Azquel que no llegó siquiera a serlo, dio de comer de su cuerpo y de su sangre a todo su pueblo, aquel pueblo suyo tan profundamente amado por su ingenuo y noble corazón.

“¡En una madrugada tibia, consumada estuvo la macabra eucaristía!”¹⁴

No obstante que uno de los anhelos de Izquierdo es imitar al teólogo Karl Barth, esto es, buscar por intermedio de la palabra divina (aquí encarnada en un indio) el amor cristiano (para el pueblo de Tayaoppa), su obra presenta un panorama confuso.

Episodios amorosos.—Sin salir de la línea religiosa podemos reconstruir el amor de la condesa Miravalle por el padre José María de Guadalupe y varios episodios bíblicos que aquí se contienen.

Izquierdo está sumamente interesada por la educación a la que

identifica, invariablemente, con los indios y la nobleza: los indios tienen “aire refinado y aristocrático”, dijo en *La selva encantada*. En la historia del último Azquel, Jimena (quizá inspirada en la esposa del indómito guerrero de la Edad Media, el Cid Campeador) tiene un distintivo de su alta alcurnia: el condado de Miravalle. Estas ingenuidades de la autora llevan consigo que en la novela tenga lugar un idilio aun más estrambótico que los tan manidos en las obras del siglo pasado.

En las novelas de tema indio los romances más trillados son los de un español y una indígena: *La cruz y la espada* de Eligio Ancona, por ejemplo. En *Taetzani* los papeles están invertidos y son los de un autóctono y una española.

La historia amorosa de Jimena y el cura José María de Guadalupe cabe separarla en dos incisos: 1) Taetzani, el pagano, enamorado de una mujer blanca altiva y cruel: “Yo sé que Taetzani busca a Jimena, la blanca condesita y escapa al encontrarla, sin levantar la vista. Vacila, lo aprieta el miedo, huye de la resplandeciente y de su misterio.”¹⁵ El indomable guerrero nayarita, frente a la mujer, primada del amor, se convierte en amante huidizo. Ella, por su parte, lo desprecia y contrae nupcias con el hispano Guzmán de Rivera (personaje igual al tirano Guzmán de *Alcira o los Americanos* de Voltaire) y 2) el amor de María Magdalena, bautizada en esta obra con el nombre de Jimena Miravalle, cuyo afán erótico se cifra en el hermano José Ma. de Guadalupe “ a aquella frescura inmaculada de un ser cuya alma adormecida en los filtros piadosos había olvidado el resplandor de la belleza terrena, todo ello turbaba a Jimena conmocionando las fibras más secretas de sus entrañas y ahora se maravillaba de no haber sido atraída más fuertemente, en su tiempo, por una hermosura así acendrada y como pulimentada en el lejano Seminario Conciliar de Guadalaxara”.¹⁶ Esta hembra ardorosa, identificable con la esposa del *Cantar de los cantares* o con María Magdalena, no vacila en orillar al religioso al pecado carnal (un beso en un hombro). Posteriormente, bajo el signo de Eros, se arrepiente de su acción “escabrosa”: “¡Perdón, padre mío, perdón para él! Yo soy la única y verdadera pecadora, castígueme su reverencia. . .”¹⁷

El final de Jimena, acosada por la excomunión y las murmuraciones, ha de ser el de todo romántico: el suicidio. En tanto, Taet-

zani fallece por salvar a la “blanca” española del ultraje, y regresar a su “amado pueblo”, donde ya no es admitido:

Vidas absurdas, en eterna busca
de cuerpos que no encuentran,
días y noches en estrecho abrazo.¹⁸

CONCLUSIONES

Asunción Izquierdo de Albiñana ha creado una obra divisible en muchas o muchas en una: *Taetzani* que sigue la línea utopista que viene de Platón, se continúa con Tomás Moro, Fray Bartolomé de las Casas, los enciclopedistas franceses, el P. Alegre, los indianistas del XIX, y desemboca en el siglo XX.

Izquierdo, bajo el signo romántico, parte de dos aspiraciones primordiales en su novela: 1) Buscar la coherencia nacional, eliminar razas o castas. Ella supone que esta unidad se alcanzó en el pretérito prehispánico, al que llama, igual que Fray Vasco de Quiroga, Edad de Oro “. . . porque no en vano, sino con mucha causa y razón éste de acá se llama Nuevo Mundo no porque se halló de nuevo, sino porque es en gente y cuasi en todo como fue aquel de la edad de oro, que ya por nuestra malicia y gran codicia de nuestra nación ha venido a ser de hierro y peor”.¹⁹ Izquierdo de Albiñana explica, imitando al obispo de Michoacán, que la felicidad precortesiana se vio truncada con la irrupción de los conquistadores y la deformadora civilización que trajeron.

Al observar las disimilitudes de hispanos e indios, recae en la creencia de que la manera de ser europea u occidental puede, y de hecho debe, ser superada. La primera premisa para lograr aventajar al mundo occidental es imitando, reviviendo, una civilización que se ve en el inminente peligro de desaparecer: la nayarita. Para su propósito construye una república superior a la platónica. El máximo representante de este olimpo terrenal es una pseudo deidad: Taetzani, el “buen salvaje” que, inmerso en la naturaleza y en la palabra de Dios, alcanza la gracia divina, transformándose en el santo hermano José María de Guadalupe. En este episodio, el Azquel pregonaba la teología de Santo Tomás de Aquino.

Izquierdo, con diálogos directos e indirectos, glorifica el cristianismo puro de un salvaje, y configura una sátira anticlerical.

2) El segundo móvil de la novela es una elegía a la libertad y una queja, desafío a la sociedad que admite en su seno las divergencias económicas de explotador y explotado; sin embargo, el ánimo romántico de la autora engalana la obra con los amores de Jimena Miravalle (protagonista inspirada en María Magdalena) y Taetzani, dejando de lado la explotación, y elevando su texto a los planos del sufrimiento espiritual, desprendiéndose del ambiente indio, base de su expresión literaria.

Asunción Izquierdo no sabe desmembrar literariamente las reacciones psicológicas y, en definitiva, su relato redonda en una falsa prosa poética que ostenta juicios europeos y fracasa al pretender pintar el espíritu indígena sólo con un vocabulario rico en términos indios que no refleja una compenetración con el universo indio, sino curiosidad, sorpresa, exotismo.

Las divagaciones líricas apartan a *Taetzani* de la realidad, y el soporte histórico-económico-nacionalista de que parte se pierde en el sentimentalismo romántico. Le falta la “garra del realismo” de que habló Francisco L. Gaona.

La novela es, pues, fallida en cuanto a estilo y estructura, como en los pensamientos, que se borran en esa adjetivación pedante que pretende ser, sin pasar de eso, académica. Amén de que: “No hay un solo personaje que atraiga nuestra atención como una creación original, auténtica. Tanto los personajes como la mayoría de episodios que constituyen la novela nos producen la impresión de haberlos leído o visto repetidas veces en la pantalla cinematográfica.”²⁰

Ahora bien, es necesario que subraye que las utopías referidas a los indios existen y, pese a sus falacias, no son “fábulas ociosas”, sino al contrario un ideal colectivo.

Muchos habrá que como Asunción Izquierdo de Albiñana protestarán, aunque sólo derramen llanto, por los indios rezagados de nuestra cultura, por:

La desgraciada estirpe que agoniza
sin hogar en la tierra ni en el cielo.

(*Tabaré*, de
J. ZORRILLA DE SAN MARTÍN.)

NOTAS

1. José Ortega, *Historia del Nayarit, Sonora, Sinaloa y ambas Californias*, pp. 31-32.
2. José María de Heredia, "Himno al sol", en *La novela indianista en Hispanoamérica*, de Concha Meléndez, p. 64.
3. Asunción Izquierdo de Aloñaña, *Taetzani*, p. 31.
4. *Ibid.*, p. 151.
5. *Ibid.*, p. 167.
6. *Ibid.*, p. 25.
7. *Ibid.*, p. 34.
8. J. Zorrilla de San Martín, *Tabaré*, p. 189.
9. Asunción Izquierdo de Albiñana, *op. cit.*, p. 176.
10. Gilbert, Chinard, *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVII^{ème} et au XVIII^{ème} siècle*, p. 229.
11. Asunción Izquierdo de Albiñana, *La selva encantada*, p. 313.
12. Asunción Izquierdo de Albiñana, *Taetzani*, p. 163.
13. J. Zorrilla de San Martín, *op. cit.*, p. 19.
14. Asunción Izquierdo de Albiñana, *Taetzani*, p. 198.
15. *Ibid.*, p. 77.
16. *Ibid.*, p. 127.
17. *Ibid.*, p. 173.
18. J. Zorrilla de San Martín, *op. cit.*, p. 14.
19. Benjamín Jarnés, *Fray Vasco de Quiroga, Obispo de Utopía*, p. xvii.
20. Manuel Pedro González, *La Trayectoria de la Novela en México*, pp. 339-340.

El proceso de aculturación

(Estudio de la realidad chamula en *Juan Pérez Jolote*)

Ninguna revolución más profunda que la que reemplazará el antiguo lenguaje y las antiguas ideas vagas por un lenguaje y unas ideas nítidas.

(PAUL VALÉRY.)

PRESENTACIÓN DEL AUTOR Y LA OBRA

Biografías y biografiados. Conformación de "Juan Pérez Jolote".—El idealista posrevolucionario se pronuncia en pro de un movimiento reivindicador de los favoritismos socio-económicos desde su ángulo o especialidad. Ricardo Pozas, cuyo símbolo vital es el amor al indio y la tierra, se halla inmerso en tales esperanzas.

Si pudiera tenderse un puente entre Pozas y algún filósofo, yo colocaría en uno de los extremos al antropólogo y, en el otro, a Bergson. Los trabajos de ambos descansan sobre el dualismo vida-materia, o sea el conocimiento. Son verdades que reconocen gracias al universo trascendente. Asimismo, su respectiva facultad de entender está enlazada a sus obras; el pensador y el científico refutan a los oradores estancados en palabras y no acción. A juicio de Ricardo Pozas las teorías que se concluyan deben estar acompañadas de crítica y denuncia; es el rebelde que escribe el *Jolote* en actitud de protesta: "Cuando entendí que la vida de Juan es la vida de miles de mexicanos que caminan al margen del progreso, me propuse denunciar tan grave situación en mi libro."¹ Alí Chumacero apunta, al respecto, que Rulfo, Valadés y Pozas son los emisarios para resaltar el "infortunio" de grupos señalados por su "humildad".

