



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE LETRAS MODERNAS

LA VISIÓN DEL *OTRO* EN LA NARRATIVA DE  
ANNA SEGHERS, MAX FRISCH Y B. TRAVEN

**T E S I S**

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
LICENCIADO EN LENGUA Y LITERATURA MODERNAS  
(LETRAS ALEMANAS)

PRESENTA:

**MARIO VICENTE CEDILLO FLORES**

ASESORA:

DRA. UTE ILSE SEYDEL BUTENSCHÖN



Facultad de Filosofía  
y Letras

MEXICO, D.F.

2009



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 Lupita y Estela*

## **Agradecimientos**

En primer lugar quiero agradecer a mi madre por todo su apoyo y paciencia. A mi abuelo Esteban, así como a mis tíos Raúl y Araceli, por estar al tanto de mí en los momentos que necesité ayuda. Quiero agradecer también a mi asesora de tesis, la Dra. Ute Seydel por todas sus recomendaciones, su dedicación y por el tiempo que brindó a las revisiones de mi trabajo. Agradezco por igual al Dr. Carl Böhne, a la Dra. Mónica Steenbock, al Dr. Christian Sperling y a la Lic. Geishel Curiel quienes revisaron mi trabajo y gracias a sus comentarios contribuyeron a hacer de esta tesis un mejor trabajo de investigación. Agradezco a mis compañeros y amigos de la carrera porque junto con ellos crecí de manera personal y sin ellos no habría podido llegar hasta aquí. A Irma por estar conmigo. Un agradecimiento especial a mi maestra de alemán Enriqueta Kuhlman por creer en mí y por hacer que apreciara la fascinante lengua alemana. A mi primo Raúl por ser el hermano que no tuve. A mi tía Yolanda por sus consejos. A todos ustedes, gracias.

## ÍNDICE

|  |    |
|--|----|
| 1.- INTRODUCCIÓN: CONTACTO, RECONOCIMIENTO, INTERPRETACIÓN.....      | 3  |
| 2.-IDENTIDAD Y MULTICULTURALIDAD EN MÉXICO.....                      | 10 |
| 3.- ALGUNAS CONSIDERACIONES TEÓRICAS ACERCA DE LA ALTERIDAD.....     | 15 |
| 4.- MÉXICO EN ALEMANIA.....  | 21 |
| 4.1. SIGLO DIECINUEVE.....   | 21 |
| 4.2.-SIGLO VEINTE.....   | 28 |
| 5.- SOBRE TRAVEN, SEGHERS Y FRISCH.....                              | 30 |
| 5.1.-TRAVEN.....   | 32 |
| 5.2.-SEGHERS .....   | 36 |
| 5.3.-FRISCH.....   | 38 |
| 6.- <i>HOMO FABER</i> DE MAX FRISCH.....                             | 41 |
| 6.1 EN DEFENSA DE WALTER FABER.....                                  | 41 |
| 6.2 FABER Y EL <i>OTRO</i> .....                                     | 44 |
| 6.3 <i>SIMILIS SIMILI GAUDET</i> FABER Y HERBERT.....                | 49 |
| 6.4 FABER Y EL MUNDO.....  | 53 |
| 7.- <i>DAS WIRKLICHE BLAU</i> Y <i>CRISANTA</i> DE ANNA SEGHERS..... | 58 |
| 7.1 UNA APROXIMACIÓN DIDÁCTICA A <i>DAS WIRKLICHE BLAU</i> .....     | 61 |
| 7.2 <i>CRISANTA</i> .....  | 68 |
| 8.- DOS RELATOS BREVES DE <i>CANASTA DE CUENTOS MEXICANOS</i> .....  | 77 |
| 8.1 EL INDIÓ: ¿FLOJO APÁTICO? EN “CANASTITAS EN SERIE” .....         | 77 |
| 8.2 “DOS BURROS” .....   | 81 |
| 9.- A MODO DE CONCLUSIÓN.....  | 85 |
| 10.- BIBLIOGRAFÍA.....   | 89 |

## **1. INTRODUCCIÓN: Contacto, reconocimiento e interpretación**

Cuando se da un encuentro entre dos individuos o culturas, el papel que juega la interpretación es crucial. Esto sucede debido a que no se conoce ni se sabe nada de quien se encuentra frente a uno, de tal manera que lo único que se puede hacer es usar los referentes propios para tratar de entender lo que el interlocutor quiso expresar o para entender determinadas prácticas culturales. Pero ¿cuáles son estos referentes? Comprenden todos los conceptos que se asumen como verdaderos y que no se cuestionan, todas aquellas ideas que forman parte de lo cotidiano dentro de cualquier sociedad. Tales conceptos se manifiestan a través del lenguaje y también por medio de códigos no verbales que se manejan dentro de una sociedad y que únicamente los individuos que pertenezcan a ésta serán capaces de descifrar plenamente. De tal modo que una aproximación satisfactoria entre dos culturas debería incluir el aprendizaje de la lengua de la otra cultura. En tanto no se conozca lo suficiente la otra cultura, se pueden presentar diversos errores interpretativos. Estos pueden resultar ya sea de un gesto o de palabras, pues los seres humanos tienden a realizar interpretaciones a partir de los códigos de la propia cultura. Sin embargo, aun cuando se ha estado inmerso en la cultura ajena y conociéndola a “fondo”, siempre queda un margen restringido y exclusivo de la lengua para uso de los nativos. En tal situación la manera más efectiva para entender e interpretar al *otro* es por medio de la observación. Es importante tratar de liberarse de los juicios de valor que uno supone como verdaderos, ya que a menos que se esté dispuesto a “abandonar” la cosmovisión propia y a “adoptar” una nueva de manera recíproca, resultará imposible establecer un trato de iguales. La igualdad quedará en

el terreno de la utopía, pues en el afán por reconocer al extranjero<sup>1</sup> lo único que sucede es que se vuelca la experiencia personal sobre lo que causa extrañeza. Krusche afirma al respecto: “Fremde ist keine Eigenschaft, die ein Objekt für ein betrachtendes Subjekt hat; sie ist ein Verhältnis, in dem ein Subjekt zu dem Gegenstand seiner Erfahrung und Erkenntnis steht” (Krusche: 1985, 13).<sup>2</sup>

Independientemente de que en un encuentro interétnico el aspecto físico del *otro* resulte distinto, lo que determina un trato de semejantes o no, son los valores y el orden social con los que se conduce un pueblo. En tanto las costumbres y creencias sean muy distantes u opuestas, menos posibilidades existen de lograr una comunicación óptima, mucho menos un trato equitativo. De entrada, puede sentirse una atracción por el *otro* derivada de la diferencia, pero una vez que los códigos ajenos se hacen incomprensibles, se tiende a descalificar la visión del *otro* y, en casos extremos, de señalarlo como salvaje o incivilizado. Existe una gran cantidad de ejemplos históricos que muestran que pueblos someten a otros, ya sea con el pretexto de mejorar las condiciones de los que son sometidos o con el de tener bajo control una amenaza latente para el pueblo y cultura propios.

Al confrontarse un individuo con las costumbres y las tradiciones de otra cultura, éstas son las que dan pie al fenómeno de alteridad. Si éstas, por falta de entendimiento, resultan aberrantes e inconcebibles para una de las partes, se tenderá a juzgar al *otro* como inferior y entonces el sometimiento<sup>3</sup> o, en casos extremos, el exterminio son las vías más usadas para no tener que tratar con aquellos que representen una “amenaza”. La falta de

---

<sup>1</sup> Extranjero proviene del francés *étranger* y éste del latín *extraneus*; es lo que proviene de fuera. De tal manera se establece una relación subjetiva que reafirma el sentimiento de alteridad entre *nosotros* y el *otro*.

<sup>2</sup> Lo extranjero no es un atributo que un objeto tiene para el sujeto que lo contempla, sino que es una relación en la que el sujeto se encuentra con respecto al objeto de su experiencia y conocimiento. [La traducción de esta cita del alemán al español es mía al igual que las demás traducciones de fragmentos teóricos, históricos, líricos y narrativos a lo largo de esta tesis].

<sup>3</sup> Imperialismo y colonialismo son dos términos que se han empleado para designar el sometimiento del que se habla, el cual no necesariamente tiene que llevarse a cabo a través de la fuerza o por vías bélicas. Hoy en día se somete a otros pueblos en función del dominio económico e ideológico que ejercen los países “desarrollados” sobre los “subdesarrollados”.

valores propios o el no tenerlos bien definidos, así como problemas para definir la identidad colectiva de un pueblo facilitan dicho sometimiento. Mientras más arraigados sean los valores, más difícil será dominar a un pueblo. El arraigo se logra por medio de la práctica de rituales. Para puntualizar, se puede decir que en caso de que un pueblo se mantenga al margen de influencias externas, sus propias prácticas culturales prevalecen. Sucede lo contrario con aquellas naciones que no tienen una identidad bien definida; será más fácil influenciarlas con nuevas ideas y costumbres.

En la antigüedad, el contacto entre grupos distintos de individuos era una consecuencia de la vida nómada. Una vez que se establecieron pueblos y posteriormente naciones, los viajes fueron el principal medio para el encuentro con culturas lejanas. En principio, comerciantes y guerreros organizaban las expediciones, cuya tripulación resultaba tan variada que incluían a exiliados, reos y una que otra persona cuyo motivo para participar en la expedición era la curiosidad por querer conocer algo distinto. Al volver, los relatos de quienes viajaban eran escuchados por todos con gran interés, así que todas las aventuras narradas, descripciones de paisajes, costumbres, gente, etc. pasaban inevitablemente por el filtro de la personalidad del viajero. De esta manera, si el viajero era un místico, sus narraciones estaban plagadas de acontecimientos divinos y milagrosos; si era un criminal, lo importante eran las fechorías y ultrajes cometidos. Analizar la forma en que cambia la perspectiva de acuerdo a la ideología del respectivo viajero es un punto central de esta tesis. Tras los viajes realizados por los autores cuyos textos literarios se analizarán –Max Frisch, Anna Seghers y B. Traven– éstos deciden dedicar una parte de su obra para hablar sobre sus experiencias en México. Algo de la formación y las posturas sociopolíticas de los autores se aprecian en la manera en que abordan en sus relatos temas relacionados con la sociedad mexicana.



Considero pertinente señalar que al igual que los españoles de los siglos XV y XVI, estos autores recurrieron a los referentes y conceptos propios al describir la cultura ajena. Al respecto, vale la pena recordar las afirmaciones de Esteban Krotz que se refieren al descubrimiento, la conquista y colonia:

Seguramente nunca sabremos a ciencia cierta lo que Colón, Cortés, Díaz del Castillo, Bartolomé de las Casas o el padre Carvajal *realmente vieron*, pues en sus escritos encontramos tanto a los indios de América como a héroes medievales, monstruos góticos y figuras del clasicismo y de la Biblia, encontramos en ellos la descripción de lo vivido y como toda experiencia, esta descripción contiene aquello de que se está hablando y a la vez las figuras referenciales de la cultura del narrador. (Krotz: 2005, 206 y 207)

Conviene subrayar que es igualmente importante reflexionar sobre el papel del receptor de un mensaje, ya sea ficcional o no ficcional, pues a partir de sus experiencias y expectativas interpreta la información recibida.

En esta tesis, se analizarán la novela *Homo Faber*, de Max Frisch, los relatos “Das wirkliche Blau” y “Crisanta”, de Anna Seghers, así como los cuentos “Canastitas en serie” y “Dos burros”, de B. Traven. Al comparar estos textos me interesa destacar las diferencias que atañen a la respectiva percepción de México por parte de los tres escritores, pese a que los tres son originarios de países de habla alemana. Además esta tesis tiene el propósito de responder a la interrogante de si es posible un trato de iguales entre aquellos que intervienen en un contacto intercultural. Por otro lado, intento responder a la siguiente pregunta: ¿cuáles son las causas que determinan dicha interacción? Por último, tengo el propósito de contribuir de forma modesta a los estudios de interculturalidad, ya que de manera permanente ésta se hace manifiesta en las carreras de Letras Modernas.

Los tres autores que aquí nos ocupan generalmente escribieron en lengua alemana<sup>4</sup> y a pesar de que los tres fueron, hasta cierto punto, contemporáneos, los diez años que separan la fecha de nacimiento entre un autor y otro determinan las distintas apreciaciones e interpretaciones de una serie de imágenes que de una u otra forma se reiteran en las páginas escritas por estos autores. Los veinte años que separan las fechas de nacimiento de Traven y Frisch corresponden prácticamente a una generación. De tal forma que se puede considerar normal que, sobre todo en aquellos años tan turbulentos, los estilos literarios, las aspiraciones, los intereses y, desde luego, las posturas sociopolíticas fueran sumamente diferentes. Resulta muy interesante comparar la obra de estos autores y ver los matices con los que una misma imagen puede ser retratada. Seleccioné estos tres autores porque por medio del análisis de sus obras ficcionales es posible ejemplificar las perspectivas que pueden manifestarse en un texto literario respecto al encuentro intercultural. Dietrich Rall menciona en su artículo “Literatura y Etnología: Los indios de Chiapas como tema en la narrativa mexicana y alemana” las siguientes perspectivas:

- a) La “perspectiva interna desde el exterior” de autores que se ocuparon intensamente con las culturas indígenas, que sintieron un compromiso fuerte con los indios marginados e hicieron de ellos un tema central de su obra.
- b) La perspectiva “externa” de escritores que ocasionalmente han dedicado páginas de su obra al tema indígena, tratándolo desde el ángulo del extranjero, debido a su propio horizonte cultural.
- c) La perspectiva de autores que se quedan “afuera” porque no quieren o no pueden captar la problemática y la esencia especiales de los pueblos indígenas. Para ellos, el lugar donde se desarrolla la trama de una u otra novela de su obra, es decir Chiapas, México, parece ser un pretexto para narrar episodios exóticos, llenos de situaciones de suspenso y aventuras. (Rall: 1996, 26)

---

<sup>4</sup> En el capítulo dedicado al análisis de los cuentos de Traven veremos que él también escribía en inglés.

Algunas obras de los tres autores escogidos para este trabajo -B. Traven, Anna Seghers y Max Frisch- han sido estudiadas previamente a partir de estas categorías. Sin embargo cabe plantearse la siguiente pregunta: ¿es posible que dichas obras se categoricen dentro de una sola perspectiva a lo largo de todo el texto? Vinculada con esta cuestión surge de inmediato otra: ¿es mejor una perspectiva que otra? Se verá cómo la distancia que existe entre estas formas de acercamiento es más aparente que real. También se demostrará por medio del análisis de los textos mencionados que incluso en el caso de la “perspectiva interna desde el exterior” el deseado trato entre semejantes quedará en el terreno de lo utópico.

En el capítulo “Identidad y Multiculturalidad en México”, se mencionan problemas que se refieren a la interculturalidad en el México contemporáneo y, al mismo tiempo, se explica a grandes rasgos que la experiencia de otredad en este país se vive de manera cotidiana. En el capítulo que corresponde al marco teórico se hace referencia a los textos teóricos que ayudaron a comprender conceptos que se utilizan reiteradamente a lo largo de este trabajo de investigación; algunos de estos conceptos son de disciplinas ajenas a los estudios literarios, por lo que se explicará la forma en que éstos fueron introducidos en el análisis literario; sin embargo, para comprender un fenómeno tan complejo como la otredad no sólo bastó echar mano de textos teóricos, también fue necesario estudiar algunos hechos históricos. Para ello se revisa en el siguiente capítulo, “La percepción de México en Alemania”, el contexto respecto a las relaciones entre México y Alemania, particularmente en el siglo XIX, aunque también de manera somera a principios del siglo XX. Aun cuando en el Virreinato ya se habían dado unas aproximaciones no fue sino hasta el siglo XIX que se sentaron las bases en lo que se refiere a la percepción mutua entre ambos países. En este capítulo indagaré en las razones que llevaron a que la visión que se tiene de México en

Alemania se debe en gran medida a los alemanes que residieron en nuestro país durante el siglo mencionado. Por otro lado, a partir de las relaciones establecidas a lo largo del tiempo con el hombre blanco, se abordará el surgimiento de la percepción que tienen muchos mexicanos de que éste sólo se enriquece y posteriormente abandona el país. Esta percepción se fue forjando en el transcurso de varios siglos, quizá desde la llegada de Colón y se fue reafirmando con base en las posteriores experiencias con extranjeros que no sólo aprovechaban los bienes materiales y riquezas naturales, sino que incluso llegaron a delegar al mexicano, ya fuera indio, mestizo o criollo, las tareas que implicaban ya sea un mayor esfuerzo físico o una menor rentabilidad económica. Tras haber esbozado estos hechos históricos generales, mencionaré los datos bio-bibliográficos más importantes de los autores que nos ocupan; en el capítulo sobre Max Frisch, Anna Seghers y B. Traven, se delinearán las circunstancias que los hicieron viajar a México y escribir sobre su experiencia en este país. También se indaga en los intereses que influyeron para que su visión se acercara a una u otra de las perspectivas que sugiere Dieter Rall. En los capítulos 6, 7 y 8 pasaré al análisis literario de la novela *Homo faber*, de los relatos *Crisanta* y *Das wirkliche Blau*, así como también de los cuentos “Canastitas en serie” y “Dos burros”, los cuales forman parte de *Canasta de Cuentos Mexicanos*. Mi propósito es poner de manifiesto cómo los tres autores abordan situaciones relacionadas con la cultura mexicana y qué recursos literarios usan para que, por medio de la configuración de sus personajes, se plasme una perspectiva determinada acerca de la cultura mexicana. También me propongo mostrar cómo las perspectivas que se mencionan arriba se van modificando según los discursos de cada personaje, pero también de la ideología de cada autor. Por último, en las conclusiones, se ofrece una síntesis y se dan respuestas a las cuestiones que se plantean no sólo en ésta introducción, sino también a las que van surgiendo a lo largo de este trabajo.

## 2.- Identidad y Multiculturalidad en México.

En México existe un entramado social muy complejo que se deriva de una gran diversidad cultural que marca también la idiosincrasia mexicana. Por un lado, la diversidad tiene su origen en hechos históricos que, contrario a lo que la mayoría cree, se remontan a una época anterior a la llegada de los españoles a América y, por el otro, se debe al actual mosaico de diversas etnias, razas y grupos sociales que coexisten y se distinguen por su origen, prácticas culturales, etc.<sup>5</sup> Por ello, en México, la alteridad y multiculturalidad, se tienen que analizar no sólo con respecto a las diferencias étnicas, sino también sociales. De esta forma, antes de abordar el tema de la otredad entre los mexicanos y los grupos ajenos a los que conforman la sociedad mexicana, será muy útil abordar el tema de alteridad dentro de ésta partiendo de la extrañeza que se produce entre los diversos grupos; aun cuando todos en su conjunto forman parte de la nación mexicana, las diferencias en sus usos y costumbres<sup>6</sup> son las que generan la experiencia de otredad:

La otredad significa una clase especial de diferencia. Tiene que ver con la experiencia de *extrañeza*. Ésta puede referirse a paisajes y climas, plantas y animales, formas y colores, olores y ruidos. Pero solamente la confrontación con las particularidades hasta entonces desconocidas de otros seres humanos –idioma, costumbres cotidianas, fiestas, ceremonias religiosas o cualquier otra cosa- proporciona la verdadera experiencia de la extrañeza; a

---

<sup>5</sup> De acuerdo con el Diccionario de Antropología, raza se define como “un símbolo de diferencia social y desigualdad político-económica en la misma medida que también un concepto taxonómico para clasificar poblaciones humanas sobre la base de diferencias biofísicas y morfológicas”. Sin embargo, en el mismo diccionario se menciona lo siguiente: “[...] a partir de 1960 el concepto ha declinado en antropología debido a su ambigüedad operativa, su arbitrariedad, artificialidad y supuestos erróneos y nocivos acerca de las diferencias biológicas y sociales. Según la actualización que la American Association of Physical Anthropologist propuso al documento de la UNESCO de 1966 sobre los aspectos biológicos de la raza, todos los seres humanos, entre los cuales no hay ninguna población genéticamente homogénea, comparten una ascendencia común y pertenecen a la misma especie. La mayoría de las diferencias físicas están configuradas por la nutrición, las formas de vida y otros factores ambientales, y las diferencias que tienen base genética varían sólo en la frecuencia media con la que están representados esos rasgos en poblaciones geográficas. De hecho los genetistas afirman que la variación genética dentro de las poblaciones es mayor que la que hay entre diferentes poblaciones” (*Diccionario de Antropología*: 2000, 432 y 433).

<sup>6</sup> En este caso “usos y costumbres” no se refiere a un término legal, sino a las tradiciones particulares de cada grupo.

partir de esto también los elementos no humanos adquieren su característica calidad de extrañeza. (Krotz: 2002, 57)

Se puede tomar como ejemplo la idiosincrasia de un habitante no indígena de la Ciudad de México que tiene poco en común con la de un campesino no indígena, pero también varía la de este último en comparación con la de un indígena; sin embargo, para el hombre de la ciudad, las imágenes que tiene del campesino y del indígena pueden asemejarse. En este sentido, la visión del ciudadano puede acercarse a la de un europeo que percibe a campesinos indígenas y no indígenas como si fueran iguales; además ambos pueden causar extrañeza tanto al ciudadano mexicano de clase media como al europeo de la misma clase social. Entonces, la extrañeza que experimenta en México un “hombre de ciudad” que ha asimilado, en gran medida, el pensamiento occidental, puede ser parecida a la que experimente un europeo tras su primer contacto con culturas no europeas. Esto no quiere decir, sin embargo, que el europeo no experimente extrañeza en una ciudad ajena a la suya, pero esta extrañeza dependerá de que tan ajena a él sea la cultura a la que pertenezca esta ciudad.

Debido a la gran diversidad y la poca integración de los numerosos pueblos indígenas a la sociedad mexicana, sería más conveniente utilizar el término “coexistencia” en vez de hablar de “convivencia”, pues si bien es cierto que hay momentos en los que se llega a tener interacción, ésta se reduce a compartir un espacio por un tiempo determinado. Esta situación no sólo se da en lo concerniente a los diversos pueblos indígenas que interactúan entre sí o con los mestizos, sino también en lo que atañe a los distintos tipos de interacción entre los diversos grupos sociales que viven en el territorio nacional, es decir, se refiere a la interacción de indios con indios, indios con mestizos, etc.

Cuando hablamos de la experiencia de alteridad en México nos referimos al contacto que se da entre grupos que tienen prácticas culturales distintas; pero, pese a que existen enormes diferencias entre los diversos grupos sociales principalmente dentro de las grandes congregaciones de población urbana, no se trata de culturas diferentes, ya que se cuenta con suficientes referentes compartidos con los que se puede llegar a una interlocución sin necesidad de dar mayores explicaciones.

