

“Balún-Canán”: un mínimo análisis bajtiniano

YAZMÍN SALINAS CONTRERAS

Bajtín señala que el prosista construye su novela a partir de todo lo que se ha dicho acerca del objeto que pretende mostrar. Por ello menciona que una novela no puede existir sin la diversidad de lenguajes (puntos de vista, maneras de ver la realidad) que en ella se pueden percibir.

El autor establece que el plurilingüismo en la novela es necesario, pues el escritor no debe de dar sólo su opinión acerca del objeto, sino que debe mostrar todas las perspectivas posibles para que logre construir en territorio ajeno (el lector) un mundo complejo lleno de voces que dan su versión sobre el objeto.

Menciona que el prosista debe de hacer uso de esa gran diversidad de lenguajes, que pueden ser históricos, profesionales, de estratos sociales, entre otros, y que le dan a la obra una riqueza incalculable al plagarla de tan diversas valoraciones.

Esta variedad de lenguajes permite que dentro de la novela se lleve a cabo una dialogización entre personajes que poseen diferentes concepciones en relación con el objeto, e incluso se puede observar la réplica de éstos cuando no se llega a un acuerdo.

También es importante mencionar que cada personaje (si el autor lo considera necesario)

puede presentar un diálogo interno en el que adopte —parcialmente— un discurso ajeno y lo acepte o lo rechace.

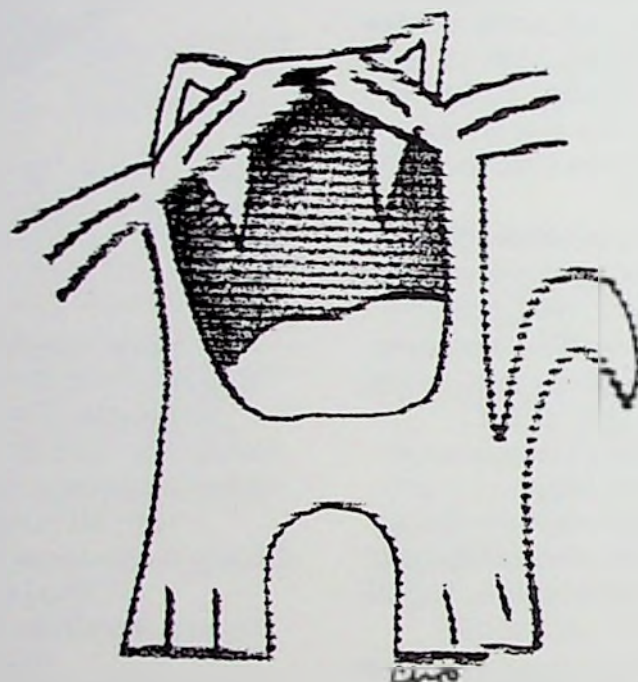
La intención del novelista —dice Bajtín— se debe enfocar a dar soluciones artísticas al problema que está planteando. Por ello debe organizar todos los lenguajes de acuerdo con el objetivo que se ha propuesto mostrar.

En el texto que se pretende analizar, *Balún-Canán*, se pueden reconocer todos los lenguajes que de cierta manera afectan o benefician el objeto que su autora, Rosario Castellanos, pretende mostrar, y se refiere a la tan desgastada, pero siempre presente, relación que existe entre los indios y los blancos.

A pesar de ser dos grupos estructurados de manera tan distinta, ese momento del destino que los puso uno al lado del otro (tal vez para desgracia de ambos) y que a pesar del paso del tiempo no se han podido separar, se percibe de forma nítida en la novela antes mencionada.

Pero en *Balún-Canán* no sólo se encuentran expresados los lenguajes del indio y del blanco, también se materializan los del Gobierno, la Iglesia, las supersticiones, los estratos sociales, los modos de vida, la edad, etc.; más aún, dentro de cada grupo —indígena y blanco— se aprecian los diferentes lenguajes de las personas que integran dichos grupos.

También los lenguajes se enfocan a la vida que se lleva en un lugar específico, el espacio donde “conviven” indios y blancos, que en la novela objeto de estudio es Comitán (o más específicamente, las haciendas).