Juan Pérez Jolote es, por lo dicho, una aventura hacia el espacio, esgrimiendo una ilusión reformadora, en espera de lo antiburgués o destrucción de lo desdeñable de la convivencia y supervivencia de dos razas en pugna.

El *Jolote* incursiona en el universo metafísico y objetivo chamula. La importancia de la obra está en el valor intrínseco que le asigna Pozas al despojarse de su criterio occidental y entrar, de lleno, en la mentalidad tzotzil. En este pequeño libro tenemos la opinión de un autóctono sobre sí mismo, su libertad de escoger entre las posibilidades económicas y espirituales que le brinda México. El *Juan Pérez Jolote* es un todo físico y humano. Transita, en esta reseña, un indígena, real y concreto, que pugna por sus precisas o nebulosas metas. Abarca, con este plan, crítica de la sociedad, principios que la sostienen y presentación severa de males. R. Pozas no se tentó el corazón al seleccionar el material informativo para mostrar la barbarie de las interrelaciones indio-ladinas. Y, por eso, su texto es el retrato de una civilización y el compendio total de su historia.

El relato, adiciones del autor y la actitud contemplativa de Pozas nos hace descubrir facetas del asunto aborigen no desenmarañadas por otros escritores. Su lenguaje, científico-literario, reseña propiedades de los chamulas aún no captadas por otros artistas de la pluma. La resultante es un vasto inventario social, “fantasmagoría” de mitos y figuras que no abandonan el surco de sus pasiones.

A la par de César Rodríguez Chicharro considero que no sólo han aparecido novelas indianistas, indigenistas, sino relatos de “recreación antropológica”. Gustavo Correa sostiene: “Modernamente el problema de lo indígena ha ampliado su virtualidad significativa al ser enfocado a la luz de otras actividades y disciplinas científicas e intelectuales. La más importante de ellas ha sido, sin duda, la investigación antropológica de campo, la cual por primera vez nos ha informado de una manera sistemática y científica del estado actual de muchas comunidades indígenas.”²

La antropología científica comienza a encauzarse a fines del siglo XVIII y principios del XIX. Como ciencia de las obras tenía un amplio horizonte y hubo de ocuparse de un solo aspecto: físico, social o arqueológico. La antropología cultural es una rama de lo segundo (los fenómenos racionales trasponen la vida vegetativa, lo “espontáneo”, creando una civilización). Esta disciplina analiza el comportamiento de un grupo y sus consecuencias. Aquí podría encajarse el *Jolote*. Pozas, como Cassirer, recalca que el *homo sapiens* es un animal con cultura, es decir, “simbólico”.

Por la limitación del estudio de campo, el *Jolote* se encierra en Chamula, municipio cuyas fronteras son: la norte, Chenalhó y San Miguel Mitontic; al oriente, Tenejapa y sigue la anticlinal que forma el valle de San Cristóbal Las Casas, penetrando más allá del valle en terrenos de Ciudad Real; por el sur, colinda con Zinacantán; por occidente, con el municipio de Solayó; y al noroeste, con Tenajapa y Larrainzar. La circunscripción remite invariablemente a la veracidad de lo relatado y niega la generalización del asunto indio. Pozas y Alain son auxiliares de las cuestiones humanas y experimentan la obligación de refutar las apariencias para entrar en una imagen coherente, no universalizada, de lo que describen. La biografía de Juan Pérez, por su claridad de nociones, hace “extensivas” sus conclusiones, poniéndolas a la “disposición” de otras ciencias o humanidades.

Ahora bien, en un estudio meramente científico hay una explicación previa que se ilustra con ejemplos. El *Jolote* está exento de esa fragmentación. Ricardo Pozas se veía, en aquellos años, imposibilitado, por carecer de los suficientes adelantos “técnicos”, para conformar un texto antropológico cien por ciento, y optó por elaborar las hazañas de un chamula que pudieran difundirse en el pueblo, accesibles a la masa de lectores (años después escribe un documento científico por excelencia, *Chamula, un pueblo indio de los altos de Chiapas*). Tampoco seleccionó el caso “tipo”. Pozas fue a San Cristóbal Las Casas con la misión de investigar las genealogías o lazos de parentesco entre los naturales. Su guía fue el señor Pérez Guajolote. En Magdalenas, se vieron impedidos de seguir el viaje por las inclemencias del tiempo. Ante el obligado ocio, Pozas pidió a su acompañante que le relatara su vida. Observando lo interesante de la existencia de este tzotzil, la transcribió en notas breves, redondeándola con adiciones propias sobre el desarrollo vital de los habitantes de Chamula. El corrector de la obra fue su mismo informante. Estamos, por lo tanto, ante otra manifestación escrita de la realidad, a pesar de no tener la minucia y rigor del sistema científico, que esquematiza las directrices de una sociedad; que lleva, en su seno, una política interna contra las disasociaciones que resultan de la lucha civil de tzotziles y “caxlanes”.

En el caso supuesto de que Ricardo Pozas hubiera seguido el estricto método de selección, explicación y ejemplificación, hubiera privado a los neófitos de gozar esta obra y tener esa nítida ojeada

del panorama de la zona. Por esas razones, el *Jolote* ha recibido las merecidas alabanzas de científicos como Clay Thompson y hombres de letras. La primera vez que esta reseña vio la luz pública fue en "Acta antropológica" (1948). José Luis Martínez, su crítico, desentrañó, desde entonces, sus aciertos literarios. El *Juan Pérez Jolote* es un texto híbrido que combina elementos antropológicos y literarios. En cuanto a lo segundo, conjuga la sencillez o tendencia a llegar a la mayoría y cumple una categoría estética. Sería vanidoso de mi parte situarlo en un pedestal al lado de las obras inmortales, aunque, repito, posee un cometido estético. Es la narración según términos de la teoría literaria de Wolfgang Kayser, de un "mundo privado" en un "tono privado" (Alfonso Reyes la llamaría obra "literaria no pura").

Otros libros, que no han pretendido ser literarios, han transmitido una emoción artística (*Historia* de Tito Livio). Quien sea capaz de concebir el proceso literario entra en esta bella arte. Pozas trasluce un estilo sugestivo, probablemente por la selección de material u ordenamiento de sucesos: "y aunque el texto fue originalmente un enfoque de investigación social, la destreza con que está redactado, el acierto con que han sido dispuestos los capítulos y la estructura del argumento hicieron reconocerlo, desde su primera edición, como una obra eminentemente literaria".³

El *Juan Pérez Jolote* no es reconstrucción sino "recreación". Si el *Oficio de Tinieblas* se acerca a lo antropológico, el *Jolote*, roza lo literario, el placer estético. No presenta los acontecimientos en "bruto", antes al contrario, los desmembra por intermedio de la biografía del "singular chamula" que ha fraguado sus valores por la interacción de dos culturas. Pozas pretendió, en esta novela, hacernos conscientes de lo indispensable, urgente, de un cambio atemporal en supresión de las permutas temporales, inminentes: "El Presidente de México quiere que todo el pueblo de Chamula sepa leer. A los tres años se acabó la campaña y nos quitaron a todos los cargos; ahora, la gente que quiera aprender castilla compra «aceite guapo» en las boticas de San Cristóbal, porque dicen que es bueno para aprender a hablar."⁴

RECONQUISTA MATERIAL Y ESPIRITUAL

¡Guerra al menguado sentimiento!
¡Culto divino a la razón!

(GONZÁLEZ PRADA.)

Juan Pérez Jolote es una monografía de la cultura chamula fraccionable en tres incisos: los tzotziles en su medio ambiente, el chamula en proceso de aculturación, y el indígena que regresa a su lugar de origen. La estructura de este breve ensayo seguirá la pauta que marca el trabajo de Ricardo Pozas A.

En Chamula.—Este testimonio antropológico-literario comienza, en correspondencia a métodos tradicionales, con la infancia, no precisamente dichosa, de Juan. Su nombre procede de dos fuentes: el patronímico porque su madre lo parió el 24 de junio, y Pérez Jolote por línea paterna (Jolote o Guajolote proviene de la costumbre pagana, relatada por Francisco Rojas González en “La tona”, que demanda la influencia bondadosa de un animal protector que procure felicidad al recién nacido). Desde “tierno”, cuando levantar el azadón le era embarazoso, hubo de quebrar la tierra para la siembra; ir a la milpa con sus parientes y cultivar maíz, frijol y hortalizas (ganadería, tejidos, alfarería, curtiduría, talabartería, transportes de carga son otras actividades del calpul).

El tzotzil está adherido a la tierra. La labranza es, opinan, condición inmanente al hombre y, paradójicamente, el trabajo del agro los hace siervos. Años ha, las “baldíos”, ratifica Calixta Güiteras Holmes, fueron campos indios que los conquistadores donaron a los blancos que, a su vez, obligaron a los nativos a laborar en sus “propiedades”. Siempre, desde Diego de Mazariegos, se los ha despojado de sus terrenos. Ahora, arrinconados en la sierra, el ajuste al medio físico depende de los recursos que han ideado para solventar las urgencias del habitat. Prosiguiendo la trama, vemos que Ricardo Pozas ha esculpido el material informativo, de tal manera, que el rigor de la tierra pasa al ritmo de la existencia de Juan. El pequeño Juan Pérez, maltratado por un padre inclemente, opta por la huida. Después de mudarse a varias casas se traslada al hogar de unos zinacantecos; los hijos de la familia lo venden a un ladino (el “caxlán” enterado de su falsa orfandad pide a las autoridades que lo regresen a Chamula). La criatura, que sabe de las penu-

rias del hambre, con la precocidad digna del ambiente, razona: “¡Cómo volver si estaba vendido para que ellos comieran!”⁵ La sencillez de estas palabras comunica la emotividad del pequeño que no sabe de las delicias del juego, que resiente lo apremiante de las necesidades vitales.