En el siglo XIX, el tema del indio<sup>7</sup> en la literatura, tanto la lírica como la narrativa, empezó a hacerse presente; además surgieron corrientes literarias<sup>8</sup> que estaban relacionadas con la preocupación por el lugar que debían de ocupar los indios, no sólo en México, sino también en otros países hispanoamericanos, tales como Perú y Chile. En el llamado romanticismo hispanoamericano, la figura del indio “vino a ser el símbolo de esa libertad que ansiaban nuestros países. [...] el exotismo del romanticismo europeo se sustituyó por una actitud de nostalgia que evocaba el momento de la Conquista [...] Los románticos hispanoamericanos no vieron al indio en su época” (Bigas: 1990, 22).

Según Bigas, el surgimiento de la literatura indigenista está relacionado con la llamada Novela de la Revolución, la cual aborda temas como la posesión de la tierra, disputas entre hacendados y campesinos, la posición que ocupan los indígenas entre la “mayoría” hegemónica mestiza/católica, etc.: “En México las narraciones indigenistas del

---

<sup>7</sup> Acerca del término “indio”, Krotz hace una consideración que vale la pena ser mencionada: “[...] resulta comprensible por qué y cómo los europeos llegaron a homogeneizar a los habitantes de América, extraordinariamente diferentes entre sí, tanto física como culturalmente, por medio de una única denominación genérica. ‘La categoría de *indio*, en efecto, es una categoría supraétnica’, escribe al respecto el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla. [...] La categoría de indio *denota la condición de colonizado* y hace referencia necesaria a la relación colonial” (Krotz: 2005, 209). Es evidente que “indio” es un término que implica cierta controversia. Sin embargo, al usar este término, lo haré porque así aparece en las obras literarias que aquí se analizan, es decir, sin intenciones peyorativas.

<sup>8</sup> La literatura indianista y la literatura indigenista son las corrientes que surgen a partir de las preocupaciones arriba mencionadas. “La novela indianista, género favorecido por los románticos hispanoamericanos, se manifestó en dos tendencias: la histórica y la poemática. Concha Meléndez ha empleado el término ‘indianismo’ para denominar ‘todas las novelas en que los indios están presentados con simpatía’ [...] La crítica literaria contemporánea usa el término ‘indigenismo’ para referirse al enfoque del indio dentro de su problemática social.” (Bigas: 1990, 22--24)

siglo veinte partieron de un hecho histórico, la Revolución de 1910 [...] En mayor o menor grado este suceso afectó la vida de los indios de México” (Bigas: 1990, 13). Los indios en México empezaron a formar parte de los discursos políticos con la finalidad de homogeneizar una población sumamente diversa y también con la intención de hacer válida la idea de pluralidad e integración.

Algunos intelectuales, así como artistas plásticos, se dieron a la tarea de definir “lo mexicano”.<sup>9</sup> Cabe mencionar que tanto los círculos intelectuales, como los artísticos, siempre se han conformado por una élite cuyas influencias provienen en su mayoría de las tendencias de pensamiento en Europa. Por esta razón los intentos por querer incluir a los indios en los discursos literarios obedecen a puntos de vista ajenos a la cultura indígena. Los artistas de la primera mitad del siglo XX usan a los indios como bandera para formular protestas políticas respecto a la injusticia social. Temas como el mestizaje y la lucha de clases son muy comunes en las obras de los muralistas del siglo XX. Por lo general, la imagen del indio idealizado evoca a un pasado precolombino en el que se exalta la belleza física de los indios, así como su eficiente organización social. Por otro lado, el indio contemporáneo es reducido al ámbito de lo “pintoresco”, o bien, se le asocia con la pobreza y el rezago social. De cualquier modo, ya sea en literatura o en las artes plásticas de la primera mitad del siglo XX, la obra artística carece de la aportación directa de los indios que son retratados. Sin embargo, la fuerza de la imagen logra permear no sólo el colectivo mexicano, sino también el imaginario del mundo occidental.

En 1994, a partir del movimiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el EZLN, en Chiapas se observa un retorno al tema de los pueblos indígenas

---

<sup>9</sup> José Vasconcelos con *La raza cósmica*, Samuel Ramos con *El perfil del hombre* y más adelante Octavio Paz con *El laberinto de la soledad* fueron autores que buscaron definir, ya fuera de manera histórica o de manera psicoanalítica, al y lo mexicano.



como una forma de manifestar un descontento social pero, en este caso, a diferencia del Indigenismo, el movimiento zapatista busca reivindicar los derechos de los pueblos indígenas por la vía insurgente y no a través de la institucionalización que pretende incluir a los distintos grupos étnicos dentro de la nación mexicana.

### 3.- ALGUNAS CONSIDERACIONES TEÓRICAS ACERCA DE LA ALTERIDAD.

Uno de los teóricos más influyentes del siglo pasado, Emmanuel Levinas, plantea en su obra *La huella del otro* la relación de *uno* frente al *otro* en un sentido abstracto y vinculado con la temporalidad; pese al aporte importante de Levinas, en el presente trabajo, se recurrió sobre todo al concepto de “extrañeza” manejado por Esteban Krotz en su obra *La Otredad Cultural entre Utopía y Ciencia*. Krotz hace énfasis en la extrañeza que se experimenta ante la novedad de enfrentarse a lo desconocido: “la pregunta antropológica es el intento por explicitar el contacto entre culturas, de hacerlo consciente, de reflexionar sobre él, de resolverlo simbólicamente [...] la pregunta antropológica, que aquí se está tratando, tiene su momento decisivo en la categoría de la *otredad*” (Krotz: 2002, 51). En este punto, Krotz marca una diferencia con respecto al concepto de “otredad” utilizado por Levinas, pues señala que:

Esta otredad o alteridad no significa lo mismo que la simple diferencia. Es decir, no se trata de la comprobación de que cada individuo es único y que siempre se podrán encontrar algunas diferencias al compararlo con otro ser humano; además, la simple constatación de diferencias temporales o inalterables de la naturaleza física, psíquica y social depende en gran medida de la cultura a la que pertenece el observador. (Krotz: 2002, 57)

El tema de otredad antropológica es de suma importancia cuando se exploran las cuestiones que tienen que ver con el contacto interétnico y con la percepción que se tiene en Europa de América y de sus habitantes nativos. La mayoría de los textos que abordan este tema se centran en el “descubrimiento” de América, en el contacto interétnico que se produjo a partir de este acontecimiento, así como en la influencia europea a nivel

ideológico y en el imaginario americano. En *La Conquista de América. El problema del Otro*, Tzvetan Todorov dice refiriéndose a Colón:

O bien piensa en los indios (aunque no utilice estos términos) como seres humanos completos, que tienen los mismos derechos que él, pero entonces no sólo los ve iguales, sino idénticos, y esta conducta desemboca en asimilacionismo, en la proyección de los propios valores en los demás. O bien parte de la diferencia, pero esta se traduce inmediatamente en términos de superioridad e inferioridad (en su caso, evidentemente, los inferiores son los indios): se niega la existencia de una sustancia humana realmente otra, que pueda no ser un estado imperfecto de uno mismo. Estas dos figuras elementales de la experiencia de alteridad descansan ambas en el egocentrismo, en la identificación de los propios valores con los valores en general, del propio *yo* con el universo; en la convicción de que el mundo es uno. (Todorov: 1997, 50)

Por su parte, Esteban Krotz ahonda un poco más en la relación entre superioridad e inferioridad, y cómo esta relación se modifica en función de quién asume el rol de superioridad. En el descubrimiento y la conquista de América, la relación se determina a partir de los intereses de los españoles; pero las afirmaciones de Krotz aplican también para cualquier relación en la que una de las partes de dicha relación asume claramente un rol dominante:

La impresión general predominante se modificó con bastante rapidez: los indios aparecían cada vez menos angelicales o paradisíacos. Y esta situación tampoco pudo ser modificada por sus defensores, como el ya mencionado Bartolomé de Las Casas, quien trató de fundir en una sola imagen sus propias observaciones y las que encontró en los más diversos cronistas para hacer evidente la inocencia y bondad naturales de los habitantes originales de América, lo que al mismo tiempo debía conducir a que se avergonzaran los españoles que, por principio, consideraban que por ser cristianos eran superiores a todos los paganos. Por el contrario, fueron mucho más cuantiosas las enumeraciones de características negativas, en cuyo contexto general incluso la ausencia (real o supuesta) de ciertas costumbres e instituciones (particularmente la monogamia y una organización social parecida a un Estado), que en un principio había sido considerada paradisíaca, se

convirtió en prueba de su humanidad imperfecta, y aun de su naturaleza animal. (Krotz: 2002, 196)

El asumir un rol determinado en una relación interétnica se fundamenta en la convicción de poseer la verdad, no importa que esta verdad implique un adoctrinamiento religioso o científico. Cuando se presenta el caso de una supuesta superioridad existe la tendencia a imponer una verdad al *otro* y se descalifica la cosmovisión de éste, pues se considera necesario “reeducar al salvaje”. En los capítulos que corresponden a los análisis de las obras literarias intentaré mostrar cómo se manifiesta esta tendencia a asumir un rol pedagógico y/o paternalista. En este contexto, me interesa poner de manifiesto cómo muchas de las ideas e imágenes acerca de América con las que Colón regresó a Europa siguen estando vigentes en el imaginario, no sólo europeo, sino también el europeizado en América Latina. En parte, a partir de tales imágenes se han creado prejuicios, vigentes también en la primera mitad del siglo XX, tiempo en el que la mayoría de las obras estudiadas en la presente tesis fueron publicadas.

Para lograr tener un acercamiento con las obras literarias que aquí se analizan después de haber abordado el tema de otredad desde la pregunta antropológica, es necesario comprender que la experiencia de alteridad no se queda sólo en el campo antropológico. El fenómeno de la alteridad se manifiesta en el terreno literario de distintas maneras, pues por un lado los personajes viven su propia experiencia de otredad mediante la ficción; mientras que por otro, el lector tendrá la suya antes, durante y después de haber tenido contacto con la obra y dependiendo de su formación y de sus expectativas. El tipo de recepción de un texto no puede ser igual para todos los lectores. Ésta puede variar según el origen étnico, social, cultural, etc. así como la época en que se da lectura a un texto. Dietrich Krusche explica al respecto: “Mit dem Verständnis für historische Positionalität des literarischen

Textes einerseits, des Lesers andererseits ist auch die Einsicht in die historische Distanz zwischen Text und Leser gewachsen. Diese Distanz ist nicht nur eine der (Geschichts-) Zeit, sondern auch eine des (Kultur-) Raums“<sup>10</sup> (Krusche: 1985, 46). El análisis e interpretación de obras literarias depende del contexto de quien analice las obras, ya que a partir de éste, con todo lo que implica, se busca dar una interpretación. Distintos artículos de Dietrich Krusche fueron consultados para aclarar lo concerniente a la recepción de un texto literario en una cultura diferente a la de su producción; además estos mismos textos muestran lo subjetivo que puede llegar a ser una interpretación.

Para contextualizar mi análisis literario, delinearé a continuación los aspectos más característicos del imaginario alemán respecto de México y viceversa. La percepción mutua tiene su origen principalmente en el siglo diecinueve, por ello esbozaré la historia de las relaciones entre estos dos países con el fin de entender los factores que la determinaron. En el tercer capítulo, se comentarán los más importantes.

Por otra parte, las imágenes de México en la literatura de lengua alemana es un tema que ha sido tratado recientemente por Dieter y Marlene Rall. El tema de las imágenes sirve para dar otro enfoque al fenómeno de la alteridad. Además, los estudios de estos dos filólogos dan un resumen de buena parte de la teoría que se requirió para la elaboración de la presente tesis. Pero aun cuando la aportación de estos trabajos teóricos y de la crítica literaria es indiscutible, considero pertinente revisar este material bajo la perspectiva de un lector mexicano.

En el libro *Mira que si nos miran* se hace un recuento de imágenes llevadas a Alemania por los autores que se ocuparon directa o indirectamente de México en su obra

---

<sup>10</sup> Al comprender que tanto el texto literario como el lector están determinados históricamente, entonces también la comprensión de la distancia histórica entre el texto y el lector ha crecido. Esta distancia no sólo es histórico-temporal, sino también espacio-cultural.

literaria. En dicho volumen se aprecian algunas imágenes que son las que más se han reiterado en el imaginario colectivo europeo y europeizado. Así que fue de gran ayuda la lectura de los artículos “Orquídeas y Zopilotes” referente a Max Frisch y “B. Traven ¿un autor mexicano?”. En el artículo “La otra lectura. Relaciones de viajes y los descritos como lectores” de Marlene Rall, publicado en *Letras comunicantes*, se menciona la imposibilidad de obtener una imagen que resulte imparcial y que sea capaz de abarcar la totalidad de lo que es observado:

La imagen del otro o la serie de imágenes nunca refleja la realidad tal cual, sino que fija una visión parcial de la realidad, resultado de la percepción selectiva, ya que la realidad total no es aprehensible. Si la visión se cierra excluye variantes, hablamos de esos imagotipos, o sea imágenes reducidas y rígidas que impiden contactos sin prevención.

La imagen de América Latina y de los latinoamericanos se ha pintado y descrito en Alemania durante tres siglos prácticamente sin conocimiento alguno del objeto (cf. Siebenmann 1992: 191--207). Sin embargo, con el tiempo se consolidaron casi indisolublemente los clisés opuestos del homúnculo, del buen salvaje, del alma buena, del flojo apático, del media sangre sin carácter. (M. Rall: 1996, 420 y 421)

Marlene Rall menciona en este artículo una lista elaborada por Siebenmann de las imágenes más recurrentes en la percepción que se tiene de los americanos en Europa:

Siebenmann enumera 10 imagotipos básicos que se observan en la literatura de lengua alemana desde que los europeos tienen conocimiento del, para ellos, nuevo continente:

1. La proyección de mitos de la antigüedad y de la Biblia en el Nuevo Mundo
2. América como emplazamiento de la utopía.
3. La leyenda negra, campaña europea contra España y sus conquistas.
4. América como Eldorado, bonanza de riquezas inconmensurables.
5. América como continente de la barbarie, del canibalismo y de la naturaleza degradada
6. América como región exótica, de la naturaleza indómita marcada por la anchura y la soledad.
7. El buen salvaje con la variante de las Amazonas.
8. Los americanos como seres humanos mejores que los europeos degenerados.

9. América como continente explotado por los europeos y el capitalismo.
10. El concepto antropológico de la alteridad. (Siebenmann, Según M. Rall: 1992, 17)

A propósito de la imagen del indio que Siebenmann describe como –imago tipo del “buen salvaje”, Dieter Rall afirma: “en los países de habla alemana, como en otros países europeos, desde hace siglos el mito del indio es sinónimo del encuentro con el otro, de la oposición entre el mundo civilizado y los salvajes, incluyendo al “buen salvaje”, y está relacionado con todos los sueños de El Dorado, del exotismo y otras proyecciones utópicas” (Rall: 1996, 29).

Antes de retomar estas imágenes en el análisis de la narrativa de Frisch, Seghers y Traven, en el siguiente capítulo abordaré las relaciones culturales, políticas y comerciales entre México y Alemania.

## 4. RELACIONES CULTURALES, ECONÓMICAS Y POLÍTICAS ENTRE MÉXICO Y ALEMANIA

### 4.1 Siglo Diecinueve

Von hier ging ich nach Mexiko;  
Ist weiter als nach Bremen;  
Da, dacht' ich, liegt das Gold wie Stroh;  
Du sollst 'n Sack voll nehmen...  
Mathias Claudius (vor 1790?)

En Europa se tuvo noticias de los “indios” americanos gracias a las primeras expediciones de Colón; no sólo se comentó sobre ellos, sino que incluso fueron importados algunos como “curiosidades”. En España, se les bautizó con un nombre cristiano,<sup>11</sup> esto con el fin de reconocerlos como iguales.

Durante los 300 años que comprende el Virreinato, en Europa se creyó que el territorio de lo que hoy es México<sup>12</sup> así como algunas partes de Norte y Sudamérica eran principalmente una fuente de riqueza y recursos inagotables, dejando de lado o subestimando la importancia cultural que tenían los nativos de estas tierras. Si bien es cierto que las Leyes de Indias prohibían la esclavitud de los indígenas, el trato que recibían éstos por parte de los españoles dejaba mucho que desear, ya que el sistema de encomienda implementado en estas tierras por los españoles truncaba los derechos de los nativos que se veían expuestos a toda clase de abusos:

Cientos de tribus, al alejarse de las comunidades urbanas, se internaron en las selvas o escalaron las montañas, huyendo de la servidumbre y de los malos tratos de los

---

<sup>11</sup> Los indios que menciono en este trabajo son “los primeros hombres que [Colón] se lleva de vuelta a España reciben los nuevos nombres de Juan de Castilla y don Fernando de Aragón...” (Todorov: 1997, 36).

<sup>12</sup> Se está consciente que México nace de manera oficial como entidad federativa en el siglo XIX; sin embargo, ni “México” ni “mexicano” eran términos que resultaran ajenos para quienes poblaban el territorio de lo que hoy es dicho país, tampoco de lo que en su momento fue la Nueva España. En el siglo XVII, Bernardo de Balbuena usó ambos términos en su obra lírica “Grandeza Mexicana”; pero no sólo en la poesía novohispana se menciona el nombre de México, sino también Mathias Claudius en el fragmento que se cita a principio de este capítulo. Se trata de una cita de “Urians Reise um die Welt” escrita alrededor de 1790; es decir, veinte años antes del grito de Dolores y cuarenta y un años antes de la consumación de la independencia mexicana.



colonizadores. En estas lejanas comunidades indias se ha conservado hasta hoy gran parte de las tradiciones religiosas, costumbres y lenguaje de los habitantes prehispánicos de América, pese al exterminio a que fueron sometidos por las guerras de conquista, la servidumbre, los abusos de los colonizadores, las enfermedades y el mestizaje. (Bigas: 1990, 20)

Sobra decir que, desde aquella época, no se les ha reivindicado, ya que hasta el día de hoy existen problemas no resueltos tales como: la marginación y el olvido en el que viven la mayoría de los pueblos indígenas, lo cual contribuye a que se asocie al indio con la pobreza.

Tal escenario deja ver los roles asumidos por las partes que intervinieron en la Conquista: los misioneros, por ejemplo, tenían claro que la fe católica debía extenderse por el mundo, razón por la cual evitaron, en lo posible, que otra cosmovisión contaminara sus proyectos evangelizadores. Los conquistados, por su parte, buscaron consolidar su postura ante los españoles, lo que evitó que hubiese un verdadero contacto intercultural.<sup>13</sup> La fascinación por el *otro* que se observa al principio del contacto entre Europa y América,<sup>14</sup> se fue mermando y dio lugar a una animadversión que sería tema para un análisis aparte.

Durante el periodo arriba mencionado, el concepto que se tenía en Europa de los pueblos que ocupaban el territorio de lo que hoy es México se basaba más en el mito que en la realidad:

La exagerada autoestimación criolla era la variante mexicana del mito, propagado ante todo por los europeos, de la infinita riqueza de México. Este mito se remonta hasta los comienzos de la Conquista [...] Los primeros relatos de la toma de Tenochtitlan ya

---

<sup>13</sup> Krotz menciona que el encuentro entre americanos y europeos no fue propiamente un contacto intercultural, puesto que “americanos y europeos hablaban *entre ellos mismos acerca de los otros, no con ellos*” (Krotz: 2002, 206).

<sup>14</sup> Al respecto, Krotz menciona: “Aquí resulta de particular importancia resaltar cómo, en el marco de esta europeización, lo que alguna vez se consideró nuevo, y que provocaba extrañamiento y anhelo, fue perdiendo cada vez su poder de fascinación. Y esto no sólo ocurrió con la propia naturaleza, cuyo valor se calculaba cada vez más en la medida en que contribuyera a aumentar el prestigio y la riqueza de los nuevos amos” (Krotz: 2002, 211).

describían el legendario tesoro de los emperadores aztecas y la impresión que estas riquezas dejaban en los españoles, ávidos de oro. La fama de la riqueza minera de México se conservó a lo largo del siglo XVII, llegando a su cenit en el XVIII – ante el trasfondo mercantilista de Europa- con el auge de metales preciosos. (Bernecker: 2003, 96)

Al destacar sobre todo las riquezas que se localizaban en México, se restaba importancia a las culturas indígenas que conformaban la cultura mexicana; además la imagen fue influenciada por la fantasía, personalidad y anhelos del viajero que narraba su experiencia. Cabe mencionar que la información que llega de México a Europa era vía relatos que con frecuencia ni siquiera eran de primera mano. “La literatura de viajes formaba parte, en el siglo XIX, de los géneros literarios más solicitados [...] los viajeros hablaban de México en términos de un país de ensueño [...] enumeraban las minas de metales preciosos y hacían hincapié en las grandes oportunidades que brindaba el país” (Bernecker: 2003, 98).

Fue hasta el siglo XIX, después de las expediciones y estudios hechos por Alejandro de Humboldt en 1803, que se pretendió tener una visión más científica de lo que era México. Humboldt partió hacia América con la idea de recabar información y en buena medida lo logró, ya que clasificó plantas, minerales, geografía, lenguajes, etc. Al respecto, Ute Seydel menciona que:

Als wichtigste deutsche Persönlichkeit, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts noch vor der mexikanischen Unabhängigkeit nach Mexiko reiste, ist A. von Humboldt zu nennen, der mit seinen Studien zur mexikanischen Flora, Fauna, Geologie, Mineralogie, Archäologie und Bevölkerung nicht nur erstmalig ein differenziertes Mexiko-Bild für das europäische Leserpublikum gab, sondern auch den mexikanischen Intellektuellen viele wertvolle Informationen über den Reichtum ihres Heimatlandes vermittelte. Er wertete durch sein archäologisches Interesse die präkolumbianischen Kulturen auf und förderte auf diese Art

den Prozeß der nationalen Selbstbesinnung der mexikanischen Intellektuellen. (Seydel: 1988, 21) <sup>15</sup>

Además, Humboldt también logró que en Europa se considerara a México como una nación con la que sería ventajoso entablar relaciones políticas y comerciales, puesto que “no sólo por primera vez presenta a México en Europa en su ‘Investigación sobre la situación política de la Nueva España’, sino también da a conocer a los círculos cultos de México la Alemania contemporánea” (Bopp: 1961, 345).