YAZMÍN SALINAS CONTRERAS:
Alumna del quinto semestre de la
Licenciatura en Letras
Latinoamericanas.

Existe una polémica tremenda entre los lenguajes que dialogan dentro del texto, pues cada uno emite su opinión con respecto al problema planteado en la novela —la relación entre indio y blanco— y cree válida su postura.

El primer lenguaje (que no es general) se refiere a la actitud de los caciques. El cacique, dentro del texto, menciona que él es el dueño absoluto de la gran extensión territorial que desde hace varias generaciones le pertenece, y que los indios son una especie de "animales de trabajo" que no están en el mundo para otra cosa más que para servirle a los "patrones". Su manera de enriquecerse es mediante el trabajo de los indios, explotándolos y tratando de conservar el *baldío* (trabajo que los indios tenían la obligación de hacer y que los patrones no tienen obligación de pagar [p.25]), pues consideran que el indio no tiene aspiraciones y que el dinero para ellos no significa nada; creen que al indio lo único que le interesa es tener alimento y con eso se la pueden llevar tranquila, trabajando muy poco y descansando todo el resto del día. El cacique, a pesar de haber llegado a robar las tierras en las que

se encontraban los indios (pues ni siquiera hubo alguien que marcara los límites de propiedad), se considera el dueño de éstas y pretende seguir obteniendo ganancias a costa del trabajo de otros.

Debido a los tiempos por los que están pasando en la novela (1934-1940, el periodo de Cárdenas), el lenguaje de los indios se encuentra dividido. Uno es conocido como el lenguaje de los "alzados"; éstos son indios que debido al contacto que han tenido con la gente "idealista" (como lo señalan en el texto), adoptan la idea de la igualdad de los seres humanos; por ello ya no están dispuestos a ser gobernados por el patrón, ahora quieren ser propietarios y vivir bajo sus propias leyes, es decir, ya no quieren que les digan que es lo que tienen que hacer y menos trabajar para que otros se enriquezcan. Su pretensión sólo llega a la igualdad, ya que durante años en esa relación, indio-blanco, el primero siempre era menospreciado, incluso humillado al grado de no considerarlo "gente de razón" y colocarlo al nivel de las bestias de trabajo.

El otro lenguaje expresa el punto de vista de los que prefieren seguir sirviendo al patrón y verlo como un ser

superior, al cual es obligatorio atender con el mayor esmero posible y trabajar sus tierras, ya que no quieren complicarse la existencia ante un ataque de violencia del patrón si el indio no sigue bajo su servicio. Incluso llegan a pensar que a los "alzados" les hicieron alguna brujería, pues no conciben que éstos se revelen en contra del patrón y pretendan verlo como a su igual.

El periodo gubernamental que es evocado en la novela se refiere a la época del cardenismo. Lázaro Cárdenas estaba impregnado de ideas "socialistas" y pretende conformar un país en el que la "justicia social" se aprecie en todos los sectores (aunque ésta sea su táctica política), y realiza cambios radicales —tal vez

sin pensar en la magnitud del problema— en la relación del indio y del blanco, ya que pretende que el primero se integre al sistema capitalista y no continúe en el feudal. Para lograr su propósito maneja la palabra ciudadano, la cual implica adquirir los derechos de los que goza cualquier otro. Entre esos derechos menciona que todo individuo debe recibir instrucción para erradicar el analfabetismo que el país tenía; también manifiesta que todo trabajo debe ser remunerado con un salario

mínimo, pues todo ser humano tiene derecho a disfrutar de los beneficios de lo que ha trabajado.

La propuesta de Cárdenas se enfocaba hacia el "progreso", y es por ello que se pretendía cortar de raíz todos los obstáculos para cumplir sus objetivos. Al exigir una mejora en las condiciones de vida de los indios, los caciques estarían en desventaja, pues estos obtenían ganancias sólo para ellos y no permitían de esa manera el desarrollo del país; por ello el Gobierno pretende eliminar ese modo de vida que sólo beneficiaba al cacique, y el cual no convenía a los intereses del Gobierno.