Aculturación.—El chamula, para sufragar la estrechez económica, contribuye, como jornalero, en las labores de las haciendas cafetaleras de Soconusco y Mariscala. El “enganche”, o adelanto de la paga, se presta a maquinaciones turbias. Sebastián Pérez Jolote, personaje de esta reseña, se había “enganchado” con unos habilitadores (dignos descendientes de los encomenderos); el día de partir no fue hallado y, en sustitución, se llevaron a Juan, el menor de edad. El feudal latifundista tiene, invariablemente, la justicia de su parte. Pozas deja percibir que el artesano, agricultor, juez, etc., están enfeudados a la gran propiedad; las leyes son inoperantes frente al gamonalismo. (La ilegalidad es descrita por Bruno Traven en *La rebelión de los colgados*). Pozas ha empleado la llaneza, su poderoso recurso, para exponer públicamente las llagas sociales.

En la temática de la obra de R. Pozas A. se observa que el temor al irracional padre origina que Juan se mude a varias fincas hasta llegar a La Flor, hacienda de Huixtla; ahí conoce a ciertos comitecos celosos que se lían a machetazos; el resultado de la riña: un muerto. La policía de Mapa, sin averiguaciones, encarcela a Pérez Jolote (la falta de sentido común y sobra de crueldad está entrevista en la prisión de Santo Domingo). De la cárcel sale para engrosar las filas de Carranza. Con el Inca Garcilaso de la Vega nació, en la literatura, el “abrazo” de lo español y quechúa; en Juan Pérez, la revolución es la aproximación de México y Chamula. Pero Juan está al margen de los intereses de la República Mexicana. Es, sucesivamente, carrancista, huertista y villista, según las circunstancias. Juan Pérez es el “forzado” revolucionario que, fuera de su municipio, viste la indumentaria mestiza, se alimenta con los platillos regionales y, no obstante, en su esencia, actúa como agente del grupo chamula, que lo respalda en proporción directa a la opresión, o sea, cuanto más injuriado se halla, tanto mayor es la fuerza con que siente latir su patria. En la sensación de coexistir con una cultura extraña, el hombre fronterizo, ratifica Gonzalo Aguirre Beltrán, crea un “mecanismo de defensa” que lo orilla a identificarse

con su civilización: “Yo me quiero salir ya de aquí; quiero volver a mi tierra.”⁶

Juan no rompe las relaciones con la sociedad madre; malgrado ciertas adaptaciones, evoca, rememora sin parar, su paraje. Escuchemos las palabras de Pozas sobre el incidente: “Pienso que en Juan hay una peculiaridad muy interesante, porque es un ejemplo de la atracción poderosa que ejerce la cultura tradicional sobre los indios. Son muy pocos los habitantes de Chamula que salen fuera de los límites regionales, y en Juan descubrimos al hombre que se aventuró más allá de su pueblo y de su estado, que participó de la cultura nacional y en el proceso revolucionario; que miró la vastedad de la patria, y que, sin embargo, después de años retorna a su origen, a la cultura chamula, despreciando quizá lo visto y conocido durante sus correrías por el país.”⁷

Regreso a Chamula.—Mas al regreso a su comunidad, surge el conflicto de “formas de vida de sentido opuesto” que lo enclaustra en una serie de contradicciones. En ese instante Juan, como el Límbano de *La Cruz del sureste*, reniega de su municipio: “Yo estaba triste; ya no sabía vivir como chamula. Y entonces pensé: «¿Para qué vine a mi pueblo? ¿Qué me hizo venir? Si no pude estar aquí cuando era chico. . . Ahora que todo lo veo tan raro; que no puedo hablar como la gente y que se me han olvidado las costumbres. . . ¿qué voy a hacer? . . . Me da vergüenza vestirme como chamula y si me visto así me veo feo. . . No puedo salir del pueblo; siento que me miran mal, que hablan de mí. . .»”⁸ Ha de pasar un período de reajuste al sistema de su calpul, durante el cual se sentirá solo y carente de sí mismo, es decir, es personificación de la soledad, nostalgia del marginado de toda civilización.

Todos mis huesos son ajenos;
tal vez los robé.⁹

En esta monografía está implícito un juicio de valor. El mismo grado de validez poseen las situaciones sociales, como los desarrollos de cambio, el dinamismo, la energía de la recíproca influencia de dos atmósferas de un individuo. Pozas no excusa ni condena, se contenta con dejar vivir a Juan Pérez Jolote en un mundo atormentado, pequeño, fragmentario, individual. El espíritu humano es indivisible y, por ende, esta biografía es la pintura de la totalidad de sentires del Jolote; aprehende la movilidad de los hechos y su

repercusión sentimental, moldeando la psicología del protagonista. Pozas, como Orozco en sus murales, permite ver la desolación de una persona, no bajo un retrato general, hierático, como los frescos de Rivera, sino en los detalles minuciosos de Orozco. Las imágenes directas que utiliza Pérez Jolote, las frases cortas, me adentran en su sensibilidad, sin que pueda escabullirme de su angustia.

César Vallejo es el escritor que expresá “virginalmente” el sentimiento indígena. Ricardo Pozas, en las frases de un aborigen puro, concreta la gama de sentires del indio. El lenguaje representa lo más íntimo de su entraña. Si Jorge Luis Borges adopta la prosodia del pueblo, Juan es un pueblo, y falsear su “castilla” sería tanto como atentar contra su persona. Sus específicos giros idiomáticos son la “esquematación”, sintesismo de las cosas. Los diálogos o monólogos, salpicados de vocablos tzotziles, reflectan el indio que ve las cosas blancas en su más sencillo aspecto externo y, al volver con los suyos, debe reacomodarse a lo chamula que, tras de la aculturación, comprende escasamente: “Yo ya no quería estar en mi pueblo; pero tampoco pude irme otra vez.”¹⁰

Las trabas, finalmente, son vencidas y Juan vuelve a adaptarse a su civilización: “y empecé a sentirme de nuevo contento, junto al calor de la lumbre que ardía en medio de la casa”.¹¹

En su entidad, el Sr. Pérez Jolote contrae matrimonio; aquí tenemos la oportunidad de saber que, en los esponsales, interviene un acuerdo común entre los familiares de los cónyuges. Una persona ajena a “Jokal” tercia en la petición. El día del arreglo matrimonial “tzamelsakop”, explica Pozas, el novio ofrece el “matanal” (regalo) a los padres de la novia. Estos, por su parte, aderezan guisos para el novio.

La boda responsabiliza al hombre; desde la fecha de las nupcias debe servir en cargos públicos y contribuir económicamente al mantenimiento de las instituciones comunales. En el municipio funcionan dos ayuntamientos: el regional y el constitucional. El primero es propio de los indígenas y lo integran cincuenta y cuatro miembros. El personaje central de nuestro relato novelesco pide puesto de “mayor” porque el político es respetado, Juan Pérez funge como intérprete del secretario del Ayuntamiento Constitucional, ya que éste “no sabía la lengua”. En el año de vigencia del cargo, Juan relata las arbitrariedades anticonstitucionales que vio: mordidas: “Si el delito era más grave, lo metían en la cárcel pero luego iba el secre-

tario y le decía: “Mira, ya viste que te van a mandar a Santo Domingo, si me das cinco pesos te dejo libre”;¹² el abuso de indias que describió Rosario Castellanos en el *Oficio* se reitera: “No —dijo ella—. Sólo el ladino llegó y me dijo: Mira María, si te dejas conmigo te echo fuera. . . Horita te voy a echar fuera, me dijo, cuando ya estaba encima de mí. Después que hizo lo que quería, se salió y me dejó encerrada.”¹³ El chamula ha de sufrir estas maldades en silencio, puesto que, “él manda”, es “hijo de Dios”, del “cielo”, el de “cara blanca” que viste “camisa y pantalón”.

Los funcionarios indios desempeñan plazas políticas o religiosas. Los chamulas no efectúan la distinción entre ellos ni siguen una secuencia rígida. Desde el *Popol Vuh*, biblia maya, la existencia maya, o la de sus dominados, es un laberinto de cosmogonía y relación ritual humano-teológica. La indumentaria de los aborígenes chiapanecos está inspirada en la del Santo Patrón correspondiente. San Juan Bautista, el de los chamulas, usa el algodón, pañuelo blanco, etcétera, con que ellos se visten.

Enrique Bergson confiere que la moral y religión proceden de dos partes: la intuitiva, instintiva, cerrada, que defiende la estabilidad con mitos y preceptos; la espiritual y creadora, formada por héroes, profetas, místicos, santos que representan la renovación del “imperativo vital”. En cuanto a lo primero, la magia religiosa de los chamulas se eleva, en menor escala que otras, al ultramundo. Por ejemplo, en la visita a San Andrés, Santa María Magdalena y Santa Marta están bajo la custodia de seis hombres para que dicho varón no abuse de ellas y se vean en peligro de quedar preñadas. En las creencias tzotziles, como en las prehispánicas, los espíritus, para llegar al paraíso, requieren de la alimentación terrena. Ricardo Pozas declara que el chamula supone dos almas en el hombre: el “chulel” que habita el monte, y el ánima que va a morir al zénit. Los cadáveres no pueden ser enterrados antes del ocaso solar porque los difuntos quedarían en la tierra.

El “chulel” es el animal que representa a un individuo. Cuando está perfectamente alimentado y sano, o bien enfermo, espantado, o ha caído en una “sima” su dueño sufre la misma suerte: “yo también estuve enfermo. Vino un ilol, me tomó el pulso, y dijo que tenía komel (espanto)”.¹⁴ La curación: rezos, adornos del altar y el sacrificio de un gallo: “mató el gallo estirándole el pescuezo, y yo me sentí libre”. El “chulel” de los brujos es más compe-

tente y está encargado, por órdenes de Chultotic, de velar por los “chuleles” de los humanos.

La interpolación de convicciones metafísicas está redactada en *Juan Pérez Jolote* con gran vigor: Chultotic murió y Chulmetic (sol y luna respectivamente) lloró inconsolablemente cuando falleció su “señor”. Chultotic hijo advirtió a su madre que no llorara o nunca volvería. Mas ésta no escuchó los ruegos y el sol (Dios padre) no regresó; por eso el sol hijo (Dios hijo) va en el transcurso del día al “Olontic” a visitar a su progenitor y a los fallecidos que no regresarán más que en Todos Santos.