Gracias a las descripciones que hace Humboldt y su interés por establecer relaciones con México, se reafirmó la idea, existente desde la Conquista, que era un país con inimaginables riquezas naturales. Sin embargo, para el barón se trataba de una nación a cuyos habitantes se les debía enseñar cómo hacer “buen uso” de todos los recursos. “Humboldt fue el primer autor y el más importante, pero ni de lejos el único de un género literario bastante extendido en siglo XIX que resaltaba la discrepancia entre el potencial de recursos y la mala explotación económica [...]” (Bernecker: 2003, 98). Esto no quiere decir que se erradicó la percepción de la cultura mexicana en tanto exótica y del indio en cuanto *buen salvaje*,<sup>16</sup> más bien al contrario, la fomentó. Pero, además, se tomó en cuenta a México como un actor importante para la economía europea del momento. Al respecto, Bernecker asevera que “en el siglo XIX se privilegiaron las relaciones de tipo comercial y económico” (Bernecker: 2005, 10).

---

<sup>15</sup> Hay que mencionar a A. [Alexander] von Humboldt como la personalidad más importante que viajó a México incluso antes de la Independencia. Con sus estudios sobre la flora, fauna, geología, mineralogía, arqueología y población no sólo dio por primera vez al público lector europeo una imagen de México diferenciada, sino que también proporcionó a los intelectuales mexicanos mucha información valiosa acerca de las riquezas de su patria. Gracias a su interés por la arqueología, revaloró las culturas precolombinas y de esta manera fomentó el proceso de adquirir conciencia nacional en los intelectuales mexicanos.

<sup>16</sup> “El tema del indio en la literatura de lengua alemana es la expresión de uno de los imatopos sobre América más poderosos en la tradición europea: El del buen salvaje, un mito que abarca toda América, pero también otros pueblos que según el imaginario europeo, todavía vivían e inclusive viven en estado natural” (Rall: 2003, 22).

También cabe mencionar que muchos de los alemanes que vinieron a radicar en México fueron comerciantes o interesados en la industria minera. En relación a esto, Bopp dice: “Los grandes impulsores de la minería en México estudiaron en Alemania [...] nuevos grupos mineros y colonizadores llegan en 1824” (Bopp: 1961, 345). A pesar de que hubo una cantidad considerable de inmigrantes, muchos de los nuevos colonos nunca se integraron realmente a la cultura mexicana y no se adaptaron a las costumbres y los valores mexicanos debido a que no tenían la intención de establecerse de manera permanente. De tal forma que el regreso de estas personas a su país de origen, daba lugar a que México fuera visto siempre con la perspectiva que D. Rall caracteriza como la que asumen “los que se quedan afuera”.

En el ámbito cultural, los alemanes que radicaban en México formaron una comunidad de lectura (*Lesegesellschaft*),<sup>17</sup> cuyos integrantes leyeron textos en alemán, ya fueran ficcionales o no. Si llegó a haber influencia cultural en este siglo, fue en mayor medida de Alemania hacia México y no al contrario. Además prevalecieron los intereses económicos de los alemanes: “En general puede decirse, con respecto a la emigración de alemanes a México, que en esencia era un movimiento con trasfondo socioeconómico, si bien tenía también componentes políticos, sobre todo en los años veintes y después de 1848” (Bernecker: 2005, 154). Por ello no se estableció un intercambio de tipo cultural importante.<sup>18</sup>

Al término de la guerra de Independencia en 1821, México fue reconocido como Estado soberano por varias naciones europeas entre las que se encontraban Alemania y Gran Bretaña. Con esta última nación, México entabló una importante relación comercial

---

<sup>17</sup> Véase respecto de la comunidad de lectura a Bernecker (2005, 149).

<sup>18</sup> Sin embargo, hay que mencionar que, como parte de este intercambio precario, a finales del siglo XIX se fundó el Colegio Alemán, una institución educativa que, a pesar de querer conservar las raíces alemanas de los inmigrantes, se consolidó como un espacio de encuentro intercultural.

que, a causa de la inestabilidad política mexicana, no duró mucho. Al término de esta relación, Alemania asumió un papel significativo en cuanto a las importaciones de productos textiles. Para Alemania tal relación fue, hasta cierto punto, provechosa; pero los mexicanos se sintieron amenazados en sus intereses, ya que la experiencia de los continuos saqueos españoles, fresca todavía en la memoria, hizo que sospecharan de las intenciones reales de cualquier nación extranjera.

Por el lado mexicano, se tenía la percepción de que “los extranjeros venían al país, hacían en pocos años mucho dinero, enviaban toda su ganancia a Europa y –hechos ricos– daban la espalda a México” (Bernecker: 2005, 155). Por esta razón se forjó un sentimiento xenófobo en el ánimo de los mexicanos, sobre todo entre los sectores más desfavorecidos. Tal ambiente tampoco fue propicio para que los extranjeros residentes en México – alemanes en este caso– se sintieran con el deseo de quedarse. En el fondo, los alemanes se preocuparon más por la situación política en Alemania y Europa en general que por la de México. Se evidencia una vez más que la relación del mexicano con el hombre “blanco” europeo está marcada por el escepticismo, porque siente que no sólo durante el Virreinato, sino también tras la Independencia, se le ha despojado de lo que es suyo y que no se le ha tomado en cuenta en cuanto a la repartición de ganancias y fortunas.

Además, cabe señalar que, dada la intolerancia religiosa en México, muchos inmigrantes alemanes optaron por buscar su residencia en los Estados Unidos, pues ahí tenían garantizada la libertad de culto.<sup>19</sup>

Pese a los escasos contactos entre México y Alemania conviene destacar la percepción que se tiene de México en la literatura alemana de finales del siglo XVIII y

---

<sup>19</sup> Véase al respecto Bernecker (2005, 187).

principios del siglo XIX. Algunos autores del Romanticismo<sup>20</sup> tales como Heinrich Heine y Mathias Claudius, muestran una imagen de México desde una perspectiva que se adecúa de modo perfecto al contexto romántico. “Vizliputzli”<sup>21</sup> y “Reise Urians” son obras que proyectan una imagen de México que reafirma lo que se ha dicho. En Vizliputzli, por ejemplo, se reivindica de alguna forma a los antiguos mexicanos y se les describe como seres humanos, iguales a los europeos. Incluso asume la perspectiva de los indígenas al decir acerca de los europeos: “Menschen sind sie und nicht schöner / Als wir Andre, manche drunter / Sind so häßlich wie die Affen; / Wie bei diesen sind behaart“.<sup>22</sup>

Sin embargo, en otros fragmentos de esta obra lírica, se sigue viendo a México como un lugar rico en recursos. Así es cómo en el siglo XIX, también mediante obras literarias, se fomentó en el imaginario europeo la idea de que América era un lugar exuberante y que desbordaba riquezas. Esto influyó en la visión que se tiene hoy en día en Alemania de México.

Mientras que a comienzos del siglo XX en México tenía lugar el movimiento armado de la Revolución, seguido por una década de transición marcada por conflictos internos, en Europa se libraba una guerra de proporciones nunca antes vistas. Estos hechos, la Revolución Mexicana y las Guerras Mundiales, son eventos que preparan el terreno para que, posteriormente, haya un mayor intercambio cultural entre México y Alemania.

---

<sup>20</sup> El Romanticismo se destacó, entre otras cosas, por la fascinación hacia tiempos y lugares remotos, así que algunos poetas tomaron a México como motivo, incluso como tema para algunas de sus composiciones.

<sup>21</sup> Vizliputzli es un poema escrito por Heinrich Heine en el cual se retrata a México de una manera un tanto fantástica, y al mismo tiempo se caricaturiza la figura de Cortés.

<sup>22</sup> Hombres son ellos y no más bellos/ que nos/Otros, algunos entre ellos / son tan feos como simios; / peludos como éstos.

## 4.2 Siglo Veinte

En el siglo XX hubo encuentros y desencuentros en las relaciones entre Alemania y México que principalmente tuvieron su origen en las guerras mundiales. Cabe recordar que hacia finales de la Primera Guerra Mundial, en 1917, México recibió un telegrama, el famoso Telegrama Zimmermann, en el que el gobierno de Alemania proponía a México aliarse a su causa. Alemania pretendía aprovechar la ubicación geográfica de México para desembarcar sus tropas y poder hacer una incursión militar en territorio estadounidense desde el sur. En recompensa México obtendría el territorio que había perdido frente a los estadounidenses; sin embargo, dicho telegrama fue detectado por los EUA, además la situación en México era muy desfavorable, ya que estaba sumido en una crisis interna, pues la Revolución había desgastado tanto el ánimo del pueblo, como los recursos materiales y económicos.

En tiempos de la Segunda Guerra hubo inicialmente sólo un alejamiento diplomático entre ambas naciones y México permaneció neutral hasta 1941. Pero, al tomar posteriormente partido por los aliados, México rompió las relaciones diplomáticas con Alemania y declaró la guerra a los países que formaban parte del eje. En Alemania, con la instauración del régimen nacional-socialista muchas personas, debido a su origen étnico o sus convicciones políticas tuvieron que emigrar a países en los que se respetaran sus derechos. En ese periodo, hubo un auge cultural en México fomentado entre otras cosas por la acogida a exiliados durante el mandato (1934-1940) del presidente Lázaro Cárdenas. Al respecto, Seydel señala:

México, das bereits den spanischen Intellektuellen während des Spanischen Bürgerkriegs großzügig Aufnahme gewährt hatte, öffnete sich für die Emigranten aller europäischen Nationen. In der mexikanischen Exilpolitik, die von dem Präsidenten L. Cárdenas (1934-

1940) entscheidend geformt wurde, manifestiert sich erstmals der mexikanische Wille, sich nicht mehr einseitig einem kulturellen Einfluß zuzuwenden, sondern die eigene Politik kosmopolitisch auszurichten (Seydel: 1988, 28).<sup>23</sup>

En el terreno de la crítica literaria, se ha escrito mucho respecto al contacto cultural entre México y Alemania en la primera mitad del siglo veinte; por tal motivo he decidido no ahondar en el tema. Si se menciona es sólo para referirme al caso específico de los tres autores seleccionados para esta tesis y lo concerniente al análisis de sus obras. En el siguiente capítulo, se verá cómo cada autor tiene sus propios motivos para pisar suelo mexicano. La situación crispada en Europa dio pie a que muchas personas tuvieran que emigrar de sus países de origen con el fin de asegurar su futuro en el país anfitrión.

---

<sup>23</sup> México, que ya había dado una generosa acogida a intelectuales españoles durante la Guerra Civil, se abrió a los inmigrantes de todas las naciones europeas. En la política del exilio mexicano, que fue moldeada decididamente por el presidente L. Cárdenas (1934-1940), se manifiesta por primera vez la voluntad mexicana de no volver a tener la influencia cultural de una sola parte, sino de aspirar a que la propia política fuera cosmopolita.



## 5.- Sobre Traven, Seghers y Frisch

Luego de haber esbozado en el capítulo anterior el contexto que prevalecía a principios del siglo veinte tanto en Europa como en México, así como el origen de la percepción entre ambos mundos, en este capítulo se mencionará el contexto particular de B. Traven, Anna Seghers y Max Frisch con la finalidad de entender sus intereses, así como sus deseos que se ven reflejados en su obra.

Como ya se dijo, la situación sociopolítica de México y Alemania fue un factor determinante para que durante la primera mitad, pero principalmente en el segundo cuarto del siglo veinte se diera un exilio masivo por parte de ciudadanos alemanes, dentro de los cuales se incluían muchos intelectuales que, debido al antisemitismo de los nazis, su origen étnico y/o su postura política tuvieron que buscar países donde se les garantizaran libertades que en Alemania no tenían. Pero en el caso concreto de nuestros autores -Max Frisch, Anna Seghers y B. Traven- nos concentraremos en las siguientes preguntas específicas: ¿Cuáles fueron las circunstancias que hicieron venir a estos autores? ¿Qué motivos tuvieron para escribir sobre México? ¿En qué medida influyó su ideología sociopolítica sobre lo que veían y cómo lo representaban? Respondiendo a estas preguntas se tendrá más clara la postura que los personajes de sus obras asumen en la experiencia de otredad.

Cierta información biográfica es importante para poder comprender la perspectiva de cada autor y precisar cómo ésta influyó en la configuración tanto de sus personajes, como de las voces narrativas empleadas. A través del análisis literario me propongo destacar las diferencias entre los contextos de producción. Es muy clara la diferencia

ideológica entre los tres autores mencionados. Sin embargo, coinciden en tener una postura crítica con respecto a su país de origen.

Al comparar estas obras se intenta ejemplificar la experiencia de alteridad que tienen los personajes ante lo mexicano y explicar cómo esta experiencia parte en buena medida de la visión y postura de cada autor. En *Homo faber*, los encuentros que tuvo el protagonista con indios no se pueden comparar con las descripciones que hace el narrador de *Das wirkliche Blau* y *Crisanta*, pues Seghers nunca representa a los indios como tales, sino que la temática de estos dos relatos se enfoca más bien en la población de comunidades rurales, que no necesariamente se compone de indios; sin embargo, en muchos casos las condiciones de vida entre unos y otros son muy similares. La falta de precisión en cuanto al grupo que Seghers retrata puede deberse a dos motivos: no se involucró lo suficiente con la cultura mexicana como para darse cuenta de las diferencias entre una familia indígena y otra; además, su visión socialista pretendía dar un trato de iguales a todos los hombres, por lo cual, tal vez, no consideraba necesario hacer una diferencia entre indios y mestizos. Por tal motivo no saltan tan fácilmente a la vista los detalles que pueden interpretarse como extrañamiento, pero lo que sí es un hecho es que estas obras tuvieron un impacto en las culturas para las que estaban originalmente dirigidas. La información biográfica que se dará en los siguientes apartados es de acuerdo a la fecha de nacimiento de cada autor; sin embargo, en el análisis literario empezaré con *Homo faber* de Max Frisch, ya que esto me permite iniciar con un texto cuya perspectiva es la más alejada en relación con la cultura ajena.

## 5.1 B. Traven

Renate von Hanffstengel y Dieter Rall han destacado con respecto a la vida de B. Traven (1890?- 1969) que se sabe muy poco o casi nada. Sobre pocos autores existe una bibliografía tan amplia y al mismo tiempo se tiene tan escasa información. No es la meta de la presente tesis descifrar el enigma de la identidad de este autor. En lo que coinciden los biógrafos es en que Traven es uno de los autores más enigmáticos del siglo pasado. Dieter Rall menciona varias teorías que se manejan en torno a la figura de Traven en su artículo “B. Traven, ¿un autor mexicano?” (Rall: 1995, 99). En el presente trabajo sólo se mencionarán los datos reiterados en las fuentes consultadas. Se debe tener en cuenta que el mismo Traven fue quien procuró despistar a todo aquel que pretendiera indagar sobre su vida. ¿Por qué Traven se preocupó en mantenerse al margen de toda publicidad? Aun cuando, hasta la fecha, las causas aún hoy son inciertas, se llegó a sugerir que la razón era porque él quería hacer vendibles sus obras, sin embargo, Baumann cita una carta redactada por Traven dirigida a su editor donde se revela su postura ante tales afirmaciones:

Sí, a este Traven ni siquiera le gusta oír decir a la gente: ‘No sabemos nada acerca de él’, como aparece en una versión [un anuncio] del Büchergilde Gutenberg. Piensa que tales observaciones dan la impresión que hay secretos [acerca de él] o, lo que es aún peor, de que el autor pretende crear una sensación mediante ‘la simulación de secretos’ para que sus libros se vendan más. Nada de eso me gusta. Sólo es un esfuerzo por liberar a la gente, principalmente a los obreros de sus creencias en la autoridad. Los obreros no deben venerar a las autoridades, ni reyes ni generales ni presidentes ni artistas ni aviadores. Cada hombre tiene el deber de servir a la humanidad de acuerdo con sus luces y su capacidad de iluminar la vida de los demás, de aportar alegría y de dirigir los pensamientos de la gente hacia metas significativas. (Traven según Baumann: 1978, 35)

Los enigmas más recurrentes en torno a la figura de Traven son todos aquellos que tienen que ver con su verdadero nombre, así como con el idioma en que originalmente redactó sus obras. Se sabe que Traven siempre tenía presente a quien iban dirigidas las obras, pues de una misma obra hacía al menos dos versiones tanto en inglés como en alemán, haciendo unas ligeras adecuaciones al contenido para que al lector no le resultara tan extraño el texto.

Y en pasajes en los que el texto es virtualmente idéntico, a menudo se han alterado nombres, sobre todo nombres. Las versiones norteamericanas contienen referencias dedicadas casi exclusivamente a los lectores norteamericanos, como alusiones irónicas a la Prohibición, que probablemente aún divertían a los norteamericanos en 1934, o al “país de Dios”; las versiones alemanas contienen referencias dedicadas casi exclusivamente a los lectores alemanes, como por ejemplo, un juego de palabras basado en el *Königsberger Klops* (un platillo a base de carne) lo cual nos indica que Traven tenía plena conciencia hacia quien iban dirigidos sus escritos. (Baumann: 1978, 27)

En 1925 “el editor literario del diario *Vorwärts* (Adelante) recibió un bulto postal procedente de Columbus, Tamaulipas, México, que contenía el manuscrito en alemán de varios cuentos; el nombre del autor era B. Traven” (Wyatt: 1984, 23). Al ser estos los primeros manuscritos que estaban firmados con el nombre de B. Traven y al estar escritos en alemán, se asume el origen germano del autor; sin embargo, Traven siempre trató de divulgar datos en torno a su persona que hicieran posible tomarlo por ciudadano estadounidense, pues fue él mismo quien se encargó de difundir el rumor de haber nacido en Chicago el 3 de mayo de 1890. Baumann afirma que “[d]esde luego, el señor Traven siempre afirmó que era norteamericano. Quizás haya nacido en los Estados Unidos. Pero yo siempre sospeché que era de padres alemanes, y estuve convencido de que vivió en Alemania muchos años antes de que Hitler subiera al poder” (Baumann,: 1978, 43). Se deben tener en cuenta todas estas consideraciones antes de empezar a estudiar las obras

seleccionadas puesto que aquí nos enfocaremos en ver la relación que plantea con frecuencia entre el hombre blanco y el mundo indígena.

Las causas que hicieron que Traven escribiera sobre México son claras. En México, el autor tuvo la posibilidad de ver reflejada la problemática que a él siempre le preocupó: la relación entre opresores y oprimidos. La obra de Traven es una crítica constante hacia el mundo occidental que destruye el mundo indígena. Sanciprian puntualiza al respecto: “Al abordar la obra de B. Traven nos encontramos ante una revisión crítica de la civilización occidental” (Sanciprian: 1991, 7).

La perspectiva plasmada por un autor europeo respecto a la realidad que percibe de una cultura que no es la suya será siempre con ojos de extranjero por más intentos que haga por integrarse a la sociedad que le adopta, sin embargo, el caso de Traven es particular, pues aun cuando es innegable la contribución que hizo a la literatura mexicana, y a pesar de que muchos autores, críticos y demás artistas lo consideran un precursor de la literatura indigenista, no es aceptado como autor mexicano.<sup>24</sup> No importa que buena parte de su obra trate el tema de los indios, principalmente los de Chiapas, Traven tuvo detractores por su tendencia a idealizar en demasía a sus personajes. Pero aquí cabría plantear la pregunta ¿en qué medida tal idealización responde al deseo del autor por hacer valer sus propios ideales contra los opresores? Este deseo no es exclusivo de B. Traven, pues en cierta medida, y a su manera, también lo hacen Anna Seghers y Max Frisch,

Otro motivo recurrente en la obra de este autor es el distanciamiento de la cultura propia, lo cual permite colocar la obra de Traven en la perspectiva que Rall describe como “interna desde el exterior”. Al contrario, la perspectiva de los otros dos autores que aquí se estudian oscila entre la perspectiva externa y la de autores que se quedan afuera del mundo

---

<sup>24</sup> En el artículo “Traven, ¿un autor mexicano?” Dieter Rall alude a varios autores que procuraron que a B. Traven se le tomara por autor mexicano.

retratado y asumen un papel de observador. Esto tiene que ver sobre todo con la filosofía personal de Traven, ya que es común hallar en su obra “la cuestión de quién tiene el derecho de hacer qué a quién [...]. La civilización norteamericana, industrializada, sin alma ¿tiene derecho a destruir a una cultura india mexicana, con alma?” (Baumann: 1978, 56). Pese a que las idealizaciones de elementos indígenas en la obra de Traven han sido objeto de crítica, la aproximación que hace de los temas mexicanos reivindica la imagen del mundo indígena y su obra dista mucho de dar un lugar primordial a la cultura occidental, la cual queda ridiculizada ante el *indio ladino*. El hombre blanco siente una fascinación a veces paternalista por los indios, pero aun cuando tal apreciación resulta “buena” para los indios, no deja de ser una visión que resulta de una relación jerárquica en la que se pretende instruir al indio, cambiar el ambiente físico del lugar en el que vive, con el fin de que su vida se asemeje más a la del ideal occidental, y en este punto Traven coincide con los otros dos autores que aquí se analizan.

## 5.2 Anna Seghers

Anna Seghers (1900-1983) era de origen judío y su infancia la pasó en Mainz, lugar donde prevalecía el catolicismo. “Mainz hatte um 1900, 3104 jüdische Bürger [...] Juden machten aber nur 3,7% der Gesamtbevölkerung aus“ (Zehl: 2000, 54).<sup>25</sup> Es decir que Seghers sabía perfectamente lo que significa pertenecer a una minoría y desde muy joven tuvo presente lo que representaba estar del lado minoritario. En 1928, tras la adhesión de Seghers al KPD, *Kommunistische Partei Deutschlands* (Partido Comunista Alemán), se le persiguió por la GESTAPO y tuvo que irse al exilio. Pasó por varios países antes de llegar a México, donde las nuevas experiencias dan un sentido distinto a su obra: “die Erfahrungen, die Anna Seghers nach 1933 im Exil machte, decken sich in etwa mit jenen anderer Schriftsteller und Intellektueller, die in den 30er Jahren von den Nationalsozialisten aus ihrer Heimat vertrieben wurden” (Stephan: 1993, 1).<sup>26</sup> Partiendo de estas circunstancias que caracterizaron el momento de la producción literaria de Seghers tales como origen, convicción política, así como también el exilio, influyeron directamente en la postura que asume en sus obras literarias en tanto autora implícita. Estos factores determinaron asimismo que, al llegar a México, ella se interesara por ciertos aspectos de un país fascinante por su historia, diversidad étnica y paisaje. Ella misma dice: “Das Leben hier gefällt mir sehr, das Klima, die Farben, das Ländliche, all das gibt mir die Gewißheit, hier leben und arbeiten zu können” (Zehl: 2000, 384).<sup>27</sup> Seghers siente que México es un buen

---

<sup>25</sup> En 1900, Mainz tenía alrededor de 3104 ciudadanos judíos [...] Los judíos conformaban solamente el 3.7% de la población total.