Una educación para todos era uno de los objetivos reformadores del Cardenismo que repercutió en uno de los organismos más fuertes hasta ese momento: la Iglesia. Dicha institución era (y tal vez siga siendo) un medio elitista que proveía de "conocimiento" a las personas que tuvieran la posibilidad (ésta se refiere a su respectivo pago) de recibirla. Aquí el Gobierno —por medio de un personaje— muestra la deficiencia que existía con respecto a la educación, dejando en el



mal a la Iglesia, que si bien no influía de manera directa, por debajo del agua manejaba este asunto.

En la obra puede observarse que no sólo los lenguajes blanco-indio se encuentran en conflicto constantemente, los lenguajes de la Iglesia y el Estado se enfrentan todo el tiempo, y mientras una a pesar de propagar la "hermandad entre los hombres" hace todo lo contrario al marcar las diferencias raciales y la condición económica, el otro se preocupa por mejorar — aunque sea para obtener otro tipo de beneficios — las condiciones de vida de los ciudadanos.

El lenguaje de la Iglesia que se expresa en *Balún Canán* no trata de convencer a nadie de que se convierta a la religión católica, lo único que le interesa es mostrar que el Estado le ha quitado el poder al mencionar que desde hace tiempo el Gobierno mandó cerrar las iglesias y que meten a la cárcel a todo aquel que se le sorprenda asistiendo a las ceremonias del culto o ayudando a los sacerdotes [p. 252]. También menciona que los integrantes de la Iglesia — los sacerdotes — tienen que sufrir privaciones para poder recibir el diezmo que antes era una obligación: ahora nadie lo quiere pagar. Con esto puede pensarse que a la iglesia no le interesa otra cosa más que el dinero que, según ellos, la gente tiene la obligación de dar para que puedan seguir viviendo sin la necesidad de trabajar (claro está),¹ pues los postulados de la religión no se ven por ningún lado, y sin embargo, con prepotencia pretenden exigir sus derechos. Pero no sólo sostiene una feroz lucha contra el Gobierno, la Iglesia se enfrenta — aunque en menor escala — al cúmulo de "supersticiones" que los pobladores de regiones muy apartadas consideran como verdaderas.

De nuevo se produce aquí un choque que repercute en el objeto de la representación, pues la Iglesia es una cosmovisión del mundo que en cierta medida se contrapone a la de los indígenas, ya que la forma en que ambos grupos conciben su origen se debe a la forma de vida (estilo de vida) que estas personas tienen. Para los que aceptan la religión católica no existen más poderes que los de Dios — representante del bien — y los del Demonio — representante del mal —, nadie más tiene el poder suficiente para causar un bienestar a una persona. En la voz de un personaje (Amalia) puede observarse lo antes mencionado, ya que ésta pretende dejar en las manos de Dios todos los problemas de su amiga para que Éste, con su "divino poder", ampare a los desprotegidos, aunque esas cuestiones de fe no reciban beneficio alguno cuando las desgracias aparecen y no se hable más que de "la resignación ante los designios del Señor" [p. 285].

Los que adoptan la creencia de que existen "personas" terrenas con el poder suficiente para ayudar o

perjudicar a los demás conciben a la magia como el elemento de poder (exclusivo de un pequeño grupo de personas) que tiene valor en sí mismo para mostrar todo su potencial en caso de que se requiera. Esto es conocido mas no comprendido por los blancos, por tal motivo lo denominan "supersticiones de los indios". La nana (un personaje de la novela) hace referencia a un mal que los "brujos" harán caer sobre la familia al anunciar que éstos ya no quieren que los Argüello se perpetúen, razón por la cual se "comerán" al varón, que es el único que puede conservar el renombre de la familia. Reconocer el grado de efectividad en ambas posturas es un pleito de nunca acabar, pues cada una cree que en lo suyo debido a la manera en que su vida se ha formado, y el tratar de imponer una u otra jamás tendrá buenos resultados: quizá un cierto sincretismo, pero nunca una aceptación total de la otra.