El paganismo chamula, en todas sus trazas, queda agotado en el *Juan Pérez Jolote*. Ahora puedo recalcar que la mala imposición de dogmas queda demostrada aquí y rebate las utopías de Fray Bartolomé de Las Casas. Los indígenas, al menos los de esta zona, no son “fieles”, ni “obedientes” a los credos católicos.

CONCLUSIONES

El período antropológico se inició con Sócrates y los sofistas. En nuestra centuria, la antropología ha despertado inusitado interés. La literatura, auxiliada por esta ciencia, es apta para solidificarse y adquirir una cohesión artística. El acercamiento al indio es posible gracias al conocimiento de ellos y, asimismo, el estilo de un texto se acrecenta. El *Jolote* refiere su existir, en un testimonio directo, con la rudeza que amerita el lenguaje de un tzotzil. Los escritores son aptos, cuando están en sobreaviso sobre la mentalidad indígena, para estructurar los diálogos y monólogos de los nativos. Los indios, en la literatura indianista y en parte de la indigenista, hablaban como gente versada en las más altas ciencias y humanidades. En cada uno de los escritos teníamos una imagen del aborígen tan clara como si nos hubieran hablado de los remotos papúes de la Melanesia.

El *Juan Pérez Jolote*, texto de “recreación antropológica”, se aproxima a la literatura indígena. El indio es el ser que habla y vive; el hombre verídico que personifica una comunidad, su mente, economía, religión e historia y el proceso de aculturación. Pero el *Jolote* no es una narración exclusivamente científica, fragmentaria, accesible a los especialistas; al contrario, es la biografía total de

un chamula y de su región. Emmanuel Carballo dice sobre este punto: "Pozas, además de un distinguido profesional de las disciplinas antropológicas, es un narrador que, sin proponérselo, atrapa y acrecenta la atención de los lectores. Su manera de proponer y presentar los temas es diametralmente distinta de la que se suele emplear en monografías afines, farragosas y pedantes."¹⁵

A vuelo de pájaro he analizado esta novela autobiográfica o memorialista. Por su innegable interés para el público y su valor, Pozas tiene sucesores (*Che Ndu*, testimonio de un *ejidatario chinanteco* de Carlo Antonio Castro) y los seguirá teniendo, invariablemente.

El *Juan Pérez Jolote* contiene la pasión de un indio que no está exento de preocupaciones sociales. Pozas eligió el material sobre esta inquietud, e hizo confluír la reseña con la inclinación de González Prada. Ricardo Pozas A. delató, como era su propósito, las normas para la sobrevivencia a que los chamulas están atendidos, y su interrelación con los ladinos: "Algunos iban «bolos», otros querían huirse porque no les habían dado lo que iban a desquitar; unos iban a pagar con trabajo las deudas de sus padres ya muertos, y otros las multas que el enganchador entregó por ellos al presidente de San Cristóbal, que los había metido a la cárcel por andar algo noche por las calles."¹⁶

Pozas ha fabricado una obra "severa", "patética", comparable, según José Luis Martínez, en cuanto a reciedumbre, con el Mariano Azuela de *Los de abajo* y pasajes del *Aguila y la serpiente* de Martín Luis Guzmán. En los tres libros hay una denuncia con el fin de alcanzar una mejora.

"Saber" nunca es más que un grado—Un grado para ser.
No hay más saber verdadero que aquél que puede cambiarse
en ser y en substancias de ser-es decir, en acto.

(Paul Valéry.)

NOTAS

1. Horacio Labastida, "Juan Pérez Jolote. Realidad de las letras mexicanas", en "México en la Cultura", p. 2.
2. Gustavo Correa, "La novela indianista de Mario Monteforte Toledo y el problema de una cultura integral en Guatemala", en *Memoria del séptimo congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana en Berkeley, Cal.*, p. 106.

3. Alí Chumacero, "Rulfo, Pozas, Valadés. Tres aspectos de la vida en México", en "México en la Cultura", pp. 12, 5.
4. Ricardo Pozas, *Juan Pérez Jolote. Biografía de un tzotzil*, p. 112.
5. *Ibid.*, p. 20.
6. *Ibid.*, p. 54.
7. Horacio Labastida, *op. cit.*, p. 2.
8. Ricardo Pozas, *op. cit.*, p. 54.
9. César Vallejo, *Heraldos negros*, citado por José Carlos Mariátegui, en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, p. 293.
10. Ricardo Pozas, *op. cit.*, p. 55.
11. *Ibid.*, p. 55.
12. *Ibid.*, pp. 86-87.
13. *Ibid.*, p. 88.
14. *Ibid.*, p. 94.
15. Emmanuel Carballo, "La organización familiar de los chamulas", en "México en la Cultura", p. 2.
16. Ricardo Pozas, *op. cit.*, p. 59.

Conclusiones

“No basta un gran amor para retener eternamente a la persona que se ama, si, al mismo tiempo no llenamos su existencia de un contenido incesantemente renovado.”

ANDRÉ MAUROIS.

Las bellas artes de nuestros días reincidenten en el tema que va de Homero a los escritores contemporáneos: el humano y su destino. Hay, pues, autores que fijan la mira en el indio y se preguntan cuál es su condición de posibilidad vital en el presente y futuro.

Es innegable que la literatura antropocéntrica y, concretamente, la que se refiere al asunto indígena de México está ligada, con estrechos vínculos, a una sociedad y es producto de una era y una amalgama de corrientes filosóficas que germinan desde la conquista. Por lo tanto es, por su fondo, el estado de creencias y sentimientos que se encuentran en la población mexicana, o experimentadas por los hispanoamericanos a lo largo de su existencia.

Los testimonios escritos que exponen la cuestión aborígen reflejan una faceta de la comunidad y, al mismo tiempo, actúan sobre ella. Ahora bien, me es difícil decidir, a priori, si es mayor el ascendente de la sociedad en los libros o viceversa. Lo que es indiscutible es la simbiosis en la que las ideas sociales se alimentan de la literatura y ésta de aquéllas. Es una reciprocidad de contactos. Por ello, las posturas que adoptan los relatos circunscritos a la problemática india las viven implícitamente un gran número de hombres e, inversamente, las distintas vivencias del problema determinan la posición expuesta en los relatos. Este influjo de una creación artística sobre el ánimo popular ha movido a grandes pensadores a exhortar a los literatos para que perciban sus deberes con la sociedad: Hegel reclama que el escritor se “abraza a su época”,

en tanto que Jean Paul Sartre pide a los artistas que sean conscientes de su capacidad de preparar el porvenir. Esta conciencia la abrazan de diversa manera las obras examinadas en esta tesis.

Aparte de sus propiedades particulares, *Tetzani* de Asunción Izquierdo de Albiñana, *Oficio de tinieblas* de Rosario Castellanos, *Juan Pérez Jolote* de Ricardo Pozas y *El tesoro de Cuauhtémoc* de Luis de Oteyza también comparten, con otras creaciones artísticas y hombres comunes de estos años, este afán de expresar una posición frente a la problemática del indígena. A mi juicio, su interés no radica solamente en la exposición de determinados conocimientos subjetivos traducidos a imágenes literarias, sino que representan las tres actitudes que se han asumido frente a los naturales de la República mexicana: utópica o idealización favorable, anti-utópica o idealización desfavorable, y real. Esa motivación es la causa primaria de mi elección y análisis en páginas precedentes.

ANTIUTOPIA

Herencia caballeresca.—Al leer los escritos antiutópicos el lector verá que las más rebuscadas ilusiones legendarias reencarnan en la manera de ver y apreciar al indio. La secuencia de imaginérfas echó raíces y no pudo arrancársela a lo largo de los siglos. *Esplandián*, *Florisel de Niquea*, *Amadís de Gaula* o *Lanzarote y Ginebra* eran un pasatiempo que descendía desde las encopetadas damas de la corte medieval hasta el más humilde de los vasallos de un feudal. Todo el pueblo de España narraba y volvía a narrar las fabulosas historias de estos aguerridos caballeros. En este género literario, las irrealidades fueron sucediéndose en progresión geométrica. Estas descripciones también “inflamaron” la mentalidad del conquistador que cifraba su existencia en la creencia de imposibles. Nuño Guzmán y Cristóbal de Olid aspiraron encontrar amazonas en las cercanías de Ceguatán, y hay quien afirmó contra viento y marea su existencia (Fray Gaspar de Carvajal, por ejemplo). Fray Pedro Simón dijo que en América (reino de Nueva Granada) existían tribus de indios de luengas orejas y carentes de ano. En un pasado más próximo Ramón del Valle Inclán habló de los indígenas “ensabanados como fantasmas” y, en esta centuria, Luis de Oteyza sostiene que su protagonista estuvo frente a mayas “emplumados”.

Estas ficciones sitúan generalmente al indio bajo una luz de ser negativo o antiutópico como es palpable en *El tesoro de Cuauhtémoc*.

Condición social del conquistador. Del rey al esclavo.—En la Edad Media española los infanzones se erigían frente al señor feudal y cifraban su grandeza en no depender más que del rey. En la Nueva España, los siervos adquirirían la libertad que tanto soñaron en su patria natal. Transmutaban su condición social por la de un señor alodial y, por tanto, únicamente loaban, en oposición al amo feudal, al monarca, amo absoluto, insuperable “césar” del que en esos instantes dependían exclusivamente; huella que perduró hasta el siglo XVIII, cuando José Luis de Velasco Arellano continúa encumbrando a la pseudodeidad de la Península: el emperador (algunos ejemplos se prolongan hasta el XIX).

En el descubrimiento de América, el sentido feudatario no había desaparecido, pese al odio que se prodigaba al señor feudal. La concomitancia con el precepto aristotélico de que el débil ha de estar bajo el mandato del fuerte se daba hasta en el hombre más paupérrimo que llegara a nuevas tierras. El indio es parte, sostenían los dominadores, del caudal que nos brinda esta región del globo terráqueo. En la etapa cortesiana, Ginés Sepúlveda y Palacios Rubios ondean el estandarte de la inferioridad de los autóctonos mexicanos; Domingo Muriel repite las mismas opiniones en el XVIII; un Ministro de Educación del porfiriato apoyó la expoliación por el potentado; el estigma que ha quedado de aquel entonces lo tenemos en el magistral retrato de Leonardo Cifuentes, cacique discriminador y expoliador, que conocemos por el *Oficio de tinieblas* de Rosario Castellanos. En igualdad ideológica, Luis de Oteyza dice que los aborígenes fueron dóciles a la civilización en los tiempos que estuvieron bajo la férula del peninsular; pero una vez que se les otorgaron ciertas libertades las han convertido en simples libertinajes, gracias a que su capacidad intelectual no alcanza la plenitud racional.