<sup>26</sup> Las experiencias que tuvo Anna Seghers en el exilio se asemejan en parte a la de otros escritores e intelectuales de los años 30 que fueron expulsados de su patria por el Nacional Socialismo.

<sup>27</sup> La vida aquí me gusta mucho. El clima, los colores, la vida rural, todo eso me da la certeza de poder trabajar y vivir aquí.

lugar para ejercer su oficio de escritora. A pesar de que ella plasme una imagen de alguien que se involucra con la problemática del país que la acoge, no quiere decir que ella rompa el compromiso con su origen europeo, pues como dice Zehl: “Das Bemühen zu verstehen und zu lernen war verbunden mit dem Bewußtsein, trotzdem Außenseiterin zu bleiben, weil sie im Herzen Europäerin war und dies als Schriftstellerin bleiben wollte” (Zehl: 2000, 385).<sup>28</sup> Si a la decisión de escribir sobre temas de la vida rural mexicana se le añade el factor que los relatos escritos están hechos para un público, si no estrictamente alemán, sí europeo, se entienden las explicaciones de algunos elementos que para el lector mexicano pueden resultar obvias. Por otro lado, Seghers captó algunas imágenes de México sólo de forma vaga.

La lectura de las obras analizadas para esta tesis es, desde luego, la de un mexicano que se confronta con la descripción de la propia cultura a través de los ojos de una extranjera, Anna Seghers. Generalizando, Marlene Rall afirma en el artículo “La otra lectura. Relaciones de viajes y los descritos como lectores”, que las descripciones de la propia cultura, México en este caso, narradas por un extranjero generan un conflicto en el lector proveniente de la cultura descrita. Según ella, en la lectura hecha por un mexicano salta más a la vista el exotismo presente en la obra, unas veces discreto y en otras exagerado. También es importante mencionar que Seghers pretende, con éxito relativo, hacer un retrato de sus experiencias en México, sin que parezcan artificiales, ni llenas de exotismo. Que el éxito de Seghers sea relativo, tiene que ver más con la lectura que el lector mexicano haga de su obra, que con su afán por describir con naturalidad las costumbres de un pueblo ajeno al de ella. Su forma de describir aspectos de la cultura mexicana puede resultar artificial y un tanto exagerada.

---

<sup>28</sup> A pesar de quedarse como extranjera, el esfuerzo por comprender y aprender estaba ligado con la conciencia, pues en su corazón era europea y como escritora quería seguir siéndolo.



### 5.3.- Max Frisch

Max Frisch (1911-1991) es suizo de nacimiento, pero de ascendencia alemana, sus abuelos eran alemanes y austriacos. “En 1954, una beca *Rockefeller Grant for Drama* le brinda la oportunidad de viajar durante un año por toda América” (Rall: 2003, 85 y 86). Tanto esta beca como su formación académica (estudió arquitectura) contribuyeron a que tuviera una percepción e interpretación más pragmática, pero no por eso menos crítica de la realidad en general y de la americana en particular. Estos hechos, para bien o para mal, influyeron en su pensamiento y se ven reflejados en su obra. Él mismo era un hombre que decía las cosas tal como las pensaba. Dieter Rall afirma que el pensamiento del protagonista de *Homo faber* no empata con el de Frisch, pero quizá el discurso de Faber sirvió de salvoconducto para expresar lo que le molestó durante su estancia en México. Max Frisch, a diferencia de Anna Seghers y de B. Traven, no radicó en México, sólo estuvo de visita en este país. Este hecho es muy significativo, porque deja ver en qué medida se pudo involucrar con la cultura mexicana. Los otros dos autores, por sus circunstancias, tuvieron un contacto más “profundo” con México. Se sabe que Frisch hizo dos viajes a México y que en “su primera estancia dio testimonio en su álbum de viaje de México (octubre/noviembre de 1951), titulado “Orquídeas y zopilotes” (Rall: 2003, 88). Frisch siempre mostró una gran afición por los viajes y siempre buscaba documentarse lo mejor posible sobre los lugares que visitaba. En su “segundo viaje, en julio de 1956, tuvo un objetivo más preciso: el documentarse con la mayor fidelidad posible sobre los lugares de acción de *Homo faber* (1957), de acuerdo con el carácter del protagonista” (Rall: 2003, 89). El hecho que Frisch decidiera viajar a México con el sólo propósito de documentarse para una obra literaria

muestra que su interés era más práctico que el de los otros dos autores que se estudian en la presente tesis y esto se ve reflejado en *Homo faber*.

La década de distancia que existe entre el nacimiento de cada uno de estos tres autores, es decir veinte años de diferencia entre Traven y Frisch, y diez entre Seghers y éste último, se hace evidente en varios aspectos. Por un lado, se plasma en el registro estilístico, y, por otro, en el tono empleado en el discurso figural. Además, en algunas ocasiones es clave descifrar la ironía para comprender el mensaje de fondo. El tono del narrador, por ejemplo, para referirse a la familia de Benito en *Das wirkliche Blau* o a Crisanta en el relato del mismo nombre, es un tanto complaciente con el lector, aun cuando en ambos casos se intenta marcar una distancia entre el narrador y lo descrito, pues en ambos relatos se dan detalles sobre la cultura popular mexicana que el lector europeo no necesariamente conoce. El caso de *Homo faber* de Frisch es otro: una lectura superficial genera la impresión que se describa con prepotencia y arrogancia a la cultura ajena, cuando por el contrario, mediante el uso de la ironía, Frisch se propone criticar estas actitudes en los centroeuropeos. Por ejemplo, cuando Faber refiere sus impresiones tras el contacto con una cultura que le es desconocida, tiende a descalificar los lugares porque, según él, ahí “no hay civilización”. Mientras que en las obras de Seghers se percibe a través de la voz narrativa el intento de la autora de comprender la forma de vida de los mexicanos de la clase popular y de proponer medidas para mejorar sus condiciones de vida, en *Homo Faber*, de Frisch, se nota el afán del protagonista de imponer su punto de vista y de ordenar al mundo de acuerdo con sus criterios. Sin embargo, pareciera que ambos autores coinciden en creer que llevar un poco de lo *suyo* al lugar al que llegan es mejor que dejar las cosas como están. Comparar estas obras ayuda a entender el fenómeno de la otredad, pues muestra que las posturas que asumen los autores ante la vida, influye en cómo sus personajes reaccionan frente a una

cultura distinta a la de su origen: México en este caso. Para el análisis literario que se realizará en los siguientes tres capítulos comenzaremos con la visión que en apariencia se muestre más distante con respecto a la cultura receptora.

## 6.-SOBRE *HOMO FABER*<sup>29</sup>

### 6.1-En defensa de Walter Faber

El protagonista de *Homo faber*, cuyo nombre es Walter Faber es un individuo que se caracteriza por no poder aceptar las condiciones en que viven todos aquellos que no son como él; es decir racionalistas.<sup>30</sup> En principio se debe poner especial atención al nombre y apellido del protagonista, pues nos muestra la intención de especificar el carácter y origen del personaje principal. A lo largo de la trama, Faber critica todo lo que hay en torno suyo sin importar de lo que se trate, pero sus críticas siempre van acompañadas de algún argumento que sustente su afirmación. Sus diatribas pueden referirse al hecho de que las antiguas civilizaciones mesoamericanas no conocieran la rueda “Tolteken, Azteken, Zapoteken, die zwar Tempel erbaut aber das Rad nicht gekannt haben”,<sup>31</sup> o puede manifestar disgusto respecto a los alemanes “ich mag die Deutschen nicht”.<sup>32</sup> Tanto el título de la novela como el nombre del protagonista indican cuál es el tono que ha de predominar en el discurso de Walter Faber, quien se encarga de la narración. El uso del narrador en primera persona, enfatiza la sensación que Faber es ego y eurocéntrico. Esto significa que él ve y juzga la cultura ajena desde sus valores de hombre europeo “blanco”. Esto puede entenderse como manifestación del eurocentrismo o, hablando de forma más general, del etnocentrismo. Según Krotz, esta perspectiva es inherente al encuentro de dos etnias, pues “la alteridad tiene un precio alto: no es posible sin el etnocentrismo, ‘el etnocentrismo es el

---

<sup>29</sup> De la novela *Homo faber* existe una traducción oficial al español traducida por Margarita Fontseré, publicada por Seix Barral; sin embargo, he decidido hacer personalmente las traducciones de los fragmentos que tomé y usé como citas, ya que en dicha traducción existen alguna imprecisiones que afectan de manera significativa el propósito del análisis de esta obra.

<sup>30</sup> Resulta delicado usar con desenfado el término racionalista, pues éste por sí solo resulta controversial y debatible, pero por fines prácticos, se usará para definir a aquel sujeto que emplee el pensamiento lógico y deductivo en mayor proporción que la intuición.

<sup>31</sup> Es cierto que toltecas, aztecas y zapotecas construyeron templos, pero no conocían la rueda.

<sup>32</sup> No me gustan los alemanes.

estado natural de la humanidad’, y es el que posibilita el contacto entre culturas, la pregunta antropológica” (Krotz: 2002, 60).<sup>33</sup> En el caso de *Homo Faber*, resulta muy útil la perspectiva del personaje-narrador Walter, porque de esta manera se plantea de forma natural su relación con el mundo a partir de él mismo.

*Homo Faber*<sup>34</sup> es por definición el Hombre Creador, aquel que siempre está buscando modificar su entorno y hacer de éste un lugar que sea más práctico y hasta cierto punto cómodo. Walter Faber se ajusta perfecto a la definición que se da a pie de página: “Es interessierte mich insofern ich ja auch mit der Nutzbarmachung unterentwickelter Gebiete beschäftigt bin; wir waren uns einig, daß Straßen erstellt werden müssen, vielleicht sogar ein kleiner Flugplatz [...]” (Frisch: 1969, 16 y 17).<sup>35</sup> Aquí se muestra en qué medida Faber está dispuesto a hacer cambios en el ambiente natural con el fin de llevar el “progreso” a lugares donde no lo hay. Según él, este progreso es un verdadero bien que se le brinda a los “indios salvajes” que no saben cómo se debe vivir. Con la convicción de hacer el bien, Faber no se preocupa de que los habitantes estén o no de acuerdo con sus proyectos, ya que a final de cuentas son los de la UNESCO, institución para la que Faber trabaja. Esta es una señal de la distancia que existe, y que el mismo Faber trata de hacer notar, entre él y la naturaleza; pero de esta relación se hablará más adelante. Faber es la representación del hombre práctico, de aquel que antepone su racionalismo frente a

---

<sup>33</sup> Acerca de la experiencia de la otredad, véase también los planteamientos teóricos en la pag. 11 de la presente tesis.

<sup>34</sup> El concepto *homo faber* (en español algo así como el hombre creador o el artesano humano) es utilizado en la antropología filosófica para separar al hombre moderno del hombre de épocas antiguas por medio de sus atributos como innovador activo de su entorno. Por su parte Johan Huizinga en su obra *Homo Ludens* dice: Cuando se vio claro que la designación de *homo sapiens* no convenía tanto a nuestra especie como se había creído en un principio porque, a fin de cuentas, o somos tan razonables como gustaba de creer en el siglo XVIII en su ingenuo optimismo, se le adjuntó la de *homo faber*. Pero este nombre es todavía menos adecuado, porque podría aplicarse a muchos animales el adjetivo de *faber*. Ahora bien, lo que ocurre con el fabricar sucede con el jugar: muchos animales juegan. Sin embargo, me parece que el nombre de *homo ludens*, el hombre que juega, expresa una función tan esencial como la de fabricar, y merece, por lo tanto, ocupar su lugar junto al de *homo faber*. (Huizinga: 1972, 1)

<sup>35</sup> Esto me interesó, en la medida que también me ocupó en el aprovechamiento del territorio en subdesarrollo. Estábamos de acuerdo en que se debían hacer algunas calles, incluso un pequeño aeropuerto.

cualquier circunstancia: “Ich bin Techniker und gewohnt, die Dinge zu sehen, wie sie sind [...]” (Frisch: 1969, 28).<sup>36</sup> Aun cuando tenga la costumbre de usar su cámara para filmar lo que le parezca notable dice que ve las cosas como son. No se da cuenta que “las cosas como son” sólo son así porque él aprendió a verlas de tal manera, que sus circunstancias determinaron su percepción y en consecuencia su interpretación del mundo. Incluso en las condiciones más adversas él siente que debe guardar la compostura: “Die Gefahr, daß unsere Maschine bei der Notlandung zerschellt oder in Flammen aufgeht, war mir bewußt – ich staunte über meine Ruhe” (Frisch: 1969, 23).<sup>37</sup> Dicho de otro modo, el cerebro debe dominar al corazón, un rasgo de Faber que, conforme avanza la trama de la historia, parece diluirse aunque nunca por completo: “Ich wurde sentimental, was sonst nicht meine Art ist [...]” (Frisch: 1969, 107).<sup>38</sup> Al estar tan sujeto a la razón, Faber reprime los sentimientos que considera inútiles e imprácticos, incluso cursis, lo cual le lleva a tomar decisiones cuyas consecuencias serán un pesar en su conciencia a lo largo de su vida. Resulta interesante ver cómo, mientras transcurre la historia, Faber tiene experiencias sentimentales y afectivas que modifican su vida, y en consecuencia, el punto de vista que predomina al comienzo de la narración.

Faber reniega del destino, no cree en él, tampoco en las coincidencias, prefiere pensar que es una sucesión interminable de casualidades lo que da origen a lo que la gente llama obra del destino:

ich glaube nicht an Fügung und Schicksal, als Techniker bin ich gewohnt mit den Formeln der Wahrscheinlichkeit zu rechnen. Wieso Fügung? Ich gebe zu: Ohne die Notlandung in Tamaulipas (2. IV.) wäre alles anders gekommen, ich hätte diesen jungen Hencke nicht kennengelernt, ich hätte nie von Hanna gehört. Ich wüßte heute noch nicht, daß ich Vater

---

<sup>36</sup> Soy técnico y estoy acostumbrado a ver las cosas como son.

<sup>37</sup> [...] estaba consciente del peligro, que nuestra máquina explotara o se incendiara al aterrizar de emergencia. Mi serenidad me asombró.

<sup>38</sup> Me volví sentimental, lo que no suele ser mi estilo

bin. Es ist nicht auszudenken, wie anders alles gekommen wäre ohne diese Notlandung in Tamaulipas. Vielleicht würde Sabeth noch leben. Ich bestreite nicht: es war mehr als ein Zufall, daß alles so gekommen ist, es war eine ganze Kette von Zufällen. Aber wieso Fügung? Ich brauche, um das Unwahrscheinliche als Erfahrungstatsache gelten zu lassen, keinerlei Mystik; Mathematik genügt mir. (Frisch: 1969, 25 y 26)<sup>39</sup>

En la cita anterior, Faber se refiere a acontecimientos que relata posteriormente, pero que ocurrieron antes. Esto hace evidente que ni después del incesto Faber cuestiona su forma de pensar.

## 6.2 Faber y el otro

La trama de la novela inicia en un avión que va de Nueva York a Caracas. El avión sufre un desperfecto mientras sobrevuela territorio mexicano, el piloto se ve obligado a hacer un aterrizaje forzoso en algún lugar del desierto de Tamaulipas. La escena es descrita con tal frialdad que puede llegar a parecer artificial, pues se relata que durante el aterrizaje de emergencia, lo que más le preocupaba a Faber era qué hacer con su *Lunch* “meine erste Sorge: wohin mit dem Lunch? [...] wir sanken, obschon zwei Motoren, wie gesagt, genügen sollten, das reglose Pneu-Paar in der Luft wie üblich vor einer Landung, und stellte meinen Lunch einfach auf dem Boden des Korridors [...]” (Frisch: 1969, 23).<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> No creo en la providencia ni en el destino, como técnico estoy acostumbrado a contar con las fórmulas de la probabilidad. Pero ¿por qué providencia? Admito que sin el aterrizaje de emergencia en Tamaulipas (2. IV.) todo habría sido distinto, no habría conocido al joven Hencke, tampoco habría escuchado nada de Hanna. Aún hoy no sabría que soy padre. Es inconcebible pensar cómo hubiera sido todo sin ese aterrizaje de emergencia en Tamaulipas. Quizá Sabeth todavía estaría viva. No lo niego: fue más que una casualidad que todo se diera como se dio, fue toda una cadena de casualidades. Pero, ¿por qué providencia? Para hacer valer lo improbable como hecho de la experiencia, no necesito la mística; las matemáticas me bastan.

<sup>40</sup> Mi primera preocupación: ¿dónde poner el *Lunch*? [...] descendíamos, a pesar de que dos motores hubieran sido suficientes, como ya he dicho, el par de neumáticos estaba inmóvil en el aire como es usual antes de un aterrizaje, y coloqué mi *lunch* en el piso del corredor [...]

Más adelante, Faber refiere que una vez que el avión ha aterrizado, entabla una relación con un alemán con el que se dedica a jugar partidas de ajedrez para que esto le permita distraer su mente en algo que no tenga que ver con el accidente y al mismo tiempo reafirmar su carácter hosco y reservado: “ich schätze das Schach, weil man Stunden lang nichts zu reden braucht. Man braucht nicht einmal zu hören, wenn der andere redet. Man blickt auf das Brett und das ist keineswegs unhöflich, wenn man kein Bedürfnis nach persönlicher Bekanntschaft zeigt” (Frisch: 1969, 27).<sup>41</sup>

Faber se encuentra en México por causas ajenas a él, de tal manera que el poco interés por querer conocer lugares, gente, costumbres, etc. es, si no justificado, sí comprensible. Cuando Walter Faber se encuentra en el desierto de Tamaulipas se le nota despreocupado, quizá un tanto acalorado, pero tranquilo, ya que tiene la certeza de que serán rescatados. Es aquí donde Faber tiene que verse confrontado por primera vez con una situación no prevista en tierras extrañas. Sin embargo, esto no parece afectarlo: “das erste, was ich in der Wüste von Tamaulipas tat: ich stellte mich dem Düsseldorfer vor, denn er interessierte sich für meine Kamera, ich erläuterte ihm meine Optik. [...] Zum Glück, wie sich herausstellte, spielte er auch Schach [...]” (Frisch: 1969, 27).<sup>42</sup> Herbert es el nombre de su nuevo conocido quien resulta ser hermano de Joachim, amigo de juventud de Faber. Éste muestra interés por ver a Joachim, pues sabe que contrajo matrimonio con Hanna, mujer con la que Faber tuvo una relación sentimental durante su juventud. La curiosidad por saber qué ha sido de Hanna hace que Faber cambie de planes y en vez de ir a Caracas, por razones laborales, como tenía previsto, decide ir con Herbert, por razones personales, en busca de Joachim quien se encuentra en Guatemala en una plantación de tabaco. “Mein

---

<sup>41</sup> Me gusta el ajedrez porque uno puede pasar horas sin necesidad de hablar. Ni siquiera se tiene que escuchar al otro cuando habla. Se ve al tablero y no es para nada descortés si uno no manifiesta la necesidad de un trato más personal.

<sup>42</sup> Lo primero que hice en el desierto de Tamaulipas fue presentarme con el alemán, ya que él se interesaba en mi cámara, le expliqué acerca de mi óptica [...] Por suerte, tal como parecía, también jugaba ajedrez.



Entschluß, eine Dienstreise einfach zu ändern und einen privaten Umweg über Guatemala zu machen, bloß um einen alten Jugendfreund wiederzusehen, fiel auf dem Flughafen in Mexiko-City [...]“ (Frisch: 1969, 39).<sup>43</sup> Causas ajenas a él hacen que Faber esté en una situación que no había contemplado, sin embargo, aprovecha esa casualidad, para cambiar su destino; su móvil es personal, esto es, es una decisión más del corazón que de la razón.

Durante el episodio en el desierto de Tamaulipas, Faber mantiene firme su postura racionalista, en buena medida porque aún tiene referentes cercanos tales como la charla que puede sostener con su nuevo conocido, el ajedrez, el dominio de lenguas, europeas desde luego, que le permiten entender lo que sucede a su alrededor, así como poder comunicarse con las otras personas. Todo este conocimiento le es útil mientras se confronte a situaciones que le permitan ponerlo en práctica. Los rasgos de la personalidad de Faber, mencionados hasta este punto, revelan al lector la percepción que el protagonista tiene de sí mismo. Resulta evidente que siempre tiene la seguridad de poseer la verdad y no es de extrañarse que quiera anteponerla a la ajena, asumiendo que el *otro* es quien debe ser educado, redimido, civilizado, etc. Esta postura ante la vida no dista mucho de la de los colonizadores del siglo XVI quienes bajo cualquier pretexto buscaban hacer, mediante la conversión al cristianismo, “mejores” seres de la población originaria. Los frailes asumían que una vez convertidos al cristianismo, los indios salvaban su alma y serían más similares a ellos y en consecuencia más felices. En este caso no se trata de expandir una fe religiosa, sino la propia cosmovisión (que en buena medida resulta de una fe matemática). Con respecto a la actitud de Faber, Kaiser afirma que “seine Ironie richtet sich gegen Sentimentalität und falsche Romantik, gegen ein pervertiertes Naturerlebnis. Aber sie ist Ironie eines selbst Erlebnislosen, der total von der Natur abgeschnitten ist [...]“ (Kaiser:

---

<sup>43</sup> Mi decisión de simplemente cambiar un viaje de trabajo por uno de carácter privado para pasar por Guatemala, tan sólo para ver de nuevo a un amigo de la juventud.

1976, 269).<sup>44</sup> Sin embargo, Faber no se da cuenta que con todo el conocimiento que posee, lo único que logra es dar una interpretación muy sistematizada del mundo. Al hacer esto se excluye automáticamente de la naturaleza, ya que él no la percibe como un todo del que él forma parte. Por ende, está convencido de poder modificarla cuando él quiera y se burla de aquel que quiera preservar la naturaleza.

was wir ablehnen: Natur als Götze! Dann müßte man schon konsequent sein: dann auch kein Penicillin, kein Blitzableiter, keine Brille, kein DDT, kein Radar und so weiter. Wir leben technisch, der Mensch als Beherrscher der Natur, der Mensch als Ingenieur, und wer dagegen redet, der soll auch keine Brücke benutzen, die nicht die Natur gebaut hat. Dann müßte man konsequent sein und jeden Eingriff ablehnen, das heißt: sterben an jeder Blinddarmentzündung, weil Schicksal! Dann auch keine Glühbirne, keinen Motor, keine Atom-Energie, keine Rechenmaschine, keine Narkose – Dann los in den Dschungel!“ (Frisch: 1969, 131).<sup>45</sup>

Faber está configurado de tal manera que Frisch logra criticar la relación del hombre “blanco” con la naturaleza; a su vez, ésta juega un papel primordial en la interpretación del *otro*, ya que las diferentes culturas establecen distintas relaciones con ella. Considero pertinente mencionar que las condiciones climáticas diferentes, propias de una ubicación geográfica distinta, molestan a Faber y que, en consecuencia, tampoco le gustan las reacciones naturales de su propio cuerpo cuando está expuesto a nuevas condiciones climáticas. “ich wollte mich rasieren [...] Ich fühle mich nicht wohl, wenn unrasiert [...] ich werde etwas wie eine Pflanze, wenn ich nicht rasiert bin [...] Ich duschte mich von morgens

---

<sup>44</sup> Su ironía se dirige contra el sentimentalismo y falso romanticismo, contra una experiencia pervertida de la naturaleza. Pero es la ironía de alguien que no cuenta con experiencias, pues ha sido separado de la naturaleza.