La voz del narrador hace una descripción de cómo los indios, a pesar de admitir algunos supuestos de la religión católica (y esto se dice que fue su tabla de salvación cuando en la antigüedad se rehusaban a la evangelización), no llevan a cabo las ceremonias con toda la parsimonia de los blancos, que es más bien un culto idólatrico — como el de sus antepasados, sólo que menos ritual. Me refiero a los sacrificios humanos que rayan en lo pagano, según la concepción de la narradora [p. 127]. Y en el caso de los blancos, el texto presenta que consideran a veces como ciertas algunas de las supersticiones del indígena, pero al final se llega a lo mismo: cada uno defiende su cosmovisión aunque acepte algunas cosas de la opuesta, no importando que la adopten, como dijimos, de manera deformada.

Las lenguas de los estratos sociales son otro de los lenguajes que tienen mucho que ver con la relación indio-blanco. El que se encuentra en la cima es el estrato de los caciques, los cuales aparecen en el texto como: familia Argüello, Rovelo, es decir, las "buenas familias". Éstas son de "buena" clase y todos los demás pobladores tienen el deber de admirar y respetarlas, y si aquéllas aceptan a determinadas personas, es porque consideran que éstos pueden entrar a formar parte de su "selecto grupo".

Se puede observar como colocado en un nivel "intermedio" al grupo conformado por lo pobres, los cuales sea que se encuentren en extrema pobreza o que tengan los medios necesarios para vivir o que ya hayan superado esa condición con la que nacieron (como en el caso de Zoraida y los productores de aguardiente), siempre van a menospreciar a los indios, y van a tratar de pasar a formar parte de la "buenas familias". El hecho es muy curioso, pues gente que no tienen ni para comer, se considera superior a las personas que sí se procuran (medios naturales) y que nunca se quedan sin alimento.

El caso de los hijos naturales — especialmente los hijos regados de los varones de las familias de los caciques —, que en el texto se encuentran fuertemente marcados por la palabra “bastardo”, tienen dos características: la primera es el desprecio hacia los indios, por considerarse superiores a ellos, dado que llevan “buena sangre” en sus venas; la segunda, la humillación de la que son “víctimas” al no ser reconocidos por sus padres. Así, mientras son ampliamente reconocidos entre su gente (los pobres y los indios), son rechazados y humillados por los ricos. Éstos — los bastardos —, consideran que tienen el mismo derecho a la educación que los hijos de los caciques, pero creen innecesaria la instrucción para los indios. Su postura se maneja por intereses personales y, por tanto, es injusta.

En el último estrato, los *demás* (los “otros”) colocan a los indígenas, pues no los consideran gente con convicciones propias, los tachan de ignorantes y piensan que sólo están para servir a otro (esto en el caso de los caciques). Pero los indios no se conciben así: unos “aceptan” la superioridad de los patrones, pero se rigen por sus leyes — en el hogar y la comunidad —, después de cumplir con sus obligaciones ante el patrón; los otros (los alzados), ya no aceptan esta supuesta superioridad; proclaman por la igualdad social refiriéndose al hecho de que todos somos seres humanos y no tenemos por qué trabajar y ser gobernados de manera absoluta por otros, que sí tienen derechos y obligaciones pero no imposiciones.

El lenguaje de la niña (que es uno de los narradores de la historia) es otra perspectiva del objeto. Esta narra una historia pasada, un relato en el que participa en su etapa infantil, pero que es un recuerdo. Ella es un claro ejemplo de una “relación” indio-blanco en donde el afecto se percibe desde cualquier ángulo. Su postura es más neutral y su visión más ingenua (aunque no deja de valorar lo que observa), pero es una clara muestra de que la concepción del indígena — la que se tiene de éste — puede cambiar. Las nuevas generaciones pueden promover un cambio y sostener una relación menos conflictiva con los indios; con esto no se pretende llegar a crear falsas ilusiones, simplemente se establece que si no logran conjuntarse ambos grupos, si puede existir una relación más llevadera.