El hidalgo y el infanzón tenían a gala su valor bélico y el conquistador hispano venido a tierras americanas continúa la tradición de este anhelo de gloria. Tan arraigada está esta apetencia, que su reflejo alcanza a llegar al siglo actual. El personaje central de *El tesoro de Cuauhtémoc* se queja de no tener el título nobiliario que ganó al dar muerte a un grupo de “cruelles asesinos”, indios reacios a unirse a la doctrina cristiana.

La motivación por la que alegaron la irracionalidad india y la urgencia de la reducción del indígena a la esclavitud obedece también a una causa absolutamente económica: el oro.

Oro.—Las guerras intestinas en que se enzarzaron los españoles del medioevo y la expulsión de los árabes, muchos de los cuales estaban dedicados al trabajo del agro, redujeron las actividades que proporcionaban los recursos para la subsistencia: agricultura y artesanía. La necesidad de conseguir alimentos fue cada vez más apremiante y las esperanzas del país hubieron de cifrarse en los metales preciosos, mismos que eran cambiados por los elementos indispensables para cubrir las necesidades más vitales. Al descubrir el Nuevo Mundo y percatarse de que en este continente existían abundantes filones de oro y plata, los conquistadores realizaron verdaderas gestas sobrehumanas para apoderarse de las codiciadas vetas de metal y esclavizar al que fuera dueño de ellas: el indio. Propensión anímica que asoma en las letras. Eugenio de Salazar, en “Descripciones de la laguna de México”, alzó la voz para reverenciar las riquezas que adornan a México. La ambición fue saltando de una centuria a la siguiente y, en la nuestra, el protagonista de la obra de Luis de Oteyza lucha, como los aventureros del xvi, por el propio enriquecimiento y el de su patria natal, sin importarle la condición social en que deje al indígena de la tierra que aun en el día de hoy sigue siendo, ante sus ojos, equivalente a la Nueva España ya pretérita.

Fe en Cristo y fe en Satán.—Al igual que sus antepasados de las cruzadas, los conquistadores blandían la fe tal como empuñaban la espada, y así siguieron haciéndolo frente al indio americano. Llevaban en la mente una mezcolanza de tendencias medievales y renacentistas y afirmaron y confirmaron que había un pacto entre ellos y el Todopoderoso: si reducían al infiel al catolicismo, recibirían en pago una fortuna apreciable (Fernández de Oviedo habló de la inestimable ayuda del apóstol Santiago en la lid contra el paganismo). Los saqueos habían de estar escudados en un argumento irrefutable que reafirmara el postulado de reducir a los indígenas a la servidumbre; para ello, se echó mano del Evangelio. Aun en el xviii, Arias de Villalobos escribe que Cortés impondrá la ley de Cristo y Moctezuma ha de donar al “César” español y a Dios lo que es suyo. Los dominadores cumplieron su misión contra cualquier obstáculo. Estimaron que la mayor lacra, por ellos en-

contrada, era la inmólación humana, contra la que lanzaron los más furiosos ataques, hasta arrinconar al indio con el argumento de que su espíritu estaba inspirado por Satán.

La gran mayoría aplaudió la norma del castigo para las aberraciones de los dogmas metaterrestres de los indígenas. Se aseveró que obrar benévólamente con el vencido sería señal de debilidad. Para punir al rebelde, Cortés reclamó el apoyo del Monarca de Castilla; las tradiciones no perecen y, en el xvii, Espino y Zuazo continuaron en el mismo propósito; en el siglo próximo pasado Leonardo Gassó clamaba todavía por el encierro y los azotes. Fernando Sánchez Altuna, personaje principal de *El tesoro que vive* en el xx, tacha a los autóctonos sublevados en la guerra de castas de Yucatán de "bestias salvajes", "fanáticos miserables", y ensalza el método de la punición o exterminio de los que parecen tener, o mejor dicho tienen, un pacto con Lucifer. (Esta premisa ideológico-sentimental no turbará su conciencia y morirá en "gracia de Dios".)

UTOPIA

"El hombre no es ángel ni bestia; afortunadamente cuando hace de ángel, hace un poco menos de bestia."

(ANDRÉ MAUROIS.)

En oposición a los antes citados, los utopistas han creado un edén entre los indios mexicanos. La disquisición de que parten es, en sus inicios, la proclamación en que Platón basó su *República* y que prosiguen Moro, Bacon y Campanela, y Rousseau: la salud pública depende, en primera instancia, de la igualdad de bienes.

Posición adoptada.—Marmontel, Voltaire, Las Casas y hasta Luquín o Asunción Izquierdo han querido implantar una especie de socialismo que destruya las divergencias de amo y siervo, explotador y explotado, latifundista y asalariado, blanco rico e indio pobre. Autores que se levantan frente a las corrupciones sociales, desafiándolas con su exacerbado sentimiento humanitario. Este mismo reto, aunque con una forma muy distinta de concebir el cartel de desafío, lo encontramos planteado por los indigenistas o realistas. Otro punto de confluencia es la tendencia innata de todo

mexicano a buscar la coherencia nacional. Los escritores viven en el suelo natal, entregados a sus “alcores patrios”, y aunados en el esfuerzo de forjar una nacionalidad. De ahí la importancia del color local y el tema indígena en la literatura mexicana.

Suspiros románticos.—En la decimoctava centuria va perfilándose el primer afán de desechar el yugo del invasor y, con el fin de presentar las particularidades de México como nación distante en todo y por todo de la cultura europea, se estudió la antigüedad prehispánica. Esa forma de brote nacionalista y de amor paternalista perdura hasta el XIX, cuando el romanticismo adopta, como elemento literario, lo autóctono. La compenetración del romanticismo europeo con la Edad Media pasa a ser, en Hispanoamérica, una identificación con los héroes precolombinos, que lleva a cumbres insospechadas las fantasías indígenas. Izquierdo de Albiñana se nos presenta, en su obra, como continuadora de esta exaltación del exponente indio de antaño. Para que el lector comparta con ella el ansia de reivindicación social para el indígena y su deseo de peculiarizar la nacionalidad, nos brinda una escenografía del pretérito por demás preciosista.

El indio también aparece en los textos utópicos como alguien en quien podemos y debemos reconocernos. El ego del autor interviene directamente en la personalidad india que describe. El geocentrismo medieval es ahora egocentrismo.

Del dolor a la naturaleza.—En su vivencia indígena, el autor se siente aislado en un mundo de mutuos rencores y provoca que su personaje o personajes entren en contacto con la sociedad civilizada y se aterroricen delante de las maldades que encierra. Izquierdo y Luquín convierten a sus protagonistas en mártires de una cultura más avanzada que la suya. Lo más subrayado por los utopistas es que la comunidad humana repleta de avances técnico-científicos también rebosa prejuicios que, a la larga, han de abolir la inocencia sin límites de los indios. El ejemplo probatorio está en *Taetzani*, el aborígen que no supo captar la maldad oculta de los españoles civilizados.

El que vive la civilización con intensidad dolorosa encuentra un refugio en la naturaleza. El arte indianista, y el utopista en general, nace de la profunda observación de la natura, de la que el escritor se prenda, a tal grado que convierte al indio en porción insustituible de ella.

En el camino de Dios.—Fernández de Oviedo, Humboldt e Izquierdo de Albiñana prodigan una especie de panteísmo, es decir, reconocen a Dios a través de la natura y del indio, puesto que es una parte intransferible de ella. En este juego ideológico Dios es igual a naturaleza; y ya que el indio está más apegado a ésta que el que se llama a sí mismo civilizado, es, pues, el ser humano más cercano a Dios, y de aquí la propensión a justificar las creencias religiosas de los indígenas, posición que tiene una tradición larga e ininterrumpida. El indio bueno primitivo, asentaron los utopistas, es apto para llegar al conocimiento del Dios cristiano; mas no se preocuparon de estudiar el método adecuado para darle esas dimensiones religioso-morales. Fray Bartolomé de las Casas negó la interpolación de credos que se da en la interpretación religiosa de los indios y elogió, sin verdadero fundamento, la que creyó era adhesión unánime y sincera de los aborígenes a la verdad cristiana. Francisco Xavier Alegre habló de la rápida y total conversión del indígena. Esta propensión tiene su cimiento en Tomás Moro, que aseveró que los moradores de Utopía adoraban a un numen “único, inmenso e inexplicable”. Este juicio es revivido, de manera casi intacta, por Fray Servando Teresa de Mier al afirmar que el politeísmo azteca no es más que el monoteísmo que trajera alguna de las doce tribus perdidas de Israel; el sacrificio humano es imitación del culto judaico (la inmolación es en *Taetzani* un rito paralelo a la eucaristía). Asunción Izquierdo se identifica con ese largo cortejo de humanistas citados y considera que el indio, al entrar en conocimiento de Dios, es más santo que el cristiano no indígena, y su pobreza de espíritu y grandeza racional (puesto que es apto para sentir y experimentar la filosofía tomista y, en algunas cosas, puede identificarse con la inmensa bondad del propio Jesucristo) le abrirá el reino de los cielos.

Libertad.—Al darse cuenta que el producto valorado es extraño al europeo, los escritores utopistas piensan y pensaron que puede superar el acervo cultural de Occidente y dar la libertad a México. Pedro José Márquez discutía en pro de la emancipación cultural; Alegre puso la casta india cara a cara con la española, alegando que los hispanos tenían una larga lista de defectos, siendo el más notable la incapacidad de impartir justicia. El indio será bandera de la independencia y de los utopistas, símbolo de la diversidad ideológico-costumbrista que separa el Viejo y el Nuevo Mundo.

Las descripciones utopistas están cargadas de errores y sinrazones. Sin embargo, parten de dos principios reales que desean propagar a todos los ámbitos: la necesidad de una nacionalidad estable y lo indispensable de una verdadera acción en pro del desvalido que ponga fin a sus justas quejas.