<sup>45</sup> Lo que rechazamos: ¡la naturaleza como ídolo! Entonces se debería ser más consecuente: entonces no más penicilina, ni pararrayos, ni anteojos, ni DDT, ni radares, etc. Vivimos con tecnología, el hombre como amo de la naturaleza, el hombre como ingeniero y quién argumente en contra, entonces no debería usar los puentes que no hayan sido construidos por la naturaleza. Se tendría que ser más consecuente y rechazar toda intervención, es decir: morir de cada apendicitis, porque ¡el destino así lo quiso! Sin bombillas, ni motores, ni energía atómica, ni calculadoras, tampoco narcóticos. Luego ¡a la selva!

bis abends, ich hasse Schweiß, weil man sich wie ein Kranker vorkommt“ (Frisch: 1969, 32 y 46).<sup>46</sup> Lo natural le resulta desagradable “Es ist deutlich, wie aus dem Nichtverständnis der Natur ein Mißverständnis der Menschen herauswächst“ (Kaiser: 1976, 271).<sup>47</sup> Esta postura sólo es consecuencia de una larga tradición histórica en la que se ha dado prioridad a la razón. Al final del episodio que refiere la aventura del desierto, todos los pasajeros son rescatados y conducidos al aeropuerto de la ciudad de México, lugar en el que Faber resuelve cambiar la ruta de su viaje. Es interesante ver cómo, a partir de una decisión tomada más con el corazón que con el pensamiento, empieza a tener experiencias totalmente nuevas.

Como ya se dijo, la autoconfianza que Faber proyecta se debe a la percepción que tiene de sí mismo ante el mundo, pues ya se señaló que vive convencido de poder servirse de todo lo que la Madre Naturaleza le brinde, esto no excluye que se sirva de otras personas. Resulta muy revelador el momento en el que Faber se topa con unos niños y un hombre indígena; de inmediato se asumen determinados roles frente al *otro*, y el ingeniero ve al indígena con cierto desdén “kamen Kinder aus den Büschen, später ein Eseltreiber, der unser Gepäck nahm, ein Indio natürlich [...]” (Frisch: 1969, 44).<sup>48</sup> Este ejemplo muestra claramente que Faber emite constantemente juicios de valor. Además tiene ideas prefabricadas sobre los indígenas y tiene la certeza de poder ejercer influencia sobre “criaturas inocentes,” incapaces de rebelarse u oponer resistencia a lo que él, como “conquistador del siglo veinte,” les imponga “[...] Revolte der Eingeborenen! Daran glaubte ich nicht einen Augenblick lang; dazu sind diese Indios viel zu sanft, zu friedlich

---

<sup>46</sup> Me quería rasurar [...] no me siento bien sin estar rasurado [...] me convierto en algo así como en una planta, cuando no me rasuro. Me baño de las mañanas hasta las noches, odio sudar porque me siento como enfermo

<sup>47</sup> Está claro cómo de la incomprensión de la naturaleza crece un mal entendimiento del ser humano

<sup>48</sup> de los arbustos salieron los niños, después un arriero con su mula, quien cargó nuestro equipaje, un indio por supuesto [...]

geradezu kindisch. Abende lang hocken sie in ihren weißen Strohhüten auf der Erde reglos wie Pilze, zufrieden ohne Licht, still. Sonne und Mond sind ihnen Licht genug, ein weibisches Volk, unheimlich, dabei harmlos“ (Frisch: 1969, 46).<sup>49</sup> Lo que Faber afirma refiriéndose a alguna posible revuelta, nos recuerda un tanto las palabras de Colón al llegar a las Islas caribeñas cuando hace la descripción de la gente nativa:

Ellos no tienen hierro, ni acero, ni armas, ni son para ello, no porque no sea gente bien dispuesta y de hermosa estatura, salvo que son muy temeroso a maravilla. No tienen otras armas salvo las armas de las cañas es muy mansa y muy temerosa, [...] y andan desnudos, como ya he dicho, y son los más temerosos que hay en el mundo; así que solamente la gente que allá queda es para destruir toda aquella tierra; y es isla sin peligros de sus personas, sabiéndose regir. (Colón: 2008)

Efectivamente, tal como lo señala Todorov, aún hoy “somos hijos de Colón” en el sentido que seguimos percibiendo al otro como un salvaje, *un buen salvaje*.

### **6.3.- *Similis simili gaudet*: Faber y Herbert**

Una vez que Faber se encuentra en la selva chiapaneca, sus referentes se reducen y el conocimiento, su conocimiento, se vuelve poco práctico. Sin embargo, Faber sigue teniendo una actitud relajada, pues al no haber otra opción que quedarse en la selva hasta no tener un vehículo que le permita salir, decide tenderse sobre una hamaca y beber cerveza en compañía de su amigo Herbert, personaje que, a pesar de tener sólo una breve

---

<sup>49</sup> ¿Revuelta de los nativos? No creí en eso ni por un momento, para eso estos indios son demasiado dóciles, pacíficos, realmente infantiles. Pasan tardes completas en el suelo como hongos, debajo de sus sombreros de paja, a gusto sin luz, quietos. La luz del Sol y de la Luna les son suficientes, un pueblo afeminado, extraño, incluso inocente.

En la traducción de Seix Barral se encuentra de la siguiente manera: “¿motín de los indígenas? Ni pensarlo, para eso los indios son demasiado dóciles, demasiado pacíficos, casi infantiles. Tardes enteras pasan acurrucados en sus chozas blancas de paja, inmóviles como hongos, satisfechos, sin luz, callados. El Sol y la Luna son toda la luz que necesita ese pueblo afeminado, extraño y, sin embargo inofensivo” (36).

intervención a lo largo de la obra, resulta muy importante para mostrar las diferentes actitudes que cada uno de estos personajes adopta frente a la cultura ajena. El ejemplo de Herbert sirve muy bien para ejemplificar cómo cambia la perspectiva de un individuo que se integra a una sociedad distinta a la suya, y no sólo eso, con el paso del tiempo llega a resultar extraño a quien antes fuera conocido. De esta manera se ejemplifica lo que Levinas dice respecto a la relación con el *otro*: “a partir de la relación ética con otro, se entreabre una temporalidad cuyas dimensiones de pasado y futuro tienen una significación propia. En mi responsabilidad respecto del otro, el pasado de los demás, que jamás ha sido mi presente, ‘tiene que ver conmigo’ [...]” (Levinas: 2000, 24).

Una nueva temporalidad se abre entre Herbert y Walter tras el percance del avión. Entre ellos surge una relación amistosa en tanto consecuencia de verse reflejados uno en el otro, ya que, al estar en un ambiente ajeno para ambos, las similitudes entre ellos saltan más a la vista. Sin embargo, su relación se verá afectada con el paso del tiempo, la distancia y las experiencias nuevas de cada uno.

Además de compartir el tiempo con Walter, Herbert comparte los mismos desintereses, así, se percibe con toda claridad el nulo deseo de ambos por querer conocer otra cultura a través de su historia. Incluso Faber llega al extremo cuando a modo de broma sugiere ir al cine en un lugar donde las diversiones ciudadanas resultan una verdadera excentricidad. “,Komm’-sagte ich-,gehen wir ins Kino!’- Herbert glaubte im Ernst, daß es in Palenque, das aus lauter indianischen Hütten besteht, ein Kino gibt, und er war wütend, als ich lachte.[...] später gingen wir, da es kein Bier mehr gab, ins Kino [...]“ (Frisch: 1969, 46 y 49).<sup>50</sup> A falta de cervezas, optan por el cine. Cuando se encuentran varados en Palenque, Herbert y Faber comparten el desinterés por involucrarse con la historia del lugar

---

<sup>50</sup> Ven-dije-¡vamos al cine!- Herbert en verdad creía que en Palenque, donde sólo hay chozas de indios, había un cine, y se puso furioso cuando me ref [...] más tarde, ya que no había más cerveza, fuimos al cine.

en el que se hallan. Este desinterés contrasta con el entusiasmo mostrado por el músico estadounidense que conocen en Palenque: “*unser neuer Freund, Musiker aus Boston; wie gesagt, Amerikaner französischer Herkunft, war von Yucatán begeistert und konnte nicht fassen, daß wir uns nicht für Ruinen interessieren; er fragte, was wir hier machten.- Achselzucken unserteils-*“ (Frisch: 1969, 49).<sup>51</sup>

Dos meses más tarde, después de haber hecho un viaje en barco de vuelta a Europa y haber recorrido Grecia e Italia, Faber regresa a América, a Chiapas, dónde tiene la idea de ir en busca de Herbert. Al encontrarlo se lleva una sorpresa, pues parece que Herbert se ha perdido en el ensimismamiento, al mismo tiempo que se impregnó del ambiente que le rodeaba. El interés por las cosas que en su momento llegó a compartir con Faber ha quedado en el pasado. Ya no se reconocen, porque ya no se ven reflejados el uno en el otro. Los referentes que en un momento hicieron que estas dos personas entablaran una relación se han perdido. Este pasaje de la novela describe con claridad el encuentro de dos individuos que en un momento se asumieron como iguales; pero que debido a que uno pasó un periodo conviviendo con los indios, terminó por adaptarse a la forma de vida indígena e integrarse a su cultura y decidió borrar su pasado europeo. Después del periodo en que ambos se distanciaron, vuelven a encontrarse y este pasado inmediato influye sobre su reencuentro “*ich frage Herbert, was er sich eigentlich denke; ob er bleiben wolle oder nach Dusseldorf zurückkehre; was er vorhabe –‘Nada!’ Einmal sage ich, daß ich Hanna getroffen habe, daß ich Hanna heiraten werde, aber ich weiß nicht einmal, ob Herbert es gehört hat. Herbert wie ein Indio!*” (Frisch: 1969, 209).<sup>52</sup> El reconocimiento se da

---

<sup>51</sup> Nuestro nuevo amigo, un músico de Boston, americano de origen francés, como ya había dicho, estaba fascinado con Yucatán y no podía entender que no estuviéramos interesados en las ruinas; él preguntó qué hacíamos aquí- nos encogimos de hombros.

<sup>52</sup> Le pregunté a Herbert qué pensaba hacer en realidad, si quería quedarse o regresar a Dusseldorf, lo que contestó –‘Nada’- le dije que había encontrado a Hanna, y que me iba a casar con ella, pero no sé si Herbert escuchó. Herbert ¡como un indio!

parcialmente, pero los valores de Herbert han cambiado. Faber siente pena por su amigo, quien según su opinión ya se ha vuelto tan parco como un indígena.

A propósito del distanciamiento que experimentan algunos europeos respecto a su cultura de origen cuando, por voluntad propia u obligados por las circunstancias, asimilan los códigos de una cultura ajena, es pertinente señalar los ejemplos históricos de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca<sup>53</sup> y Gonzalo Guerrero.<sup>54</sup> Estos casos son una muestra fidedigna que presentan una situación similar a la de Herbert, en el sentido que ellos, tras haber vivido en otra cultura y tras haber adoptado valores y costumbres distintas, resultan ajenos a las personas que son parte de la comunidad a la que pertenecieron. Los dos ejemplos recién mencionados incluso han servido como temas o motivos para obras literarias y cinematográficas como *Gonzalo Guerrero*, de Eugenio Aguirre, y *Cabeza de vaca*, de Nicolás Echeverría.

---

<sup>53</sup> Álvaro Núñez Cabeza de Vaca (Jerez de la Frontera, 1490/1495-Sevilla, 1557/1560) sobrevivió al naufragio de la expedición de Narváez junto con tres hombres más, de un total de trescientos. La expedición tenía el propósito de ir en busca de las riquezas de Apalache, las cuales se encontraban en el norte de la península de la Florida. Tras el naufragio, fueron hechos prisioneros y posteriormente esclavos de los indígenas. Sin embargo, Cabeza de Vaca vivió penurias que cambiaron su cosmovisión. Escribió *Naufragios* en donde relata cómo pasó por varias tribus indígenas algunas veces en el rol de esclavo, otras en el de mercader, así como también llegó a fungir como médico. Durante su permanencia en América, notó que los nativos no veían con buenos ojos a los españoles por lo que adoptó una postura crítica hacia ellos. Después de ocho años fue rescatado y llevado de vuelta a España.

<sup>54</sup> Gonzalo Guerrero (Palos de la Frontera, (Huelva, Andalucía, España); ¿? Alrededor de 1470 - Puerto de Caballos (Honduras), 13 de agosto de 1536). En México es conocido también como *Padre del Mestizaje*. En 1511 naufraga el navío Santa María de la Barca cerca de las costas de Yucatán. Entre aquellos que sobrevivieron al naufragio se encontraba el marino Gonzalo Guerrero. Él y los demás sobrevivientes fueron hechos prisioneros por los nativos. De alguna forma logró escapar, pero fue capturado de nueva cuenta por un grupo maya distinto que mostró más condescendencia hacia él. Gonzalo Guerrero pronto adoptó las costumbres del grupo que lo acogió al punto de convertirse en un reconocido guerrero maya. Cuando Hernán Cortés en 1519 sabe de la existencia de náufragos españoles, manda por ellos. Gonzalo Guerrero se rehúsa a integrarse a las tropas de Cortés argumentando que él ya es parte de la comunidad maya. Muere luchando contra los conquistadores españoles al mando de Pedro de Alvarado.

#### 6.4.- Faber y el mundo

Faber no se molesta en querer entender ni conocer el legado de las culturas antiguas que, por el hecho de no haber conocido la rueda, considera “primitivas”:

ein Volk wie diese Maya, die das Rad nicht kennen und Pyramiden bauen, Tempel im Urwald, wo alles vermoost und Feuchtigkeit verbröckelt- wozu? [...] man staunt, wie sie die Quader herbeigeschaft haben, wenn sie das Rad nicht kannten, also auch den Flaschenzug nicht. Auch das Gewölbe nicht. Abgesehn von den Verzierungen, die mir sowieso nicht gefallen, weil ich für Sachlichkeit bin, finde ich ja diese Ruinen sehr primitiv- im Widerspruch zu unserem Ruinen-Freund, der die Maya liebt, gerade weil sie keinerlei Technik hatten, dafür Götter, er findet es hinreißend [...]. (Frisch: 1969, 51 y 52)<sup>55</sup>

Los juicios de Faber están fundamentados sólo en lo que ha leído o escuchado respecto a la cultura maya y, sin duda, son críticas que demeritan el valor de los restos arqueológicos y de los pueblos que habitaron ahí; pero no es algo personal de Faber contra los mayas o de lo mexicano, puesto que Faber no se plantearía tales cuestiones; más bien se trata del malestar con el que, de manera permanente, vive. Kaiser señala al respecto: “Mißverständnis der nächsten Nebenmenschen, der Eltern oder der Geliebten, und ganzer Gruppen, wie der jungen Leute oder der Mayas mit ihrer dem zweckhaften Denken fernen Kultur, sind zentrale Motive in seinem Leben“ (Kaiser: 1976, 271).<sup>56</sup> Le resulta inconcebible que alguien haya realizado construcciones en medio de la selva, no se permite

---

<sup>55</sup> [...] un pueblo como el Maya, que no conocía la rueda y que construía pirámides en la selva donde todo está enmohecido y tapizado de humedad ¿para qué? [...] uno se sorprende de cómo lograron transportar los bloques si no conocían la rueda, ni la polea, tampoco la bóveda. A parte de los adornos, que de cualquier forma a mí no me gustan, pues estoy a favor de la objetividad, las ruinas me parecieron muy primitivas, contrario a la opinión de nuestro amante de las ruinas, quien amaba a los mayas precisamente porque no tenían tecnología, pero sí dioses. Le parecía extraordinario.

<sup>56</sup> Los malentendidos que surgen en la relación con sus prójimos, ya sea entre padres, amantes o grupos enteros, como los jóvenes o los mayas, son motivos centrales en su vida.



pensar en la posibilidad de un “progreso” orgánico en el que se respete tanto como sea posible el orden natural y en donde el individuo se integre en la naturaleza y viceversa.

Como lector, en ciertos momentos uno siente la inclinación por juzgar a Faber, pero esto significaría cometer los mismos errores que Faber: estar juzgando al *otro*. Pareciera que justamente, por medio de la configuración del personaje, Frisch desea ponernos una especie de espejo, confrontándonos así con nuestra propia forma de conducta. Observamos que Faber trata siempre de seguir sus propias convicciones aunque esto lo lleve a situaciones trágicas. Tiene una actitud prejuiciosa e intolerante frente a las culturas que le son ajenas, juzga constantemente a los demás, pero tiene dificultades en hacer una autocrítica. Su naturaleza se exagera en un ambiente y circunstancias totalmente ajenas en las que le es difícil ejercer el control. Sin embargo, al encontrarse solo, no le queda más que resignarse y tomar con mucha tranquilidad las adversidades que se presentan en su viaje; pero sólo se lamenta internamente haciendo escarnio de sí mismo; sólo a veces exterioriza su malestar de manera irónica. Sin embargo, de acuerdo con su visión de centroeuropeo, las cosas serían mejores si fueran como en su natal Suiza.

Es obvio que hasta este punto el personaje no está en la disposición de aceptar otra manera de concebir el mundo que no sea a través del método científico. Sin embargo, suceden eventos fortuitos que cambian su postura. Dentro de dichos sucesos se pueden mencionar las conversaciones sostenidas con su amiga-amante Ivy, la relación que entabla con algunos pasajeros del barco que lo lleva de vuelta a Europa y, por supuesto, el romance con Sabeth, la joven que le robó el corazón y con la que termina por cometer incesto, pues resulta ser su propia hija. Pero él no sabía de la existencia de una hija, ya que estaba seguro de que Hanna interrumpió el embarazo, tal como lo había prometido.

Si tomamos como ejemplo todas las “inconveniencias” que Faber halla cuando se encuentra en un entorno que le es totalmente ajeno, es decir, cuando está en la selva del sur mexicano, se puede afirmar que en el discurso de Faber se plasma una perspectiva externa, ya que éste nunca tiene intención de entrar al mundo del *otro* sin importar de quien se trate. La perspectiva de Faber encaja en la de autores que se quedan “afuera”, simplemente porque tiene la certeza de que lo que no está hecho con las herramientas provenientes de la razón como él la concibe, está condenado a ser sólo una referencia anecdótica. Sin embargo, al menos en las grandes ciudades de América Latina, somos herederos de esta tradición de pensamiento; a diferencia de las comunidades indígenas y rurales, nosotros tenemos una actitud utilitarista. Este egocentrismo exagerado lleva a Faber a tener conflictos consigo mismo, conflictos que en la medida que pasa el tiempo se hacen cada vez más grandes. A pesar de que paulatinamente su percepción va modificándose, sus convicciones le costarán caras. Ahora es tiempo de replantearse si el camino que ha seguido es el adecuado. Esta es una pregunta que quizá Frisch espera que la sociedad europea de mediados del siglo veinte se plantee y responda.

Tras ver la cadena de desencuentros con amigos, familiares, su pareja, etc. uno podría pensar que él fracasó en sus relaciones humanas, pero en el fondo a él no le interesa relacionarse, ya que como él mismo dice “Menschen sind Anstrengung für mich”, (Frisch: 1969, 112).<sup>57</sup> Esto no quiere decir que no padezca las consecuencias de esta postura.

Briefe zu schreiben, um nicht allein zu sein. Es ändert nichts; nachher hört man seine eignen Schritte in der leeren Wohnung. Schlimmer noch: diese Radio- Sprecher, die Hundefutter anpreisen, Backpulver oder was weiß ich, dann plötzlich verstummen: Auf Wiederhören morgen früh! Dabei ist es erst zwei Uhr. Dann Gin, obschon ich Gin einfach so, nicht mag, dazu Stimmen von der Straße, Hupen beziehungsweise das Dröhnen der Subway, ab und zu das Dröhnen von Flugzeugen, es ist ja egal. Es kommt vor, das ich

---

<sup>57</sup> Los hombres representan un gran esfuerzo para mí.

dann einfach einschlafe, die Zeitung auf dem Knie, die Zigarrete auf dem Teppich. Ich reiße mich zusammen. Wozu? Irgendwo noch ein Spätsender mit Sinfonien, die ich abstelle. Was weiter? Dann stehe ich einfach da, Gin im Glas, den ich nicht mag, und trinke; ich stehe, um keine Schritte zu hören in meiner Wohnung, Schritte die doch nur meine eignen sind. Alles ist nicht tragisch, nur mühsam. Man kann sich nicht selbst Gutnacht sagen- Ist das ein Grund zum Heiraten? (Frisch: 1969, 113).<sup>58</sup>

Aquí queda claro que Frisch hace una crítica aguda al individuo que, arrogante por su saber, ha perdido todo contacto con lo verdaderamente esencial: “Das Organische im Menschen ist für Faber unmenschlich, untermenschlich” (Kaiser: 1976, 271).<sup>59</sup> Él cree que lo sabe todo, pero está condenado a vivir en soledad silenciosa, reprimido por sus propios razonamientos que deben justificar cada una de las decisiones que tome, tal como en el ajedrez. Al mismo tiempo, Frisch sugiere, si no un cambio de conciencia en la percepción e interpretación de la realidad, al menos una aceptación de quienes son distintos. Lo interesante es que lo hace mediante la ironía y un personaje que cautiva por su cinismo, que lleva al extremo una conducta racional; además el mensaje ligado al discurso de Faber resulta contrario a la postura de Frisch. Pues en realidad los argumentos de Faber reflejan la crítica que Frisch se propone hacer al propio *homo faber*. La conducta de Walter Faber no representa otra cosa que la caricaturización del hombre europeo de mediados del siglo veinte.