El problema es muy grave y las visiones de la realidad muy disparatadas: cuando no hay un interés de por medio, hay un derecho que se exige o una imposición o un acto de rebeldía, una humillación o una muestra de respeto y admiración, entre otros muchos aspectos que expresan lo desgastante que puede ser una relación que, en primer lugar, no debió existir, y en segundo término, no debería continuar. La vida del ser

humano ya es demasiado compleja como para que encima de eso nos la compliquemos y se la compliquemos a los demás.

Otro aspecto que puede observarse en la estructura de la novela — objeto de este análisis — es la conformación de la palabra y la imagen que la autora va creando a través de la narración para lograr la intención que pretende darle al objeto de la representación. Interesante resulta comprobar que la palabra realiza constantes movimientos en las imágenes que muestra desde el inicio hasta finalizar el texto. Cabe señalar que la autora “juega”² con este aspecto, pues muchas de las imágenes, presentadas de cierta forma cuando comienza la narración, terminan con una apariencia (imagen) completamente distinta: se realiza un cambio radical en ésta.

De las figuras que se transforman por completo sobresale la del cacique. Esta imagen en un principio es creada — mediante la palabra — como la representación del poder que la riqueza (principalmente) otorga. Para nadie — en el texto — es difícil expresar que el “patrón” es el ser con más autoridad, que éste impone su ley, y que “todos”³ tienen la obligación de cumplirla. Incluso dicen cosas como:

Los Argüello tuvieron épocas de abundancia y despreocupación. [p. 79]
Voz colectiva.

Donde llamarse Argüello no era una forma de ser anónimo. [p. 77]
Voz colectiva.

Altaneros, duros de ademán, fuertes de voz. Así eran los instrumentos de nuestro castigo. [p. 57]
Concepción del cacique vista desde la perspectiva de los indígenas

Ahí están las indias a tu disposición. . . les habla hecho un favor. Las indias eran más codiciosas después. El indio siempre veía en la mujer la virtud que le había gustado al patrón. [p. 80]

Los señores tenían derecho a plantar su raza donde quisieran [p. 80]

Se burlaban de mí, me tenían lástima, me insultaban. Pero cuando al fin se supo que había yo fracasado con el difunto don Ernesto Argüello, había de ver la envidia que les amarilleaba la cara. [p. 225]
Mujer humilde del pueblo.

Éstos son algunos ejemplos de cómo la imagen del cacique es símbolo de superioridad, admiración y respeto. El que tuviera un contacto estrecho con cualquier integrante de una “buena familia” debería sentirse orgulloso de tal acontecimiento. Pero conforme avanza el relato, esta imagen se va desgastando al grado de desaparecer de la narración antes de que ésta concluya, pues pierde toda la

"superioridad" al enfrentarse con la realidad de los tiempos: las cosas cambian y la figura del cacique pierde toda su fuerza. Algunos comentarios refieren lo antes mencionado:

Para el criterio de los políticos de ahora es mucho más urgente remendar los calzones de manta de un ejidatario que hacerle justicia al patrón [p. 232]

¡Quién iba a decir que llegaríamos hasta este punto!
¡Admitir el arbitraje! ¡Si los dueños somos nosotros!
[p. 221]

que no prosperen, que no se perpetúen. Que el puente que tendieron para pasar a los días futuros, se rompa. [p. 230]

Tú lo ha dicho: antes. Pero, ¿no estás viendo cómo ha cambiado la situación? Si los indios se atreven es porque están dispuestos a todo. [p. 129]