Ahora bien, el aspecto más original de esta corriente es el interés de dar al indio y al mexicano una libertad infinita, esa libertad que se enfrenta a las opresiones. A pesar de que los utopistas adolecen de falta de visión nítida de la verdad y de que no aciertan a dar a luz obras a la altura que el problema merece, tienen el valor social de despertarnos el amor a las civilizaciones relegadas, puestas al margen del progreso general del país.

REALIDAD

Porque he llegado primero
Do vos habéis de llegar,
Vamos después a la par;
Qu'es trabajo placentero.

(*Obras de amores*, de
CRISTÓBAL DE CASTILLEJO.)

Una literata y un antropólogo, una escritora indigenista y un autor de "recreación antropológica", Rosario Castellanos y Ricardo Pozas, dos figuras prominentes de las letras mexicanas, caracterizan sus obras, *Oficio de tinieblas* y *Juan Pérez Jolote*, por la objetividad. Son dos intelectuales que retan al mundo con el arma de la verdad, denunciando el estado social, económico y religioso de las tzotziles y formulando sendos alegatos en favor de los derechos humanos.

La cadena de protestas pro indio se remonta al siglo xvi; pero lo importante para los realistas es la duda, cuyas primeras manifestaciones alborean en la literatura de fines del xvi al xvii. Los que hoy han asentado firmemente los pies en el suelo vuelven a plantear los interrogantes: ¿por qué hay divergencias raciales y económicas?, ¿cuál es la situación que prevalece?, ¿qué la mueve?, ¿por qué perdura?

La respuesta para acabar con esas incertidumbres fue iniciada

por la literatura picaresca, o sea, las letras que tienen una medalla cuyo anverso es el pícaro y el envés el caballero andante, y muestran a los escritores contemporáneos que el arte puede y debe mirar al individuo vulgar que lleva una existencia desafortunada, al que no es héroe ni pasará a la historia como tal. Juan Pérez Jolote y Pedro González Winiktón, el Lazarillo de Tormes o Guzmán de Alfarache representan a su época y lugar de procedencia. Las imaginéras del siglo XVI y XVII vienen suplidas por el culto a lo útil, necesario y verídico. La misma ruta siguen Pozas y Rosario Castellanos.

En el siglo XVIII Clavijero iluminó la cultura india anterior a Cortés y obligó al mexicano a volver a lo que Octavio Paz llama "las oscuras entrañas maternas". De igual modo, la filosofía de esa centuria se distingue por la razón clara y contundente. Este ánimo racional se propuso reformar las instituciones políticas y nivelar la distribución de las riquezas. Frente a estas inclinaciones, la misión del escritor más que estética fue docente.

La docencia de Rosario Castellanos y Ricardo Pozas se finca en la razón. La lógica norma los arrebatos sentimentales. A Castellanos le molesta la presentación de los problemas raciales en "estado de delirio". Los escritores coetáneos a nosotros que se distinguen por esa objetividad también buscan, como los indianistas del XIX o los humanistas del XVIII, la integración nacional; no obstante, saben que el indígena pertenece a una raza relegada que se diferencia notablemente del resto del país. El intento de crear una estabilidad está enfocado bajo otra lente. Ante todo, Pozas y Castellanos refutan a los románticos estancados en falsos ideales y atisban lo que ha de hacerse en favor de los chamulas. Han cambiado la miopía de la centuria decimonona por la inducción rápida y concisa que expone públicamente la situación en que se halla anquilosada una entidad aborígen. Hay una radical oposición entre la inconsistencia histórica y psicológica de los mundos de ensueño de los indianistas y la compacta veracidad de Castellanos y Pozas. Afirman que la verdad escueta y sin adornos permite que el asunto indio se difunda, despertando la conciencia popular para demoler las negativas circunstancias que resisten el paso del tiempo y no dan cabida al progreso. Pozas y Castellanos eligen el "caso-tipo" y dejan correr la pluma atacando los efectos disolutivos de las guerras

civiles y religiosas, planteando las urgencias del habitat, la aculturación y muchos aspectos más.

Ricardo Pozas A. y Rosario Castellanos sienten el "quehacer" con los indios. Para no fallar en inventar lo que describen, siguen los dos pasos que marcó Hertwing: 1) el conocimiento y 2) las vivencias e intuición.

En Pozas, el primer inciso está más reducido. Su campo de investigación fue la antropología, mientras que Castellanos estudió: antropología, filosofía, historia y literatura, e interpretó su pensamiento y emociones a través de sus propias creaciones anteriores al *Oficio*.

En lo referente a lo segundo, están en igualdad de circunstancias, ya que los dos han vivido y convivido con la entidad que describen. La experiencia pone límites al terreno visual del escritor y, así, el contacto directo de estos humanistas se ha circunscrito a un municipio: Chamula. Representan el lado opuesto de los que han universalizado al defender al natural como hombre y no como ente humano indígena.

La especialización a un grupo de indios reduce el margen de equivocaciones, y puedo afirmar y reafirmar que *Juan Pérez Jolote* y *Oficio de tinieblas* son documentos fidedignos de los mecanismos de la vida tzotzil y sus interrelaciones con la sociedad ladina. Ese saber lleva consigo que ambas obras reflejen una compenetración con el indígena, compenetración que se trasluce hasta en las formas idiomáticas. Los autóctonos descritos por Pozas y Castellanos viven realmente; sus diálogos o monólogos son un haz de luz que permite que el espectador conozca el ser profundo de los tzotziles.

Gamio recomendó que, para tomar cartas en el problema indio, se tuviera presente el auxilio de la antropología. Ricardo Pozas ha asumido ese papel primordial. Sin embargo, todo texto científico restringe su difusión a los especialistas. Ricardo Pozas se percató de esta situación y escribió un relato novelado que, partiendo de un estudio científico, es accesible a la masa popular. Pozas es el intermediario entre Chamula y el México mestizo.

Por su parte, *Oficio de tinieblas* es, por su fondo, una novela veraz, consciente, cuyo epicentro es la inclinación innata de Castellanos a mostrar la verdad dolorosa que se desenvuelve en San Cristóbal Las Casas y Chamula. En cuanto a la forma, tanto interna como externa, es la mejor novela indigenista que han visto las letras

mexicanas. Obra que pasará a la posteridad por su valor socio-artístico.

Finalmente, he de repetir el juicio de Rosario Castellanos: la virtualidad significativa del problema indígena es y será conocida, en gran parte, por las intuiciones estéticas.

Utopía, antiutopía y realidad son las tres posturas filosóficas y humanas que se han asumido frente al nativo mexicano. También las hallamos fuera de la literatura; pero en ésta hemos podido contemplarlas en forma sistemática y ordenada. Ahora me resta decir que, en tanto el indígena exista, su presencia debe inclinar a los escritores a insistir en el tema inagotable: el indio y su destino.

“Lo importante es que el espíritu, después de haberse trazado un personaje humano en quien alentar, se esfuerce en serle fiel.”

(ANDRÉ MAUROIS.)

Bibliografía

BIBLIOGRAFÍA PARTICULAR

- CASTELLANOS, Rosario, *Oficio de tinieblas*, México, Edit. Joaquín Mortiz, 1962.
- GREENE, Graham, *Camino sin ley*, trad. de J. R. Wilcock, Buenos Aires, Edit. Peuser, 1962 (Col. Libros centenario).
- IZQUIERDO DE ALBIÑANA, Asunción, *Tetzani*, prolog. de Graciana Alvarez del Castillo de Chacón, ilustraciones de Emilia Ortiz, México, Edit. Ideas, 1946.
- LUQUIN, Eduardo, *El indio*. Novela, México, Edit. Herrero Hermanos, 1923.
- OTTEYZA, Luis de, *El tesoro de Cuauhtémoc*. Novela, grabados de Benet, Barcelona, Imp. Costa, 1923.
- POZAS, Ricardo, *Juan Pérez Jolote, Biografía de un tzotzil*, 2ª ed., México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1959 (Col. Popular, núm. 4).

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- ABREU GOMEZ, Ermilo, *Leyendas y consejas del antiguo Yucatán*, México, Edit. Botas, 1961.
- ACOSTA, José, *Historia natural y moral de las Indias*, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1940.
- AGUILERA MALTA, Demetrio, "La novela indigenista. De Voltaire a Rosario Castellanos", en "El Gallo Ilustrado", supl. dominical núm. 36 de *El Día*, 3 de marzo de 1963, p. 3.
- AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo, *El proceso de aculturación*, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1957 (Col. Problemas Científicos y Filosóficos, núm. 3).
- , *Medicina y magia*, México, Edit. Instituto Nacional Indigenista, 1963 (Col. Antropología Social).
- ALAZRAKI, Jaime, "El indigenismo de Martí, y el antindigenismo de Sarmiento", en *Cuadernos Americanos*, núm. 3, mayo-junio de 1965, pp. 135-157.
- Anales de los Xahil*, traducción y notas de Georges-Raynaud, Miguel Angel Asturias y José Ma. González de Mendoza, Prolog. de Francisco Monterde,