---

<sup>58</sup> Escribir cartas para no estar solo. No cambia nada, después se escuchan los propios pasos en la habitación vacía, peor aún: ese locutor de radio, anunciando comida para perros, polvo para hornear o qué sé yo, luego de pronto se calla: ¡hasta mañana temprano! Apenas son la dos en punto. Luego, ginebra, aunque a mí la ginebra simplemente no me gusta, luego voces en la calle, el retumbar del metro, de vez en cuando el de un avión; da igual. Parece que pronto me voy a quedar dormido. El periódico sobre las rodillas, los cigarros en la alfombra. Hago un esfuerzo ¿para qué? En algún lado todavía se oye un programa nocturno con sinfonías que apago. ¿qué más? Entonces me encuentro ahí, con la ginebra que no me gusta, en la mano y la bebo. Me quedo de pie, para no escuchar pasos en mi apartamento. Pasos que de cualquier modo sólo son los míos. No todo es tan trágico, sólo es pesado. Uno no puede decirse “buenas noches” a sí mismo. ¿es esta una razón para casarse?

<sup>59</sup> Lo orgánico en el ser humano es para Faber inhumano, infrahumano.

Como ya hemos señalado antes, la recepción de un texto por parte de los lectores juega un papel determinante. Aquí la pregunta que surge de inmediato tras la lectura es ¿en qué medida los lectores justifican el comportamiento de Faber?

Pero Faber no es ningún modelo a seguir. Utiliza el pensamiento lógico y racional, pero en lugar de que éste le sirva para asir mejor al mundo lo aleja de él. Además, al asumirse como aquel que es capaz de construir su propio destino y transformar lo que sea necesario en su entorno para su propio beneficio, se distancia de los demás. Cabe mencionar lo que dice Kaiser al respecto: “[Faber] ist ursprünglich ein Mann der Aktion nicht der Reflexion. Solange er intakt ist, setzt er sich von der Fülle des Lebens ab auf dem schmalen Sektor seiner Interessen” (Kaiser: 1976, 267).<sup>60</sup> A final de cuentas a Faber no le interesa compenetrarse con el *otro* siempre y cuando él tenga lo que considera necesario. Al final, sus temores son los que justifican todos sus argumentos.

---

<sup>60</sup> [Faber] es básicamente un hombre activo, no reflexivo. En tanto que su integridad permanezca intacta, se distancia de la plenitud de vida y se queda en el estrecho ámbito de sus intereses.

## **7.- *Das wirkliche Blau* y *Crisanta* de Anna Seghers**

### **7.1 Una aproximación didáctica a *Das wirkliche Blau***

Pese a que existen muchas diferencias entre el relato *Das wirkliche Blau* (1967) y la novela *Homo faber*, de Max Frisch, nos centraremos en este inciso en las coincidencias más significativas, sobre todo en lo concerniente a la comunicación con el *otro* que tiene sus propios códigos y principios. La lectura de este relato tiene que ser distinta a la de *Homo faber*, porque dentro de la historia no existe una situación en la que se dé un encuentro intercultural propiamente dicho. Sin embargo, sí existen elementos que buscan acercar al lector a algunos aspectos de la sociedad mexicana. Dichas descripciones sirven de puente entre la cultura descrita y aquélla a la que va dirigida. La narración explora el destino de una familia de origen humilde, que vive en la sierra de Puebla y cuyo jefe se llama Benito. La familia padece penurias por no poder seguir trabajando con el color azul que distingue a sus artesanías. Cabe subrayar que no son indígenas, ya que Seghers no se ocupó del tema indígena, sino más bien de la cultura popular. Sin embargo, como se mostrará más adelante, por momentos no se sabe si se trata de indígenas o no. También hay que prestar atención a las descripciones que el narrador hace de los personajes, pues en ciertos momentos puede percibirse un tono maternalista. Esto implica una relación jerárquica, pues la figura materna siempre representa una figura de autoridad. Tales descripciones hacen que la narración se parezca más a la voz de la propia autora, Seghers, que a la de un narrador “testigo”. La alteridad no se presenta como en el caso de la obra de Frisch, en la cual el protagonista es quien se encarga de formular sus impresiones en el momento en que ambos mundos, el propio y el ajeno, se encuentran. En el caso de *Das wirkliche Blau* se trata de una aproximación a la realidad mexicana, hecha por una mujer alemana de mediados del siglo

veinte, de origen judío y de formación socialista. Esta mujer se propone comunicar a los lectores alemanes las impresiones personales recolectadas durante su estancia en México. En este relato no se juzga a los personajes, sólo se describen situaciones y circunstancias, lo cual no predispone al lector a adoptar alguna postura *a priori* como sí sucede en *Homo faber*. En esta obra, a diferencia de *Homo faber*, la historia es contada por un narrador omnisciente, lo que refleja que el narrador se encuentra en otro plano que los personajes. Esta distancia facilita un estudio con un enfoque de carácter antropológico. Sin embargo, y a pesar de esta aparente distancia, el narrador no logra alejarse lo suficiente por lo que el lector se percate que no se trata de un narrador imparcial. Con toda seguridad, tanto la fascinación por México, así como el pensamiento socialista de la Seghers influyeron en el tono esperanzador y positivo que predomina en la voz narrativa con respecto al destino de los protagonistas. El narrador y el tono del discurso son elementos que hacen que el relato *Das wirkliche Blau* sea distinto de la novela de Frisch. Sin embargo, no sucede lo mismo con el objeto del discurso, pues en ambos casos se muestra al nativo como alguien inocente e ignorante que debe ser guiado de la mano para ser conducido hacia el camino del conocimiento (occidental). Pero en el caso de Seghers se ve un intento por ser objetiva, ya que al no emplear la ironía ni la descalificación, su intención es hasta cierto punto didáctica.

Tal como afirma Krusche de forma general, "[...] es konnte entweder als bessere oder als schlechtere eigene Möglichkeit angesehen werden. Wurde das Fremde als bessere Möglichkeit gesehen, dann konzentrierten sich darauf die eigenen Wünsche, wurde es als schlechtere Möglichkeit gesehen, war es geeignet, all die Ängste auf sich zu ziehen [...]"

(Krusche: 1985, 18).<sup>61</sup> La visión esperanzadora del narrador satisface el deseo de la autora por ver reflejado en los destinos de los personajes algo de sus propios ideales: igualdad, independencia, progreso, etc.

El relato también sirve de pretexto a Seghers para hacer una discreta protesta en contra de la situación política de Europa durante la primera mitad del siglo veinte. En su relato, ella supo entretener los destinos de una familia rural mexicana y los acontecimientos bélicos en la Europa de mediados del siglo pasado; además logró plasmar el impacto que tuvo la guerra en un lugar geográficamente remoto de ésta: “Sie fragt was auch ihr Mann gefragt hatte „was hat unser Blau mit dem Krieg zu tun?“ (Seghers: 1993, 18).<sup>62</sup> Este hecho nos revela la empatía que la autora siente por las personas que, a su juicio, han sido marginadas. También logra que el lector comprenda que la guerra no es un hecho aislado que repercute sólo en el círculo más inmediato de los países que se ven involucrados en ésta.

El relato comienza cuando una familia que vive en alguna parte de la sierra de Puebla tiene que caminar en días de mercado cuesta abajo para poder vender sus artesanías. Durante la descripción que el narrador hace del trayecto, se plantea la relación entre los integrantes de la familia y, a su vez, la de éstos con la naturaleza. La descripción es un cuadro en el que las imágenes referidas son claras y muy vivas. El relato transcurre de forma ágil con un estilo narrativo sencillo, que se acerca a la novela del realismo social que predominó a fines del siglo diecinueve y principios del veinte; además la historia transcurre de manera lineal. Tal forma narrativa facilita, estudiar el tema de la interculturalidad abordado en el relato. Fue importante para Seghers el poder acercar al lector alemán a las

---

<sup>61</sup> [...] puede ser visto como una mejor o peor posibilidad. Cuando se ha visto a la alteridad como mejor posibilidad, se concentraban los propios deseos, y cuando fue vista como una peor posibilidad se volcaban todos los miedos hacia ella.

<sup>62</sup> Ella preguntó lo que su esposo también había preguntado ‘¿Qué tiene que ver la guerra con nuestro azul?’

experiencias que ella misma tuvo en México. El narrador de *Das wirkliche Blau* busca que este relato no se quede en un simple intento por contar anécdotas salpicadas de exotismo, sino que procura involucrarse con la cultura ajena y al mismo tiempo intenta explicarla al lector europeo. El narrador de *Das wirkliche Blau*, a diferencia de Faber, no antepone prejuicios frente la experiencia de la alteridad, pero sí algo de sus ideales.

El acercamiento que hace Seghers es el de una autora que tiene una perspectiva externa, de ahí que el narrador omnisciente tiene la función de intermediario entre la cultura propia y la ajena, facilitando la comprensión de detalles que el lector al que va dirigido el texto no necesariamente conoce. En las imágenes plasmadas en este relato se muestra una ironía situacional, a diferencia de *Homo faber* en donde la ironía permea toda la novela.

El narrador de *Das wirkliche Blau*, en vez de quejarse de los hechos o criticar a los demás, se limita a plasmar lo que ve, dejando que sea el lector quien adopte una postura. Valdría la pena recordar la imagen que Faber describe acerca de los hombres sentados en el piso con sus sombreros puestos: “Abende lang hocken sie in ihren weißen Strohhüten auf der Erde reglos wie Pilze, zufrieden ohne Licht, still. Sonne und Mond sind ihnen Licht genug, ein weibisches Volk, unheimlich, dabei harmlos“<sup>63</sup> En el texto de Seghers hay una situación parecida con la recién citada:

Den ganzen Morgen saßen sie stumm, Benito und Rubéns Vater, vor der Bretterwand im Schatten unter ihren Hüten. Benito sah finster auf den grauen bräunlichen griesigen Boden [...] Sie saßen wieder nebeneinander im Schatten ihr Hüte. Benito sah unter seinen Unterarm. Sein Herz zuckte vor Freude, wenn er sich vorstelle, daß sein Blau jetzt erreichbar war [...]. (Seghers: 1993, 57)<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Op. Cit. XXIV

<sup>64</sup> Toda la mañana Benito y el padre de Rubén estuvieron sentados frente a la cerca de madera bajo la sombra de sus sombreros. Benito miró sombrío hacia el suelo parduzco y cubierto de granos [...] Estaban sentados de nuevo uno junto al otro bajo la sombra de sus sombreros. Benito miró por debajo de sus brazos. Su corazón golpeó de alegría al imaginarse que su azul ya estaba al alcance.



Pese a la similitud de la situación hay una marcada diferencia respecto a la apreciación que se tiene de esta imagen que puede considerarse análoga en ambos textos, ya que en la novela de Frisch se describe a “indios” debajo de sus sombreros, callados e inocentes; incluso, por su inmovilidad, se les compara con hongos, es decir, un ser inerte que pareciera formar parte del paisaje. La reacción a la *Fremde* en Faber es extrema y su experiencia de lo desconocido le resulta *unheimlich*. El hecho que Faber califique de tal manera a los indígenas, marca una distancia entre él y lo que observa. Por su parte, en *Das wirkliche Blau*, la situación retratada es la que a final de cuentas habla por sí sola y es más fácil que el lector empate con los personajes, ya que éstos, al contar con un nombre, y por lo tanto con una identidad, son vistos como seres humanos. El mérito en el discurso de esta obra es trasladar la historia particular de Benito y su familia al plano de lo universal. El narrador se detiene para observar y describir lo que sienten y no los descalifica por pasar todo el día con sus sombreros puestos. El tratamiento que la autora hace de los personajes tiene como finalidad dejar abierta al lector la posibilidad de verse reflejado en las historias contadas, además de identificarse con el personaje que busca solucionar un problema existencial.

El personaje de Benito puede ser un modelo del mexicano rural de mediados e incluso de finales del siglo XX en el sentido que aún depende de factores externos para poder valerse por sí mismo y tiene que esperar a que la solución llegue de fuera. En todo momento, el color azul de Benito estuvo siempre a su alcance, pues los minerales que lo contenían se encontraban en las entrañas de la tierra; todo era cuestión de decidirse a ir él mismo y a emprender la búsqueda de la materia prima que necesita para fabricar su preciado color “er brauchte nur dieses Pulver um glücklich zu werden” (Seghers: 1992,

70).<sup>65</sup> En este punto, Seghers plasma en su relato una percepción similar a la que se ve en *Homo faber* en el sentido de que se percibe al nativo de zonas rurales como alguien que es como un terreno fértil, listo para sembrar la semilla del pensamiento práctico, con el fin de ser él mismo quien explote sus propias tierras y saque provecho de ellas. Si a esta situación se le ve de forma práctica, sí parece justo que sean los nativos de una tierra quienes aprovechen sus recursos naturales, pero “educarlos” de esa manera puede llevar a una ruptura en cuanto a la relación del nativo con la naturaleza, puesto que se interfiere con su cosmovisión cuando se le inculca una actitud más utilitarista. Cabe plantearse la pregunta de si en verdad puede considerarse un bien cuando se le “enseña” al individuo a percibir al mundo sólo como una fuente inagotable de recursos, que sirven para su propio beneficio con la pretensión de lucro. El contexto histórico de Anna Seghers junto con su postura política no interfieren con el hecho de buscar el progreso mediante la tecnología. En ese sentido hay una coincidencia clave en las dos obras hasta ahora mencionadas. La apreciación que se tiene del nativo es hasta cierto punto la de un hombre rústico al que se le enseña, o se le debe enseñar, a utilizar los medios a su alcance. En este sentido, la visión de Seghers coincide con la del narrador de *Das wirkliche Blau*.

Como se mencionó arriba, la familia de Benito vive de la venta de artesanías hechas por ellos mismos. Estas artesanías tienen la reputación de estar decoradas con un color azul muy especial, detalle que las hace prácticamente únicas. “Ach, deine Teller. Solch Blau gibt es nicht noch mal” (Seghers: 1993, 10).<sup>66</sup> Sin embargo, un día, al llegar al mercado e instalarse, Benito y su familia cayeron en la cuenta que no estaban lo suficientemente bien surtidos de artesanías, a causa de que su tan bien reputado color azul se había acabado. “Es gibt kein Blau mehr.- Warum?- er zuckte die Achseln -das Land aus dem es kommt-, sagte

---

<sup>65</sup> Él sólo necesitaba este polvo para ser feliz.

<sup>66</sup> ¡Ah,! tus platos. Ese azul es único.

er schließlich,- liegt im Krieg [...]” (Seghers: 1993, 18).<sup>67</sup> La razón por la cual carecían del color azul era la Segunda Guerra Mundial. Debido a ésta hubo una división entre quienes eran los aliados de los Estados Unidos y los que no. Por el conflicto bélico hubo un bloqueo comercial por parte de los aliados en contra de los productos alemanes así como de los japoneses, por lo que ya no llegaban a México. Al respecto, Víctor, el distribuidor local del color azul, dice :

In diesem Krieg sind wir durchaus auf Roosevelts Seite. Wir sind auf der Seite der Amerikaner. Ihr Roosevelt ist der gerechteste und vernünftigste Mann unserer Zeit. Und die Leute, die Farbenfirma, die dieser Müller hier seit Jahrzehnten vertrat, er soll jetzt aber die Finger davon lassen, sonst kann er eingesperrt werden, diese Leute, die Deutschen, wurden von Hitler geführt. Sie sind auf der Seite der Japaner, die haben Pearl Harbor bombardiert. (Seghers: 1993, 35)<sup>68</sup>

De tal manera, los socios y aliados de los Estados Unidos, México entre ellos, debían interrumpir el comercio con los países mencionados.

aus diesem Land darf nichts gekauft werden, es ist gut Freund mit den Japanern. Die werfen Bomben auf die amerikanische Küste. Die Namen seiner Familie stehen auf einer schwarze Liste. Auch die Firma, die uns seit so und so viel Jahren Farben schickt und viele andere Sachen. Es ist bei hoher Strafe Verboten, von ihren Beständen, die alle beschlagnahmt sind, hinten herum etwas zu kaufen. (Seghers: 1993, 16)<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> No hay más azul. -¿por qué?- Se encogió de hombros y dijo finalmente - la tierra de donde proviene se encuentra en guerra.

<sup>68</sup> En esta guerra estamos totalmente del lado de Roosevelt; del lado de los americanos. Su Roosevelt es el hombre más justo y más inteligente de nuestro tiempo. La compañía que fabrica los colores, la gente que Müller aquí ha representado por décadas. Él debería dejar de representarlos, de otra forma puede ser encarcelado. Esta gente, los alemanes, fueron guiados por Hitler. Están del lado de los japoneses que bombardearon Pearl Harbor.

<sup>69</sup> De este país no se está permitido comprar nada, puesto que es un buen amigo de los japoneses. Éstos bombardearon la costa americana. Los nombres de su familia están en la lista negra; así como la compañía que desde hace mucho tiempo nos ha surtido los colores y otras cosas. Su mercancía está confiscada al adquirirla por vías ilegales.

Dicha situación repercute en el relato de la siguiente manera: el color azul proveniente de Alemania ya no puede ser abastecido a la cadena de distribuidores para que al fin llegara a manos de Benito y así poder decorar su mercancía. Benito, por su parte, se deja convencer por don Víctor de comprar un color rojo que otro artesano ya usa. Por tal motivo se suscita un conflicto entre Benito y Leopoldo, el otro artesano. Antes de que el conflicto llegue a mayores, interviene Manuel, quien es el artesano más viejo y respetado. Manuel emite su juicio a favor de Leopoldo, ya que lleva más tiempo trabajando con ese color, y a Benito no le queda más remedio que acatar el fallo del anciano; sin embargo, este evento le ayuda a convencerse de que el azul que necesita es más que un simple color. El color azul resulta ser el elemento que da sentido a la existencia no sólo de Benito sino de toda su familia. La intervención del anciano muestra cómo se percibe el orden social de la comunidad en la que se mueve Benito y se ve el peso que tienen las palabras de un anciano. La siguiente intervención de un personaje de edad avanzada, de la tía Eusebia, también es determinante para el destino de Benito y, en consecuencia, para el de su familia. La tía Eusebia es una visita inesperada para Benito; ella provoca que el artesano por fin se decida a ser él mismo quien vaya en busca del tan anhelado azul. La tía Eusebia es una figura que a pesar de lo breve de su presencia en la obra, tiene mucha influencia en el desarrollo de la historia, pues ella parece enviada por el destino, al ayudar al protagonista a tomar una decisión importante en un momento crítico.

Eusebia podría ser un *alter ego* de la propia Seghers, pues aun cuando Benito sabía que debía obtener el azul no tenía idea de cómo hacerlo. Una vez que ha escuchado las palabras de Eusebia, “warum soll das Blau, um das du dich grämst, in fremden Städten vertan sein?” (Seghers: 1992, 32).<sup>70</sup> Palabras tan sencillas llegaron tan hondo en el alma de

---

<sup>70</sup> ¿Por qué el azul que te aflige tiene que ser malgastado en países extranjeros?

Benito que finalmente resolvió ir en persona en busca de lo que necesitaba. La visita de la tía Eusebia es muy reveladora, porque ayuda a Benito a “despertar” y a darse cuenta de que en efecto no hay nada que le impida obtener lo que necesite. Tras un largo viaje lleno de enseñanzas, en el que quizá lo más importante fue sentirse libre y verdaderamente independiente, y después de haber cumplido con el objetivo de conseguir el color azul, el héroe regresa a casa. Este es el punto donde se percibe con mayor claridad la postura de Anna Seghers frente a México. Ella reconoce y acepta la diferencia, pero, al mismo tiempo, se manifiesta un afán protector cuando se muestra al *otro* como alguien que necesita de un factor externo que lo aliente para darse cuenta que lo importante no está fuera sino en él mismo. Pero esta interpretación sólo sería válida si esta obra fuera escrita para lectores mexicanos. Por otro lado, Seghers supo identificar la jerarquía que aún se respeta en pueblos y comunidades rurales. Tampoco es casual que el proceso de cambio que sufre el protagonista se efectúe durante el viaje que emprende en pos de su azul.

La extrañeza no se hace tan manifiesta en este relato como en *Homo faber* pues cuando el encuentro con el *otro* se da y se vive la experiencia de alteridad, lo que resulta extraño es tratado con mayor sutileza y no se le da tanta importancia a los detalles que de antemano se saben diferentes: Por ejemplo, el clima y el paisaje. El México que la autora retrata en este relato es un cuadro que muestra cómo interactúan las distintas clases sociales; pone de manifiesto asimismo que, como si fuera un engranaje, todas las piezas tienen su importancia, pues se ve cómo cada una de las personas que conforman este fragmento de la sociedad tiene su valor. Seghers supo nivelar la importancia de los personajes, ya que se percibe una sensación de igualdad, aun cuando queda claro que todos pertenecen a distintas clases sociales. Tanto ellos como incluso el mulo, asumen su rol y lo desempeñan gustosos, sintiendo satisfacción. Se puede afirmar que el planteamiento de la

importancia de los personajes en el texto ficcional se debe a la formación y pensamiento socialista de Anna Seghers.

Es posible que un lector mexicano asuma diversas situaciones descritas como parte de su entorno cotidiano; pero siempre hay que tener presente que la obra de Seghers, en principio, va dirigida al lector europeo. Existen detalles que tal vez llamen la atención al lector mexicano que quizá para un lector alemán pasen desapercibidos. Pues como ya se mencionó, hay aspectos que para un lado son cotidianos, mientras que para el otro resultan extraños y viceversa. Una diferencia cultural en cuanto a formas de comportamiento entre mexicanos y alemanes puede verse en la persona de Alfred Müller quien se caracteriza por su diligencia al trabajar. Müller responde a todas y cada una de las peticiones que hacen sus clientes. Esto quizá puede parecer exagerado para el lector mexicano, sin embargo, para el alemán este rasgo podría pasar inadvertido.

Dependiendo del lector, es decir, de las expectativas, nacionalidad, género, edad, ideología, etc., se valorará la obra, aunque este valor siempre será relativo. Al analizar el relato *Crisanta* en el siguiente inciso ahondaré más en estos aspectos.

## 7.2 Crisanta

Tanto en *Crisanta* (1950) como en *Das wirkliche Blau* el tono de la narración tiende al optimismo en el sentido de que la autora logra dar un peso similar a todos los personajes descritos en el relato, aun cuando sólo aparezcan una vez a lo largo de la historia. Sin embargo, en esta obra, el narrador describe con más detalle algunos aspectos de México. La aproximación a ciertos usos y costumbres que Seghers realiza en este relato es más descriptiva que en *Das wirkliche Blau*, incluso logra acercar más al lector alemán a la cultura popular mexicana. Esta obra oscila entre al menos dos perspectivas: la de autores “que se quedan afuera” y “la perspectiva externa”.

El relato comienza preguntando cómo viven los hombres en México a lo que el mismo narrador da respuesta refiriéndose a personajes históricos: “ihr fragt, wie die Menschen in Mexiko leben? Von wem soll man erzählen?” (Seghers: 1970, 50).<sup>71</sup> La pregunta inicial es fundamental para darse cuenta que la historia va dirigida al lector europeo. Tras estas preguntas, el narrador continúa preguntando si debe hablar de José María Morelos, Miguel Hidalgo o Benito Juárez. Además de estos cuestionamientos da una breve semblanza de tan solo cinco líneas acerca del papel que jugó cada uno de estos personajes en la historia de México; sin embargo, señala que a pesar de la importancia que tales hombres tuvieron para su país, son casi totalmente desconocidos en Europa y, de manera hábil, hace notar que no sólo en Europa se dan los grandes hombres. El narrador procura reivindicar el nombre de estos “héroes” nacionales y les otorga un lugar modesto, pero no por eso menos importante, en la “Historia Universal”. Sin embargo, al final decide que no hablará de ninguno de ellos: “ich will nichts von diesen Männern erzählen und auch

---

<sup>71</sup> Se preguntan, ¿cómo viven las personas en México? ¿de quién se debe contar algo?

nichts von anderen großen Männern, die später in Mexiko lebten, obwohl sie, fast unbekannt in Europa, nicht nur dort zu den Größten der Großen gehören. Ich erzähle nichts von Juárez und nichts von Hidalgo und nichts von Morelos. Ich erzähle euch von *Crisanta*” (Seghers: 1970, 51).<sup>72</sup> Las breves semblanzas biográficas ayudan al lector a involucrarse rápidamente con un “mundo nuevo”. Llama la atención que en las primeras líneas del relato se use un narrador en primera persona, porque con el uso de este recurso narrativo se establece una relación más directa con el lector.

Crisanta, aparte de servir como título de este breve relato, es también el nombre del personaje principal y la historia se centra en la vida de éste. Crisanta es una joven sencilla que llega de la provincia a la ciudad. Este hecho apunta a la relación campo *versus* ciudad, y en el caso de Crisanta, de manera más particular, se ejemplifica una realidad que se vive hasta nuestros días, no sólo en México sino en todo el mundo: la migración a las grandes urbes con la finalidad de buscar “bienestar”. Se evidencia, como se anticipó en la introducción de esta tesis, que entender e interpretar al *otro* es aprender a usar códigos distintos a los propios y renunciar, en la medida de lo posible, a los propios. El narrador se centra en el destino de las personas que van en busca de “mejorar” su calidad de vida. Durante esta búsqueda suelen perder lo que en un momento les dio identidad y en algunos casos como en el de Crisanta se *pierden* a sí mismos. Al igual que en *Das wirkliche Blau*, en esta obra se ve de manera clara cómo la Seghers logra proyectar sus ideales sociales en la cultura mexicana. También muestra los estragos que ocasiona la fría y acelerada vida citadina en el temperamento de una joven que, dadas las circunstancias, tienen que adaptarse rápidamente a su nuevo entorno.

---

<sup>72</sup> “No quiero contarles de estos hombres y tampoco de otros grandes hombres que después vivieron en México, aunque casi desconocidos en Europa, no sólo allá pertenecen los más grandes de los grandes. No voy a narrar nada de Juárez, ni de Hidalgo, ni de Morelos. Les voy a contar sobre *Crisanta*.”



En *Crisanta* se percibe una mayor voluntad que en *Das wirkliche Blau* por querer acercar al lector a la vida y las costumbres en México. En ciertos momentos, los referentes propios de la autora son suficientes para describir conceptos y situaciones; pero en otros, simplemente no tiene puntos de referencia para lograr describir lo “nuevo”. Por ello, en este relato se hallan explicaciones más concretas de elementos típicos de la cultura mexicana, por medio de las cuales aclara al lector europeo lo que son: Tortillas,<sup>73</sup> rebozo, o expresiones muy propias del pueblo mexicano. El narrador de *Crisanta*, por ejemplo, se refiere a la expresión “wer weiß?” del siguiente modo: “wer weiß? Das war eine Antwort, die alle Leute auf alles gaben.” (Seghers: 1970, 56).<sup>74</sup> Más adelante explica un poco el imaginario mexicano, haciendo una descripción de la tortilla y su importancia en la cultura mexicana. A diferencia del personaje-narrador Faber, el narrador de *Crisanta* no se limita a narrar el hecho de haber comido tortillas como una anécdota más.

wenn jemand das Vaterunser sagt, dann stellt er sich unter “täglich Brot” die Tortilla vor. Ein Klumpen aus Maismehl und Kalk zwischen den Händen plattgeklopft. Der Fladen wird heiß und steif auf einer Herdplatte. Das Händeklatschen schallt um die Mittagzeit durch die Straßen, eintönig, freudig. Dieses Brot hat keinen Geruch. Es wird nicht knusperig [...] ein buntegemustertes Kleid aus Kattun, ein Umschlagtuch: den Rebozo. (Seghers: 1970, 56 y 57)<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> En este relato, como en el *Homo Faber*, se hace una breve mención de la tortilla como producto base de la alimentación mexicana. La segunda acepción que el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española da a tortilla es: “*Am. Cen., Méx., P. Rico y R. Dom.* Alimento en forma circular y aplanada, para acompañar la comida, que se hace con harina de maíz hervido en agua con cal, y se cuece en comal. Es fundamental en la alimentación de estos países.” La definición del Diccionario de la RAE es muy similar a la de Seghers. Por esta razón, y a sabiendas de que existen también otras acepciones de acuerdo con el Diccionario de la RAE, es que se asume que el concepto tortilla es de suma importancia, tanto para los mexicanos como para los extranjeros que visitan el país. La otra acepción de tortilla se refiere a “(Del dim. De *torta*). f. Fritada de huevo batido, en forma redonda o alargada, a la cual se añade a veces algún otro ingrediente.” (Diccionario de la Real Academia Española: 1987, 1494)

<sup>74</sup> ¿Quién sabe?- era un expresión que toda la gente usaba para todo-.

<sup>75</sup> Cuando se reza el Padrenuestro, por “pan nuestro de cada día” se imagina a la tortilla. Una bola de harina de maíz y cal aplanada entre las manos. La tortilla se calienta y se endurece sobre la estufa. Alegres palmadas se escuchan al unísono al mediodía. Este pan no tiene aroma, tampoco es crujiente. [...] una prenda de algodón con coloridos estampados, un chal llamado rebozo.

Llama la atención que en la descripción de la tortilla, el narrador diga que no tiene aroma. En este caso puede decirse que los referentes de la autora no alcanzaron para percibir un aroma nuevo y, por medio del narrador, describirlo. Esta situación nos recuerda las afirmaciones de Todorov que menciona que cuando tribus o sociedades en la antigüedad no comprendían el lenguaje del otro, lo llamaban mudo o tartamudo

si no habla nuestra lengua, es que no habla ninguna, no sabe hablar como pensaba todavía Colón. Y así los eslavos de Europa llaman a sus vecinos alemanes *nemec*, el mudo; los mayas de Yucatán llaman a los invasores toltecas *nunob*, los mudos, y los mayas cakchiqueles se refieren a los mayas mam como ‘tartamudos’ o ‘mudos’. (Todorov: 1997, 84)

Así que en este caso al no comprender que se trata de un aroma nuevo, para el narrador simplemente no existe. Esta descripción colocaría el relato dentro de la perspectiva externa, ya que el narrador hace el intento por involucrarse e involucrar al lector con la cultura ajena, pero no lo hace al punto de “despojarse” de su visión europea. Esto no significa algo negativo, pues como ya se mencionó en el capítulo correspondiente, a Seghers le interesaba conocer la cultura mexicana para servirse de ella como fuente de inspiración para su oficio de escritora, al mismo tiempo que ella servía de intermediaria entre la cultura que describe y la cultura a la que va dirigida el texto. En otras palabras, Seghers puede sentir gusto, incluso fascinación por lo que describe, pero su compromiso como escritora está con el lector europeo. No es que Seghers manifieste una incapacidad de asimilar una experiencia nueva, es sólo que no siente la necesidad de comprometerse más de lo necesario, al punto que la lectura de sus obras resulte ajena al público al que va dirigido su relato.

Seghers, al igual que Traven, tiene muy presente a quien va dirigido el texto. Los intentos por involucrarse, comprender y transmitir sus experiencias nuevas obedecen a su

compromiso literario. Otro detalle que cabe mencionar para poder incluir al relato de Seghers dentro de la “perspectiva externa” son algunas faltas de ortografía en algunos lugares que de manera reiterada aparecen en las obras aquí referidas, por ejemplo “[...] Álvaro Oregon” (Seghers: 1970, 61) “Vera Cruz” y “Monterry” (Seghers: 1993, 24). Empero no hay razón para enfatizar este punto, pues es posible que sólo se trate de un error en la edición, sin embargo, se da en varios nombres propios, lo cual puede mostrar una falta de cuidado, ya sea al observar los nombres o al redactarlos y en el mejor de los casos al revisar las obras una vez impresas.

La crítica social se reitera a lo largo de la obra. Para lograrla se sirve de sutiles ironías. Un ejemplo es cuando evidencia la necesidad de educación para todos “Sie fuhren unter einem großen Schild weg. Auf dem stand geschrieben: “Willkommen im Distrito Federal.” Das war eine schöne Begrüßung. Crisanta konnte sie nicht lesen. Sie war in keine Schule gegangen [...] Sie hatte die Zeit nie gezählt. Sie zählte jetzt auch nicht” (Seghers: 1970, 61).<sup>76</sup> Unas páginas más adelante añade “denn um diese Zeit begann die Regierung eine große Kampagne, um möglichst viel Menschen, die noch nicht lesen und schreiben konnten, in Abendschulen zu schicken” (Seghers: 1970, 69).<sup>77</sup>

Se hace evidente también la simpatía que Seghers tiene por el gobierno mexicano, pues, durante el período en el que el Gral. Lázaro Cárdenas gobernó (1934-1940), hubo la mayor oleada de intelectuales europeos exiliados, principalmente alemanes y españoles a México. La admiración que Seghers sintió por Cárdenas se manifestó cuando ella lo incluyó en su obra *Die Heimkehr des verlorenen Volkes*, obra publicada tres años después de la estancia en México que terminó en el año de 1947.

---

<sup>76</sup> Pasaron por debajo de un anuncio que decía “Bienvenidos al Distrito Federal” un bonito saludo que Crisanta no pudo leer, pues nunca había ido a la escuela. [...] nunca había contado el tiempo. Ni ahora contaba.

<sup>77</sup> Ya que en aquel entonces, el gobierno comenzó una gran campaña para que la mayor cantidad de personas analfabetas asistieran a la escuela nocturna

En *Crisanta* se presenta una situación que se parece al encuentro entre Faber y Herbert en *Homo faber*. En el relato de Seghers se encuentran Crisanta y Miguel:

An einer Station stieg ein Junge mit einer Traglast zu. Er schleppte Tongeschirr, das seine Familie daheim gebrannt hatte, auf den Markt nach Mexiko [...] Der Kontolleur schimpfte: ‘das ist hier nicht erlaubt. Halt einen Lastwagen an, der dich mitnimmt. Wenn du keinen findest und auch kein Maultier hast, geh zu Fuß.’ [...]Crisanta sah den Jungen an. Er gefiel ihr. Sie fuhr mit einemmal gern in die Stadt, weil der Junge auch hin fuhr. (Seghers: 1970, 58 y 59).<sup>78</sup>

De la misma manera como ocurre en la novela de Frisch, en este relato se da un encuentro fortuito que transforma la visión y expectativas del personaje principal Crisanta. El nuevo conocido decide acompañar a Crisanta y llevarla hasta su destino: la tortillería de la tía Dolores. Tiempo después, el joven llega al lugar de trabajo de Crisanta con la idea de presentarse formalmente con ella “sie gingen ein langes Stück, er fragte: “wie heißt du?- ‘Crisanta’-und erzählte, warum sie so hieße. Und du?-Miguel” (Seghers: 1970, 67).<sup>79</sup> Ese día Crisanta fue con Miguel a su casa y, después de pasar un momento íntimo, Miguel acompañó a Crisanta al autobús. A pesar de tener una relación de afecto mutuo, Miguel se distancia de Crisanta “Miguel sagte nach einer Woche, Crisanta müsse von nun an allein im Autobus fahren, er habe keine Zeit, sie an der Tortillería abzuholen, er müsse jetzt abends in die Schule. Ob sie nicht auch schon für eine Schule bestimmt sei?” (Seghers: 1970, 68).<sup>80</sup>

En este momento hay un cierto distanciamiento entre Miguel y Crisanta, pues él asume que

---

<sup>78</sup> En una estación abordó un joven con un bulto que transportaba vajillas de barro que su familia había horneado en casa, él iba al mercado de la ciudad de México [...] El conductor le regañó: eso no está permitido. ‘Para un camión de carga para que te lleve, si no encuentras uno y tampoco tienes burro, ve a pie.’ [...] Crisanta miró al joven. Le gustó. De pronto viajaba con gusto a la ciudad, ya que el joven también se dirigía hacia allá.

<sup>79</sup> Anduvieron un largo tramo y él preguntó ¿cómo te llamas? –Crisanta- Y le contó por qué se llamaba así- ¿y tú? – Miguel-

<sup>80</sup> Una semana después, Miguel le dijo a Crisanta que de ahora en adelante debería de viajar sola en autobús, pues él ya no tendría tiempo para recogerla en la tortillería, puesto que él tendría que ir en las noches a la escuela. Y si ¿ella aún no se había decidido por una escuela?

su lugar está en la ciudad y quiere que Crisanta también se integre. Un poco más adelante es aún más evidente: “Miguel fand einen besseren Arbeitsplatz. Er wechselte auch seine Abendschule. Er ging dorthin zur gleichen Stunde, zu der Crisanta zum Unterricht hätte gehen sollen“ (Seghers: 1970, 70).<sup>81</sup> El interés que muestra Miguel por asimilarse lo más pronto posible a una nueva vida hace que rompa cualquier lazo afectivo que le dificulte esta tarea. Crisanta, por otro lado, queda desamparada en una situación en la que un nuevo estilo de vida le impone valores distintos a los que ella conoce.

La situación de Crisanta como “extranjera” en la ciudad es al principio fascinante por todo lo que ve y siente. Las nuevas sensaciones que experimenta tales como la libertad, la soledad, el vivir en un ámbito social distinto, son factores que contribuyen a que ella no se percate de que a cada paso que da, se involucre más en un “mundo” desconocido. Sin embargo, después de darse cuenta que le es imposible compartir los mismos códigos de la vida citadina a la que llega, termina por ser absorbida y degradada por ésta. En este relato se presta mayor atención, incluso más que en *Das wirkliche Blau*, al interés económico que tienen los personajes, y cómo este interés sirve de móvil para integrarse a los distintos niveles que existen en las clases sociales. Un hecho que merece ser mencionado es el pasaje en el que Crisanta es vista como una rareza por sus compañeros de clase “All diese Arbeiter, Schuhputzer, Marktfrauen, Straßenhändler, Hausmädchen gehörten, um lesen und schreiben zu lernen, gerade in diese Abendschule. Sie waren auch alle neugierig, zu erfahren, warum Crisanta in ihrem Bezirk war.“ (Seghers: 1970, 69).<sup>82</sup> Esta situación retrata muy bien la extrañeza que provoca Crisanta en su nuevo entorno citadino. En este pasaje se manifiesta de nuevo la relación entre campo y ciudad, ya que la presencia de Crisanta

---

<sup>81</sup> Miguel consiguió un mejor puesto de trabajo. También se cambió de escuela nocturna e iba a la misma hora que Crisanta debió haber ido a clases

<sup>82</sup> Todos estos trabajadores, boleros, vendedoras, comerciantes ambulantes, sirvientas ya estaban en la escuela para aprender a leer y escribir. Todos ellos estaban curiosos por saber qué hacía Crisanta en su círculo

resulta fuera de lugar, no importa que tanto Crisanta como sus nuevos compañeros pertenezcan a una clase social baja. Éstos, por alguna razón que Crisanta no comprende, no la ven como parte de ellos. Seghers tuvo la sensibilidad de percibir y el tino de plasmar una realidad que poco ha cambiado hasta nuestros días. La realidad de Crisanta está marcada por sus circunstancias: mujer, provinciana, analfabeta, pobre y bella. Llega a una sociedad en la que se le discrimina por cada uno de los cuatro primeros atributos y se busca sacar provecho del último. Crisanta lo entiende muy bien, y, un tanto obligada por las circunstancias, sabe identificar los atributos que la hacen atractiva al ojo del extranjero: “Sie wußte auch, Ausländer haben manchmal gern Mädchen, die aussehen, wie sie sich Eingeborene vorstellen: scheu, fröstelnd, mit einem Rebozo, mit Zöpfen” (Seghers: 1970, 86).<sup>83</sup> Al encontrarse en el mundo urbano que exige una adaptación individual a la vida, para satisfacer diferentes necesidades, a Crisanta no le queda otra opción que la de entrar al sistema que es nuevo para ella. Paradójicamente, el hecho de enfrentarse sola a la necesidad de conseguir los medios para subsistir provocan que ella pierda su individualidad en la masa de los desposeídos y deambule por las calles sin tener un hogar que reafirme su identidad. Recupera su individualidad cuando, ya embarazada, regresa a su pueblo, para visitar a su familia adoptiva.

La postura del narrador con respecto al mundo de los personajes mexicanos en los dos relatos de Seghers resulta ser más cercana en cuanto al mundo ajeno que la que se plantea en *Homo faber*. Sin embargo, no puede hablarse de una sola perspectiva, pues por un lado, este relato muestra un interés real por los más desprotegidos y marginados de la sociedad mexicana, lo que la colocaría en “la perspectiva interna desde el exterior”, pero como ya se vio con algunas descripciones, el narrador, al igual que Faber, ve la necesidad

---

<sup>83</sup> Ella también sabía que a los extranjeros les gustaban las muchachas que se presentan como nativas: tímidas, titiritando, con rebozo y trenzas.

de proponer soluciones a los problemas de los personajes, por lo que adopta una posición de superioridad. Por otro lado, en *Das wirkliche Blau* hay momentos en los que no se sabe si el narrador se está refiriendo a un grupo indígena o solamente a personas que viven en comunidades rurales en condiciones similares a las de los indígenas. Estos hechos colocan los relatos en la “perspectiva externa”, ya que se involucra con el tema de la cultura popular, pero, al quedar difusas las imágenes, se evidencia que la autora no compenetró la cultura mexicana al punto de hacer una distinción entre grupos étnicos y sus respectivas prácticas culturales.

En el siguiente capítulo, a partir del análisis de la narrativa de Traven, se ve con claridad la imagen de los indios a los que este escritor se refiere, pues menciona incluso donde están localizadas las comunidades que sirven como escenario de sus obras.

## 8.-*Canasta de cuentos mexicanos*

### 8.1.- El indio: ¿Flojo apático?<sup>84</sup> En “*Canastitas en serie*”

“*Canastitas en serie*” es parte de una serie de cuentos publicados con el nombre de *Canasta de Mexican Stories* (1960). Este breve relato ejemplifica muy bien la postura de Traven frente al encuentro de los mundos occidental e indio. De inmediato salta a la vista la actitud arrogante del turista norteamericano cuando el narrador describe: “Como hacen otros tantos viajeros, a los pocos días de permanencia en estos rumbos ya tenía bien forjada su opinión y, en su concepto, este extraño país salvaje no había sido tan bien explorado, misión gloriosa sobre la tierra reservada a gente como él” (Traven: 1956, 9). En principio, este turista puede ser todo aquel hombre blanco europeo o estadounidense que cree ser portador de la luz de la razón con la que habrá de iluminar el oscuro pensamiento del indio que, a final de cuentas, no es más que un “incivilizado”. No obstante Traven se encarga de hacer notar que el indio es un ser con una cosmovisión propia que no por ser distinta es menos valiosa que la del occidental, no es casualidad que:

Ningún otro autor de lengua alemana del siglo XX se haya acercado tanto como B. Traven, en su vida y en su obra, al mundo de los indios maya-quiché de Chiapas. No hay nada comparable con el compromiso, la comprensión y el deseo de B. Traven de describir estas extraordinarias culturas y, al mismo tiempo, la explotación de sus integrantes antes de la Revolución. (Rall: 1996, 56)

Un poco más adelante se puede ver una imagen que ya no nos resulta ajena, ya que se abordó varias veces en esta tesis; sin embargo, el tratamiento es muy distinto en el cuento de Traven:

---

<sup>84</sup> En el artículo de Marlene Rall se menciona la imagen del flojo apático que se ha formado en el imaginario europeo, una imagen que ha llevado a vivir con prejuicios frente a la aparente pasividad y quietud con la que viven los indios.



[Mr. Winthrop] se encontró con un indio sentado en cuclillas a la entrada de su jacal [...] Sentado en cuclillas a un lado de la puerta de su jacal, el indio trabajaba sin prestar atención a la curiosidad de Mr. Winthrop; parecía no haberse percatado de su presencia [...] Con la cabeza llena de humo llegó por la tarde al pueblecito de Oaxaca. Encontró a su amigo indio sentado en pórtico de su jacalito, en la misma postura en que lo dejara. Tal parecía que no se había movido de su lugar desde que Mr. Winthrop abandonara el pueblo para volver a Nueva York” (Traven: 1956, 9, 13 y 19).

Traven también observó la pasividad de los indios, pero no la retrata de un modo despectivo, más bien al contrario; para él, el indio está inmóvil dándose un respiro de sus otras actividades, puesto que “[...] en realidad vivía de lo que cosechaba en su milpita: tres y media hectáreas de suelo no muy fértil, cuyos rendimientos se obtenían después de mucho sudor y trabajo y constantes preocupaciones sobre la oportunidad de las lluvias y los rayos solares. Hacía canastas cuando terminaba su quehacer en la milpa, para aumentar sus pequeños ingresos” (Traven: 1956, 10). El indio aquí representado no es un *flojo apático* que se la pasa sentado bajo la sombra de su sombrero por horas sin hacer nada, aunque para los ojos del extranjero pareciera que sí. Esto se explica, ya que el hombre ciudadano mide su tiempo de una manera totalmente distinta, trabaja ocho o más horas al día sin darse tiempo para entrar en contacto con él mismo, mucho menos con la naturaleza. Esta forma de vida se vio con Walter Faber y en menor medida con Crisanta. La cosmovisión de este indio muestra que él busca enriquecer su espíritu mediante la creación espontánea de:

Canastitas de paja y otras fibras recogidas en los campos tropicales que rodean el pueblo [...] Lo admirable era que aquella sinfonía de colores no estaba pintada sobre la canasta, era parte de ella, pues las fibras teñidas de diferentes tonalidades estaban entretrejidas tan hábil y artísticamente, que los dibujos podían admirarse igual en el interior que en el exterior de la cesta. Y aquellos adornos eran producidos sin consultar ni seguir previamente dibujo alguno. Iban apareciendo de su imaginación como por arte de magia, y mientras la pieza no estuviera acabada nadie podía saber cómo quedaría. (Traven: 1956, 9)

En este punto, el narrador señala de manera muy sencilla los intereses de los individuos pertenecientes a dos diferentes culturas que se encuentran. Las canastitas tienen dos significados distintos, uno para el indio y otro para el turista, ya que para el primero además de ser un negocio extra, le sirve como distracción con la que puede dar rienda suelta a sus inquietudes artísticas, incluso, tal como el mismo indio dice, son pequeños “trozos de él” así como de la naturaleza que le rodea: para la visión del indio, él y la naturaleza son parte de un todo que coexiste en armonía, y en las canastas se retrata este mundo de colores vivos, fascinante y a la vez incomprensible para el hombre occidental. Al contrario, la visión del hombre blanco es totalmente codiciosa, pues ve en la artesanía un producto potencialmente rentable. Las canastas estimulan en él una ambición desmedida de la cual busca sacar el mayor provecho posible. Aquí quedan demostradas un par de imágenes que Siebenmann menciona en su lista, tales como: “América como continente explotado por los europeos y el capitalismo,” así como también la imagen de “los americanos como seres humanos mejores que los europeos degenerados.”