- México, Edit. Universidad Autónoma de México, 1946 (Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 61).
- ANCONA, Eligio, *Los mártires del Anáhuac*, México, Imp. de José Bostiza, 1870.
- ANDERSON IMBERT, Enrique, *Historia de la literatura hispanoamericana. La colonia. Cien años de República*, 3ª ed., México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1961 (Breviario 89).
- , *Historia de la literatura hispanoamericana. Epoca Contemporánea*, 3ª ed., México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1961 (Breviario, 156).
- Antología de la poesía romántica mexicana*, Prol. y selección de María del Carmen Millán, México, Edit. Lira, 1957.
- ARAMONI, Aniceto, *Psicoanálisis de la dinámica de un pueblo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961.
- ARELLANO, Jesús, *Poetas Jóvenes de México. Antología*, México, Edit. Libro-Mex., 1955.
- ASTURIAS, Miguel Angel, *Hombres de Maíz*, Buenos Aires, Edit. Losada, 1957 (Novelistas de España y América).
- AUERBACH, Erich, *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*, trad. de I. Villamelón y E. Imaz, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1950 (Sección de Lengua y Literatura).
- BASAURI, Carlos, *Tojolabales, tzeltales y mayas. Breves apuntes sobre antropología, etnografía y lingüística*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1961.
- BENAVENTE, Fray Toribio de, *Relaciones de la Nueva España*, introd. y selección de Luis Nicolau D'Olwer, 2ª ed., México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1964 (Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 72).
- BENITEZ, Fernando, *La última trinchera*, México, Edit. Era, 1963 (Biblioteca Era).
- BONIFAZ NUÑO, Alberto, *La cruz del sureste*, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1954 (Col. Letras Mexicanas, núm. 14).
- BRUSHWOOD, John y ROJAS GARCIDUEÑAS, José, *Breve historia de la novela mexicana*, México, Edit. Andrea, 1959 (Manuales Studium, número 9).
- CAMPOS, Jorge, "Novelas e ideas de Rosario Castellanos", en *Insula*, año XIX, junio 1964, p. 11.
- CARBALLO, Emmanuel, "Chiapas y la literatura indigenista", en "La cultura en México", supl. de *Siempre*, núm. 82, septiembre 1 de 1963, p. xx.
- , "La organización familiar de los chamulas", en "México en la Cultura", núm. 552, supl. dominical de *Novedades*, 25 de octubre de 1959, p. 2.
- , "La última novela de una escritora enmascarada. Los extraordinarios", en "México en la cultura", núm. 650, supl. dominical de *Novedades*, 27 de agosto de 1961, pp. II-V.
- CARRANCA Y TRUJILLO, Raúl, *La organización social de los antiguos mexicanos*, México, Edit. Méx., 1956.

- CASAS, Fray Bartolomé de las, *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*, México, Secretaría de Educación Pública, 1941 (Biblioteca Enciclopédica Popular).
- CASO, Alfonso, *El pueblo del sol*, figuras de Miguel Covarrubias, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1953.
- , *Indigenismo*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1958 (Col. Cultura Indígena, núm. 1).
- CASTELLANOS, Juan de, *Elegía de varones ilustres de Indias*, Madrid, Edit. Hernando, 1914.
- CASTELLANOS, Rosario, *Al pie de la letra, Poemas*. Xalapa, Edit. Vera-1957 (Col. Letras Mexicanas, núm. 36).
- , *Balún Canán*, 2ª ed., México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1957 (Col. Letras Mexicanas, núm. 36).
- , *Ciudad Real (cuentos)*, Xalapa. Edit. Veracruzana, 1960 (Col. Ficción, núm. 17).
- , *De la vigilia estéril*, México. Eds. América. Revista Antológica, 1950.
- , *El rescate del mundo*, publ. con "Presentación en el templo", 2ª ed. Eds. América. México, Revista Antológica, 1952.
- , *Salomé y Judith, Poemas dramáticos*, México, Edit. Jus., 1959 (Col. Voces Nuevas, núm. 5).
- , *Los convidados de agosto*, México, Edit. Era, 1964 (Col. Letras Latinoamericanas, núm. 4).
- CASTRO, Américo, *La realidad histórica de España*, México, Edit. Porrúa, 1954 (Biblioteca Porrúa).
- CASTRO, Carlo Antonio, *Los hombres verdaderos*, Xalapa, Edit. Veracruzana, Xapala, 1959 (Col. Ficción, núm. 7).
- CASTRO, Dolores, "Rosario Castellanos", en *Nivel*, núm. 12, diciembre 25 de 1959, p. 3.
- COMETTA MANZONI, Aída, *El indio en la novela de América*, Buenos Aires, Edit. Futuro, 1960 (Col. Eurindia).
- CORTES, Hernán, *Cartas de relación de la conquista de México*, Buenos Aires, Edit. Espasa Calpe, 1945 (Col. Austral, núm. 547).
- CORREA, Gustavo, "La novela indianista de Mario Monteforte Toledo y el problema de una cultura integral en Guatemala", en *Memoria del séptimo congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Berkeley, Cal.*, México, Edit. Andrea, 1957 (Col. Studium).
- CUE CANOVAS, Agustín, *Historia social y económica de México (1521-1854)*, 2ª ed., México, Edit. F. Trillas, 1960.
- Cuentos populares tzetzales*, trad. de Carlo Antonio Castro, Chiapas, Instituto Nacional Indigenista, 1957.
- CHAVARRI, Raúl, "La novela mexicana moderna. Ricardo Pozas. Descubrimiento del prójimo", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, vol. LVIII, número 173, mayo de 1964, pp. 374-375.
- CHINARD, Gilbert, *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVII^{ème} et au XVIII^{ème} siècle*, París, Librairie E. Droz, 1934.
- CHUMACERO, Alí, "Rulfo, Pozas, Valadés". Tres aspectos de la vida en

- México, en "México en la cultura", núm. 556, supl. dominical de *Novedades*, 29 de noviembre de 1959, pp. 12, 5.
- DAUSTER, Frank, *Breve historia de la poesía mexicana*, México, Edit. Andrea, 1956 (Manuales Studium, núm. 4).
- DE NORA, Eugenio G., *La novela española contemporánea*, Madrid, Edit. Gredos, 1962 (Biblioteca Románica Hispánica. Estudios y ensayos, núm. 41).
- DIAZ COVARRUBIAS, Juan, *Obras Completas*, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1959 (Nueva biblioteca mexicana, número 3).
- DIAZ-PLAJA, Guillermo y MONTERDE, Francisco, *Historia de la literatura española e historia de la literatura mexicana*, México, Edit. Porrúa, 1965.
- DIAZ-PLAJA, Guillermo, *Introducción al estudio del romanticismo español*, Madrid, Edit. Espasa Calpe, 1942.
- DRAGO, Gonzalo, "Juan Pérez Jolote de Ricardo Pozas A.", en *Atenea*, rev. trimestral de la Universidad de Concepción, Chile, núm. 403, enero-abril de 1964, pp. 198-200.
- DUBY, Gertrude, *Chiapas indígena*, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1961.
- DYBOING, Rhoda, *Rosario Castellanos: premiada y odiada*, México, tesis, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965.
- FERNANDEZ DE LIZARDI, José Joaquín, *El conductor eléctrico*, México, Imp. de don Mariano Ontiveros, 1820.
- , *El pensador mexicano*, tomo II, México, Imp. de doña María Fernández de Jáuregui, 1812.
- , *Poesía y fábula*, prolog. de Jacobo Chencinsky, notas de Luis Mario Schneider y Jacobo Chencinsky, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1963 (Nueva biblioteca mexicana, núm. 7).
- FERNANDEZ DE OVIEDO, Gonzalo, *Sucesos y diálogos de la Nueva España*, prolog. y selección de Edmundo O'Gormann, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1946.
- FINGERMANN, Gregorio, *Lecciones de psicología pedagógica e infantil*, 5ª ed., Buenos Aires, Librería El Ateneo, 1958.
- FRAZER, James George, *La rama dorada. Magia y religión*, trad. de Elizabeth y Tadeo I. Campuzano, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1956 (Sección de obras de sociología).
- FUENTE, Víctor, "Libros nuevos. Ana Mairena. Los extraordinarios", en *Revista Hispánica Moderna*, año XXVIII, núms. 2-4, abril-octubre de 1962, pp. 344-345.
- GALLEGOS ROCAFULL, José, *Pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1951.
- GAONA, Francisco L., "El indigenismo en el hombre y la obra de dos auténticos escritores andinos", tema presentado en la reunión del R.M.C.L.A.S., Arizona State University (8 al 10 de abril de 1965), reimpresso por el N.D.E.A., Institute Sonoma State College, 22 de junio de 1966.
- GARCIA CANTU, Gastón, *Utopías mexicanas*, México, Edit. Era, 1963.

- GONZALEZ DE OBREGON, Luis, *Las rebeliones indígenas y precursores de la independencia mexicana*, México, Edit. Fuente de Cultura, 1906-1908.
- GONZALEZ, Manuel Pedro, *La trayectoria de la novela en México*, México, Edit. Botas, 1951.
- GUARDIA, Miguel, "Apuntes para una declaración de fe", en *Fuensanta*, año I, núm. 11, octubre 31 de 1949, p. 4.
- GUITERAS HOLMES, Calixta, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, epílogo de Sol Tax, trad. de Carlo Antonio Castro, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1965 (Sección de obras de antropología).
- HENRIQUEZ UREÑA, Pedro, *Las corrientes literarias en la América Hispánica*, trad. Joaquín Díez-Canedo, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1964 (Biblioteca Americana, núm. 9).
- HOLLAND, Williams R., *Medicina maya en los altos de Chiapas*, trad. de Daniel Casez, México, Instituto Nacional Indigenista, 1963 (Col. Antropología Social).
- HOSTIE, Raymond, *El mito y la religión*, Madrid, Edit. Razón y fe, 1961. *Instituto nacional indigenista. Memorias. Realidades y proyectos, 16 años de trabajo*, tomo X, México, 1964.
- IZQUIERDO DE ALBIÑANA, Asunción, *La selva encantada*, México, Edit. Botas, 1945.
- , *Majakuagymoukeia*, edición bilingüe al inglés por Elionor Randall, México, Edit. El corno emplumado, 1964 (Col. Acuario, núm. 1).
- JARNES, Benjamín, *Fray Vasco de Quiroga, Obispo de Utopía*, México, Edit. Atlántida, 1942 (Col. Carabela).
- JUNG, C. G., *Psicología y religión*, prolog. de Enrique Butelman, trad. de Isla T. M. de Brugger, Buenos Aires, Edit. Paidós, 1949.
- KAYSER, Wolfgang, *Interpretación y análisis de la obra literaria*, Madrid, Edit. Gredos, 1954 (Biblioteca románica hispánica).
- KLUCKHOHN, Clyde, *Antropología*, trad. de Teodoro Ortiz, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1949 (Breviario, núm. 13).
- KRICKEBERG, Walter, *Las antiguas culturas mexicanas*, trad. de Sita Garst y Jasmin Reuter, dibujos de Rudolf Heinisch, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1961.
- La novela del México colonial*, estudio preliminar, selección, bibliografía general y lista de los principales acontecimientos de la Nueva España de 1571 a 1821, por Antonio Castro Leal, México, Edit. Aguilar, 1964.
- La novela de la revolución mexicana*, selección, introducción general, cronología histórica, prólogos, censo de personajes, índice de lugares, vocabulario y bibliografía por Antonio Castro Leal, tomo II, México, Edit. Aguilar, 1960.
- La poesía mexicana del siglo XIX. (antología)*, notas, selección, resumen cronológico de José Emilio Pacheco, México, Empresas Editoriales, 1965.
- La Santa Biblia*, antigua versión de Casidoro Reina (1569), revisada por Cipriano Valera (1602) y cotejada posteriormente por diversas traduc-