Una de las inquietudes más recurrentes en la obra de Traven es la relación entre opresor y oprimido. En este relato, el opresor no logra cumplir su objetivo por completo. Pues la convicción del indio sobrepasa cualquier pretensión económica, ya que no tiene interés alguno en enriquecerse, al menos no de acuerdo con el concepto de riqueza que le plantea Mr. Winthrop, haciendo canastas en serie para que éstas sirvan como envolturas de chocolates en Nueva York. En este sentido, Winthrop fracasa en su intento por despertar la codicia en el indio pretendiendo hacerle ver que si logra hacer una gran cantidad de canastas para él podrá obtener una jugosa ganancia económica. El fracaso del americano es un triunfo del discurso de Traven, ya que la visión mercantilista de Mr. Winthrop no logra corromper al indio. Al respecto Nancy Sanciprián dice:

La opresión humana se genera en todas las épocas revistiendo diversas formas (colonialismos, racismo, explotación de los trabajadores); no se trata de un caso específico que cobre interés para el escritor; no sólo es el indio y su sufrimiento lo que se explora en la obra y la insostenible tensión, la disolución del individuo a causa de un mundo dividido en dos: opresores y oprimidos.

No se trata del problema de una clase social sino de la estructura completa de la sociedad moderna en su conjunto que avanza con notable rapidez y que presenta síntomas de enfermedad. El escritor no propone solución ni obedece dogma alguno; solo retrata un momento de larga opresión y aún no bien eliminada [...] (Sanciprián: 1991, 79)

La relación que plantea Traven con respecto al *otro* representa un problema que permanece hasta nuestros días. Es la pérdida de individualidad gracias a un sistema que impone un “progreso” revestido de beneficios aparentes y que pretende desvirtuar todo aquello que no se ajuste a los intereses planteados por esta visión. En este sentido la crítica que hace Traven a la relación entre el mundo occidental y el del indio es la más radical de los autores estudiados en este trabajo de investigación, pues a pesar de lo sencillo que puede resultar el estilo narrativo de Traven, el mensaje de fondo es muy directo y al mismo tiempo audaz. Esta obra sigue estando vigente, ya que en el contexto actual, al igual que en el momento de su producción, se da poca importancia al lugar que ocupan las minorías étnicas, cuando debiera ser lo contrario, porque con la desaparición (ya sea por absorción o por asimilación) de un grupo étnico, la humanidad entera se pierde la oportunidad de conocer una interpretación del mundo distinta: una cosmovisión única.

## 8.2.- *Canasta de cuentos mexicanos* El cuento “Dos Burros”

Por motivos personales elegí el relato “Dos Burros” porque, tal como se ha visto en los textos anteriores, la figura del burro está muy ligada a la del paisaje rural mexicano. José Vasconcelos decía en su *Breve Historia de México* que:

En lugar de tantas estatuas de generales que no han sabido pelear contra el extranjero, en vez de tanto busto de político que ha comprometido los intereses patrios, debería haber en alguna de nuestras plazas y en el sitio más dulce de nuestros parques, el monumento al primer borrico, de los que trajo la conquista. Ello sería una manera de reivindicar las fuerzas que han levantado al indio, en vez de los que sólo le aconsejan odio y lo explotan. [...] El burrito africano, el asno español, llegaron a estas tierras a ofrecer su lomo paciente para alivio de los tamemes indios. [...] ¿qué sería hoy de los indios, sin sus burritos? (Vasconcelos: 1937, 173)

De acuerdo con la visión de José Vasconcelos, la importancia del burro radica en que, gracias a éste, se pudo “liberar al indio” del trabajo pesado. Sin embargo no tenía por qué ser el indio quien tuviera que hacer dicho trabajo. Se puede interpretar de dos maneras el texto de Vasconcelos. Por un lado, se puede leer como la dignificación del burro, aunque, por el otro, puede poner al nivel de un animal, básicamente de carga, a los políticos y “héroes” nacionales. Lo que es innegable es lo arraigado que está el burro en el imaginario tanto de mexicanos como de extranjeros, y si los indios le deben cierto reconocimiento, los artistas plásticos, literatos y demás artistas también le deben mucho a este animalito, ya que en incontables ocasiones ha servido como motivo para la creación artística. En el *Homo faber* el burro aparece ligado al “Eseltreiber” que ayuda a Faber con su equipaje cuando él y Herbert se hallan en la selva; en *Das wirkliche Blau*, el mulo es tratado casi como si fuera otro miembro de la familia, pues en su callada y resignada participación hay momentos en los que se le da gran consideración y se le da un trato tan digno como si se tratara de una

persona. “das Mulo sah bald den Vater, bald einen Knaben, bald die Mutter an. Mit seinen erstaunten traurigen Augen dankte es, sobald Benito behutsam die Hände auf sei Fell legte [...]“ (Seghers: 1993, 10). En *Crisanta* por ejemplo se hace referencia al burro cuando Miguel aborda el camión en el que conoce a Crisanta y el chofer de este autobús dice a Miguel: “Wenn du keinen findest und auch kein Maultier hast, geh zu Fuss” (Seghers: 1970, 61). En estos ejemplos se ve el vínculo que se establece entre el burro y la figura del indio, pero también con el campesino o artesano mestizo.

En el relato de B. Traven se ve al burro como un símbolo de estatus entre los indios. Quien poseyera un mayor número de burros, entonces demostraría que su situación económica es mejor que la de aquel que sólo posee un burro. “En estos contornos todos los campesinos indios poseen burros. Las familias a las que se les considera acomodadas, suelen tener de cuatro a seis, y ni a las más pobres les falta siquiera uno” (Traven: 1960, 144). La mayor parte de la narración está contada desde la perspectiva de un *yo narrador*, el cual es un hombre blanco quien se da a la tarea de buscar un lugar tranquilo después de haber sido despojado de su propiedad por los hacendados. Así llega a un pequeño poblado de Oaxaca en el que la mayoría de la población es indígena. Al cabo de unos días se encuentra realizando trabajos pesados y al no contar con un burro se convierte en blanco de burlas por parte de los indios quienes por experiencia propia saben lo extenuante que resulta trabajar bajo los rayos del Sol.

Pronto empecé a sentirme humillado al ver que todos los campesinos indios montaban en burro cuando se dirigían a sus milpas, en tanto que yo, y según ellos, americano blanco y distinguido, caminaba a pie. Muchas veces me percaté de que los campesinos y sus familias se reían a mis espaldas me veían pasar frente a sus jacales cargando al hombro pala, pico y machete. Finalmente, no pude soportar que se me mirara como miembro de una raza inferior, y decidí y vivir decentemente como los otros individuos de la comunidad. (Traven: 1960, 145)

El protagonista se ve en la necesidad de integrarse a la comunidad y siente desesperación al ser visto como “miembro de raza inferior”. Finalmente, un burro, el más feo de todos, anda solo entre los maizales y al ser despreciado por todos, el narrador decide adoptarlo. Unos días después llega el supuesto propietario del burro a reclamar lo que es suyo y negocia con el americano el precio que éste ha de pagar por el borriquito, poco tiempo después aparece otro supuesto dueño y sucede una situación similar a la anterior. El representante de la comunidad habla con el americano y le dice que las personas con las que negoció son unos malvivientes, también le hace notar que en el pueblito el burro al no tener dueño, es de la comunidad y que la única persona que puede decidir sobre los bienes comunitarios es él, así que por tercera ocasión el americano tuvo que pagar por el burro. En este punto vale la pena hacer notar que en el pueblito existe un vínculo comunitario del cual el americano, por más intentos que haga, es excluido. No importa qué tan honestos sean sus intentos, él no podrá ser parte de un grupo que ya está conformado. Este sentimiento comunitario se puede explicar si se toma en cuenta la consideración que Mainhold refiere que:

el indigenismo moderno oscila entre un indianismo idealizante y un occidentalismo con varios matices. El occidentalismo de la izquierda subraya el colectivismo socialista y la organización comunal de los indígenas; el occidentalismo conservador subraya la supremacía occidental y postula la incorporación necesaria de los indígenas en la sociedad mexicana moderna (Mainhold según Rall: 1996, 33)

Es interesante este pequeño relato, ya que se ilustra de manera muy sencilla que la condición de *Fremde* se da para todo aquel que se enfrenta al hecho de ser visto como el *otro*, el distinto. Esta condición se manifiesta de un grupo social ya conformado hacia el que llega y viceversa. En este caso, a diferencia de la novela *Homo faber*, se muestran las

vicisitudes por las que pasa un hombre blanco que pretende integrarse a un grupo étnico distinto al suyo, de alguna manera se invierten los papeles y el blanco es visto como el *otro*. Mucho tiene que ver la actitud con la que se conduce el extranjero. Si bien es cierto que el americano llega en una actitud hasta cierto punto humilde y con la convicción de poder vivir en paz en una comunidad distinta a la suya, con el transcurso de los días se da cuenta que las cosas no son como las había pensado, pues los valores de la comunidad son determinantes; se da cuenta que con dinero no se puede comprar lo que es de todos y a la vez de nadie

Por último, queda evidenciado el hecho que Traven siempre tenía presente el público al que iba dirigido su relato. Así, en el último párrafo hay un cambio en la voz narrativa, ésta explica por qué el relato se llama “Dos burros” pese a que el relato se centra aparentemente en uno solo: el otro burro resulta ser el americano que no supo entender que las circunstancias cambian según el lugar en el que se encuentre. El narrador se dirige al lector implícito para hacer una aclaración.

El relato resulta ser de principio a fin una crítica, como muchas de las obras de Traven, al mundo occidental. El adoptar esa postura tampoco ayuda a que exista una comprensión recíproca, pues de antemano se celebra el hecho de ver al hombre occidental burlado por los indios mexicanos que a su vez son despreciados por otros mexicanos, como, por ejemplo, los occidentalizados.

## 9.- Conclusiones.

En esta tesis se revisó a través de textos literarios la visión que se proyecta de México y de los mexicanos en la obra de algunos autores de habla alemana más representativos de mediados del siglo XX. También se abordaron las causas que impiden que se de un trato y una percepción de igual a igual. Por otro lado quedó demostrado que los textos literarios analizados: *Homo faber*; *Das wirkliche Blau*, *Crisanta*, “Canastitas en serie” y “Dos Burros” no pueden ser encasilladas de manera fija en las perspectivas<sup>85</sup> que Dieter Rall sugiere en el artículo “Literatura y Etnología: Los indios de Chiapas como tema en la narrativa mexicana y alemana”. Sin embargo, puede constatarse una tendencia hacia una u otra perspectiva. Además, al compartir una época en la que la división ideológica del mundo entre países capitalistas y socialistas se hacía cada vez mayor, los tres autores mostraron una postura crítica respecto a los gobernantes de su época.

Traven, Seghers y Frisch enfatizaron con sus propios recursos literarios que debía existir un cambio en la conciencia colectiva, partiendo del reconocimiento de los errores propios. De igual manera en los tres autores se manifiesta una voluntad por aceptar las diferencias del *otro* y por crear conciencia en el lector europeo respecto a otras culturas; esto no impide que también hagan una crítica al mexicano, ya sea campesino o indígena. Cabe mencionar que ninguno de los tres autores aborda la comunicación entre europeos y estadounidenses, por un lado, con los mexicanos de la clase social alta, por otro.

El que la distancia entre las perspectivas en las obras analizadas respecto a la cultura popular e indígena sea más aparente que real tiene que ver con el hecho de que, como se menciona en el cuarto capítulo de esta tesis, el contacto cultural entre México y Europa ha

---

<sup>85</sup> Véase página 6.



sido descrito desde una perspectiva europea. Por lo tanto, los estudios antropológicos, la terminología acerca de la otredad, así como los escritos filosóficos se han construido a lo largo de varios siglos, a partir de una tradición de pensamiento eurocentrista. Que se pretenda integrar al *otro* tiene que ver con una idea etnocéntrica, ya que, al hacerlo, se tiene la convicción de estar en lo correcto y de no admitir que el *otro* tenga una visión distinta y, tal vez, no quiera integrarse al *modus vivendi* europeo.

Como se demostró en la novela *Homo faber*, el caso de Herbert es significativo, ya que, mientras *permanece* europeo, es amigo de Faber, pero una vez que Herbert se integra al mundo de los indios, resulta ajeno a Faber y éste lo desconoce. Cabe aclarar que si bien es cierto que hubo circunstancias que afectaron la salud mental de Herbert, la manera en que Faber dice: “wie ein Indio” es porque lo ve con un aire despectivo. Es como si Herbert hubiera retrocedido en su calidad humana. Por su parte, Crisanta pierde su identidad e inocencia al tener que buscar ser parte de algo a lo que originalmente no pertenecía: la vida urbana.

En *Homo faber* se demostró que una serie de prejuicios llevan a la no comprensión de una cultura ajena. Esta incompreensión se manifiesta mediante críticas exageradas. En tanto que una perspectiva que ofrece una visión más fraternal puede contener en el fondo un mensaje didáctico-pedagógico o paternalista. Tal es el caso de *Das wirkliche Blau*, ya que se manifiesta el deseo por querer hacer que el *otro* se “integre al mundo” dentro de un contexto socialista, el cual Seghers considera el correcto. En *Crisanta*, por otro lado, se retratan las vicisitudes de una mujer sencilla proveniente de un pueblo con valores distintos y que debe enfrentarse a la vida “moderna” de la ciudad. Aquí se manifiesta el deseo de que el *otro* asuma y acepte valores ajenos a los propios.

Se puede hacer una crítica feroz al personaje de Walter Faber por estar convencido de que el conocimiento se reduce al conocimiento occidental, o por despreciar a los grupos étnicos por “primitivos”, sin embargo, esa crítica debe hacerse a todo aquel que esté de acuerdo con esta relación asimétrica.

Resulta simbólico el hecho de que Benito (*Das wirkliche Blau*) tenga que dejar a su familia para encontrar el azul que se produce y comercializa en otros países, cuando todo el tiempo estuvo a su alcance. De igual manera, Crisanta personifica a todos aquellos que son discriminados por la gente de su propio país. .

En el caso de los cuentos de Traven resulta interesante la visión del indio astuto que logra salir airoso del abuso del hombre blanco. Esto es un motivo recurrente en la obra de B. Traven que puede agradar al lector mexicano, deseoso de revancha, predispuesto, por razones históricas, a tomar partido por el más débil, por el vejado que en este caso está encarnado por el indio; sin embargo, no deja de ser una postura que poco ayuda a la comprensión mutua. Es cierto que en los relatos de Traven que aquí se estudiaron se menciona la relación entre la cultura norteamericana y la mexicana, pero la crítica de Traven es en general respecto a la manera en que el mundo occidental se relaciona con el mundo indígena

Las obras que se analizaron son de mediados del siglo XX y en consecuencia también lo son muchos de los términos e ideologías mencionados. Algunos de los estudios que hablan de la imagen de México en la literatura alemana fueron hechos por alemanes y su visión resulta benevolente con el mexicano, porque ellos, al igual que los autores que aquí se estudiaron, tienden a percibir a México desde una perspectiva externa, no importa cuán involucrados estén con el país. En tanto que un mexicano percibe la realidad de su país desde una perspectiva más crítica, puesto que los elementos exóticos de su país le

resultan “cotidianos” y en consecuencia tiene la capacidad de emitir un juicio más severo en su crítica, siempre y cuando no se deje llevar por falsas pasiones patrióticas. Al surgir nuevas corrientes de pensamiento no se puede pretender ser tratado como igual, pues no sólo es necesario manejar conceptos de actualidad, sino producir y proponer modelos que sean de vanguardia, no se puede aspirar a tener un trato de semejantes si por un lado se desprecian aspectos histórico-culturales propios y, por el otro, se es receptor pasivo de las nuevas ideas que lleguen del exterior.

Como se desprende del análisis literario realizado en esta tesis es necesario ser más sensible y respetuoso con las distintas cosmovisiones, pues en cada una de ellas se encuentra algo de verdad. Desgraciadamente en México, a pesar de tener una gran diversidad étnica y riqueza cultural, ésta tiende a ser olvidada y, si se llega a hacer alusión a ella, generalmente es de manera superficial o con el fin de lucrar, pero rara vez con la verdadera intención de reconocer la aportación del conocimiento indígena que en estos momentos agoniza.

## **Bibliografía Primaria**

FRISCH, Max, *Homo faber ein Bericht*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1969.

SEGHERS, Anna, *Das wirkliche Blau. Eine Geschichte aus Mexiko*, Berlin, Aufbau Taschenbuch Verlag, 1993.

SEGHERS Anna, *Crisanta. Geschichten aus Mexiko*, Berlin, Aufbau Taschenbuch Verlag, 1970.

TRAVEN, B., *Canasta de cuentos mexicanos*, México, Compañía general de ediciones, 1960.

## **Bibliografía Secundaria**

BAUMANN, Michael L., *B. Traven una Introducción*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978.

BERNECKER, Walter, *Alemania y México en el siglo XIX*, México, Facultad de Filosofía y Letras UNAM, 2005.

BERNECKER, Walter, “El Mito de la Riqueza Mexicana. Alejandro de Humboldt: Del Analista al Propagandista” en *Alejandro de Humboldt una Nueva Visión del Mundo*, México, UNAM, 2003. pp. 95-101.

BARFIELD, Thomas (ed). *Diccionario de Antropología*, México, Siglo XXI, 2000.

BIGAS, Sylvia, *La Narrativa Indigenista Mexicana del Siglo XX*, México, Universidad de Guadalajara, 1990.

BOPP, MARIANNE O. DE, *Contribución al estudio de las letras alemanas en México*, México, Facultad de Filosofía y Letras UNAM, 1960.

COLÓN, Cristóbal, *Carta anunciando llegada a las Indias 1493*, bajado de la red mundial de información el día 19 de julio de 2008.

[http://www.hsaugsburg.de/~Harsch/hispanica/Cronologia/siglo15/Colon/col\\_cart.html](http://www.hsaugsburg.de/~Harsch/hispanica/Cronologia/siglo15/Colon/col_cart.html)

FRANZ, Hertha, “Der Intellektuelle in Max Frischs *Don Juan Und Homo faber*“, en Walter Schmitz (ed.), *Über Max Frisch II*, 2a. ed., Frankfurt, Suhrkamp, 1976. pp. 234-243.

FRANZEN, Erich, “Über Max Frisch“, en Thomas Beckermann (ed.), *Über Max Frisch I*, 7a ed., Frankfurt, Suhrkamp, 1976. pp. 69-76.

HUIZINGA, Johan, *Homo Ludens*, Eugenio Imaz (trad.), Madrid, Alianza/Emecé, 1972.

KAISER, Gerhard, “Max Frischs *Homo faber*“, en Walter Schmitz (ed.), *Über Max Frisch II*, 2a. ed., Frankfurt, Suhrkamp, 1976. pp. 266-280.

KROTZ, Esteban, *La Otredad Cultural entre Utopía y Ciencia*, Claudia Leonor Cabrera (trad.), México, Universidad Autónoma Metropolitana, Fondo de Cultura Económica, 2002.

KRUSCHE, Dietrich, “Die Kategorie der Fremde. Eine Problemskizze” en *Literatur und Fremde. Zur Hermeneutik kulturräumlicher Distanz*, 1985.

KRUSCHE, Dietrich, “Utopie und Allotopie” en Dietrich Krusche *Literatur und Fremde*, München, Iudicium, 1985. pp. 13-38.

KRUSCHE, Dietrich, “Vermittlungsrelevante Eigenschaften literarischer Texte” en Alois Wierlacher (ed.), *Fremdsprache Deutsch*, München, Wilhelm Fink, 1985. pp. 413-433.

.

LEVINAS, Emmanuel, *La huella del otro*, Esther Cohen y Silvana Rabinovich (trad.) México, Taurus, 2000.

NEUGEBAUER, Heinz, “Sprachstil und Darstellungselemente” en Heinz Neugebauer, *Anna Seghers Leben und Werk*, Dresden, Volk und Wissen, 1970. pp. 35-37.

RALL, Dieter y Marlene Rall (ed.), *Letras Comunicantes*, México, UNAM, 1996.

RALL, Dietrich, *Mira que si nos miran, Imágenes de México en la literatura de lengua alemana del siglo XX*, México, UNAM, 2003.

RALL, Dieter, "B. Traven, ein mexikanischer Autor?", en Renata von Hanffstengel y Cecilia Tercero, *Das wohltemperierte Exil*, México, Instituto de Investigaciones Germano-Mexicanas A.C., 1995. pp. 93-102.

RALL, Marlene, "La otra lectura. Relaciones de viajes y los descritos como lectores" en *Letras Comunicantes*, 1996. pp. 415-441.

SANCIPRIÁN, Nancy, *B. Traven en México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.

SEGHERS, Anna, *Anna Seghers im Exil: Essays Texte, Dokumente*, editado por Alexander Stephan, Bonn, Bouvier, 1993.

SEYDEL, Ute, *Deutsche Literatur in den Bildungsinstitutionen Mexikos*, Tesis de maestría (manuscrito), München, Ludwig-Maximilians-Universität, 1988.

TODOROV, Tzvetan, *La conquista de América, el problema del otro*, México, Siglo XXI, 1997.

VASCONCELOS, José, *Breve Historia de México*, México, Ediciones Botas, 1937.

ZEHL, Christiane, *Anna Seghers eine Biographie 1900-1947*, Berlin, Aufbau Verlag, 2000.