- ciones y con los textos hebreo y griego, Gran Bretaña, Sociedades Bíblicas Unidas, 1953.
- La visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, Miguel León Portilla, versión de textos náhuas; Angel María Garibay, ilustración de códices: Alberto Beltrán, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1959 (Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 81).
- LABASTIDA, Horacio, "Juan Pérez Jolote, en "México en la cultura", núm. 197, supl. dominical de *Novedades*, 28 de diciembre de 1952, p. 2.
- LEIVA, Raúl, *Imagen de la poesía mexicana contemporánea*, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1959 (Centro de estudios literarios).
- LEONARD IRVING, A., *Los libros del conquistador*, trad. de Mario Monteforte Toledo revisada por Julián Calvo, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1953 (Sección de lengua y estudios literario).
- LOPEZ GALLO, Manuel, *Economía y política en la historia de México*, México, Edit. Solidaridad, 1965.
- LOPEZ-PORTILLO, José, "La incapacidad del indio", en *Cuadernos Americanos*, enero-febrero, de 1944, pp. 150-162.
- LOPEZ Y FUENTES, Gregorio, *El indio. Novela mexicana*, edición ilustrada con fotografías de Bodil Christensen, 3ª ed., México, Edit. Botas, 1945.
- MARIATEGUI, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Cuba, Edit. Casa de las Américas, 1963 (Col. Literatura Latinoamericana).
- MARTINEZ, José Luis, *Literatura mexicana del siglo XX*, México, Edit. Antigua Librería Robredo, 1949 y 1950 (Col. Clásicos y modernos, núms. 3 y 4).
- MELENDEZ, Concha, *La novela indianista en Hispanoamérica*, Madrid, Edit. Hernando, 1934.
- MENDIZABAL, Miguel Othón de, "Los problemas indígenas y su más urgente tratamiento", en *Cuadernos Americanos*, núm. 4, julio-agosto de 1945, pp. 46-66.
- MILLAN, María del Carmen, "En torno a Oficio de tinieblas", en *Anuario de letras*, año III, 1963, pp. 287-299.
- , *Literatura Mexicana*, México, Edit. Esfinge, 1962.
- Mitos indígenas*, estudio preliminar, selección y notas de Agustín Yáñez, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1956 (Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 31).
- MURUA, Rita, "Una lucha solitaria contra las tinieblas", en *Revista mexicana de literatura*, núms. 3-4, marzo-abril de 1963, pp. 62-63.
- OCAMPO DE GOMEZ, Aurora Maura, *Literatura mexicana contemporánea*, México, tesis, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965.
- ODIER, Charles, *La angustia y el pensamiento mágico, Ensayo psicogenético aplicado a la fobia y a la neurosis de abandono*, trad. Alfonso Millán, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1961.

- ORTEGA, José, *Historia del Nayarit, Sonora, Sinaloa y Ambas Californias*, prologado por Manuel de Olaguibel, México, Tip. de E. Abadiano, 1887.
- PAZ, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, Edit. Cuadernos Americanos, núm. 16, 1950.
- PINEDA, Vicente, *Historia de las sublevaciones indígenas habidas en el Estado de Chiapas. Gramática de la lengua tzel-tal y diccionario de la misma*, México, Imp. del gobierno, 1888.
- Poesía indígena de la altiplanicie. Divulgación literaria*, selección, versión y notas de Angel María Garibay, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1962 (Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 11).
- Poetas Novohispanos. Primer siglo (1521-1621)*, estudio, selección y notas de Alfonso Menéndez Plancarte, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1962 (Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 33).
- Poetas Novohispanos. Segundo siglo (1621-1721), primera parte*, estudio, selección y notas de Alfonso Menéndez Plancarte, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1944 (Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 43).
- Poetas Novohispanos. Segundo siglo (1621-1721), segunda parte*, estudio, selección y notas de Alfonso Menéndez Plancarte, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1945 (Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 54).
- POZAS, Ricardo, *Chamula. Un pueblo indio de los altos de Chiapas*, en *Memorias del I.N.I.*, tomo VIII, México, Instituto Nacional Indigenista, 1959.
- Procesos de indios idólatras y hechiceros*, México, Publ. del Archivo General de la Nación, 1912.
- QUEVEDO Y VILLEGAS, Francisco de, *Obras Completas*, recopilación de Astrana Marín, México, Edit. Aguilar, 1932.
- RAMOS, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.
- REYES, Alfonso, *El deslinde. Apuntes para la teoría literaria*, en *Obras Completas*, tomo XV, nota preliminar de Ernesto Mejía Sánchez, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1963 (Col. Letras Mexicanas).
- ROA BASTOS, Augusto, *Hijo de hombre. Novela de nuestra época*, Buenos Aires, Edit. Losada, 1961.
- RODRIGUEZ CHICHARRO, César, *La novela indigenista mexicana*, México, tesis, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961.
- , "La novela indigenista mexicana", en *Estudios literarios*, Xalapa, Edit. Veracruzana, 1963 (Cuadernos de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias, núm. 20); pp. 13-150.
- ROJAS GARCIDUEÑAS, José, *Don Carlos de Sigüenza, erudito barroco*, México, Edit. Xóchitl, 1945 (Col. Vidas Mexicanas, núm. 23).
- ROJAS GONZALEZ, Francisco, *El Diosero*, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1955 (Col. Letras Mexicana, núm. 4).

- ROSADO VEGA, Luis, *Explotaciones cínicas, el falso intelectualismo y el caso típico de Luis de Oteyza*, Mérida, Imp. Gamboa Guzmán, 1930.
- ROUSSEAU, Juan Jacobo, *La desigualdad de los hombres*, México, Edit. Revista Ideas y Cultura, 1959.
- RUBIN, Ramón, *El callado dolor de los tzotziles*, México, Edit. Libro-Mex, 1957.
- , *La bruma lo vuelve azul*, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1954 (Col. Letras Mexicanas, núm. 16).
- SALADO ALVAREZ, Victoriano, *Memorias, tiempo nuevo*, México, Edición Distribución Iberoamericana de Publicaciones, S. A., 1946.
- SARTRE, Jean Paul, *Reflexiones sobre la cuestión judía*, trad. de José Bianco, Buenos Aires, Edit. Sur, 1960 (Col. Ensayos).
- SEGURA MILLAN, Jorge, *Diorama de los Mexicanos*, México, Edit. Costa Amic, 1964.
- SEJOURNE, Laurette, *Supervivencias de un mundo mágico. Imágenes de cuatro pueblos mexicanos*, trad. de A. O. R., dibujos de Leonora Carrington, México, Edit. Tezontle, Fondo de Cultura Económica, 1953.
- SILVA HERZOG, Jesús, *Historia del pensamiento económico-social de la antigüedad al siglo XVI*, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1961 (Sección de obras de economía).
- SODI, Demetrio M., *La literatura de los mayas*, México, Edit. Joaquín Mortiz, 1964 (Serie del Instituto Indigenista Interamericano).
- SOMMERS, Joseph, "Changing view of the indian in Mexican literature", en *Hispania*, núm. 1, marzo de 1964, pp. 47-55.
- , "El ciclo literario de Chiapas. Nueva corriente literaria", en *Cuadernos Americanos*, núm. 2, marzo-abril de 1964, pp. 246-261.
- , "Rosario Castellanos; nuevo enfoque del indio en México", en *La palabra y el hombre*, núm. 29, enero-marzo de 1965, pp. 83-88.
- SOUSTELLE, Jacques, *Pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos (Representación del mundo y del espacio)*, trad. de Elena Landa A., Puebla, Librería Hermann, 1940.
- TEJA ZABRE, Alfonso, "El nuevo Quetzalcóatl", en *La Novela Corta*, 1º de marzo de 1927, pp. 31-46.
- TOYNBEE, Arnold, *México y el Occidente*, trad. de Mariana Frenk, México, Edit. Antigua Librería Robredo, 1955 (Col. México y lo mexicano, núm. 24).
- Utopías del Renacimiento*, trad. de Agustín Millares Carlo, estudio preliminar de Eugenio Imaz, México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1941.
- VALLE-INCLAN, Ramón del, *Sonatas (Memorias del Marqués de Bradomín)*, México, Populibros La Prensa, 1959.
- "Varios; Homenaje", en *El Centavo*, vol. V, núm. 58, febrero de 1964, p. 8.
- VASCONCELOS, José, *La raza cósmica. Nota de viaje a la América del Sur*, Barcelona, Agencia Mundial de Librerías.
- VILLORO, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, edición del Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1950.

- WEIL, Simone, *Raíces del existir. Preludio a una declaración de deberes hacia el ser humano*, trad. y pról. de María Eugenia Valentié, Buenos Aires, Edit. Sudamérica, 1954 (Biblioteca de Filosofía).
- ZORAIDA VAZQUEZ, Josefina, *La imagen del indio en el español del XVI*, Xalapa, Edit. Veracruzana, 1962 (Cuadernos de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias, núm. 16).
- ZORRILLA DE SAN MARTIN, José, *Tabaré*, México, Edit. Divulgación, 1948.

Indice

	<i>Págs.</i>
ADVERTENCIA PRELIMINAR	9
INTRODUCCIÓN	11
CHIAPAS Y LA REALIDAD (El indio en el <i>Oficio de tinieblas</i>)	51
ORO Y SATANÁS (El indígena en <i>El tesoro de Cuauhtémoc</i>)	83
EN EL CAMINO DE PERFECCIÓN (<i>El indio en Taetzani</i>)	95
EL PROCESO DE ACULTURACIÓN (Estudio de la realidad chamula en <i>Juan Pérez Jolote</i>)	107
CONCLUSIONES	119
BIBLIOGRAFÍA	131