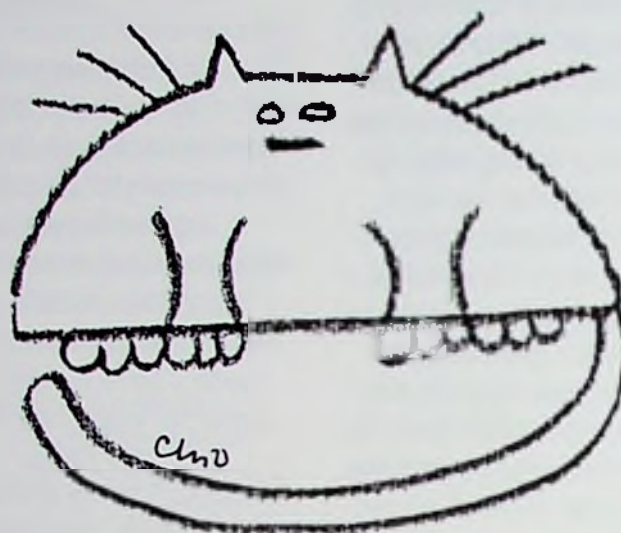
La autora, al inicio, expresa (mediante los personajes) que la imagen del cacique, en su relación con el indio, siempre era concebida como la superioridad — desde la conquista —, pero al acercarse a la mitad del siglo xx, le da otra concepción debido al cambio de mentalidad que en México se comienza a dar (más vale tarde que nunca).⁴ Y aunque esa transformación no sea total y sólo se de en el texto, es importante señalar que el cacique (a excepción de una que otra región), está a punto de "desaparecer" en nuestro país si las cosas siguen el rumbo que están tomando.

La imagen del indio también sufre modificaciones y tal ve más radicales, pues al comenzar el texto los comentarios acerca del indígena son ofensivos, ya que adhieren a su imagen cosas como ignorancia, desvergüenza, flojera, salvajismo, que no tienen idea del valor de la cosas — como el dinero —; además, los consideran faltos de aspiraciones, conformistas, entre otras muchas cosas.

Nos arrebatan nuestras propiedades y para dárselas, ¿a quienes?, a los indios, a ellos que apestan a suciedad y a trago, que son haraganes hipócritas, solapados, falsos! [p. 46]

Hay una máquina, de la que todavía se mueven por tracción animal. . . En caso de necesidad puede engancharse a un indio [p. 46]

¿Dónde se ha visto semejante cosa? Enseñarles a leer cuando ni siquiera son capaces de aprender el español. [p. 45]



Los indios se conformarán con sembrar su milpa y comer su maíz. . . Y sentarse luego en el suelo a espulgar el resto del tiempo. [p. 221]

Porque ningún indio vale setenta y cinco centavos al día. Ni al mes. . . Además, dime, ¿qué harían con el dinero? Emborracharse. [p. 227]

Y aunque algunos prefieren que se les siga considerando "seres de trabajo", otros ya no están dispuestos a vivir subyugados y se rebelan. El problema es aquí la forma en que los indios adoptan las leyes para que

su vida cambie; ellos desean que se les reconozca como seres humanos y que se les otorguen los derechos que tienen. En ocasiones pareciera que ni los indios mismos ven algún beneficio a esa rebeldía que exige justicia, pero pudiera pensarse que, al final, éstos (por lo menos algunos) sabían muy bien cual era su objetivo. Con esto puede observarse que la imagen que se había formado acerca del indígena es modificada. No se sabe a ciencia cierta si las nociones que se tenían sobre el indio — concepción del blanco — hayan cambiado después de hacerse justicia, pero por lo menos se mostró otra cara — imagen — de éste.

Unos quieren seguir, como hasta ahora, a la sombra de la casa grande. Otros ya no quieren tener patrón. [p. 32]

En Tapachula fue donde me dieron a leer el papel que habla. Y entendí lo que dice: que nosotros somos iguales a los blancos. [p. 101]

No soy yo el que pide que se construya la escuela. Es la ley. Y hay un castigo para el que no la cumpla. [p. 103]

Cabe mencionar que la imagen del indio cobra una fuerza extraña, pues a pesar de que desaparece antes de que termine la narración, puede observarse como las condiciones de vida de los blancos se han transformado; ya no existe los patrones que imponían su ley y las esposas de éstos no pueden hacerse respetar porque falta la presencia del hombre que imponga el respeto; además de que su economía ha sufrido un duro golpe. Y todo se debe a la rebelión del indígena que demuestra que era el elemento clave para el enriquecimiento del cacique, pues era explotado y no respaldado por éste. Ahora⁵ las cosas han cambiado, y como dijera un personaje — el tío David:

Pues se acabó. Si los patrones quieren que les siembre la milpa, que les pastoreen el ganado, su dinero les costará. ¿Y saben qué cosa va a suceder? Que se van a arruinar. Que ahora vamos a ser todos igual de pobre. [p. 25]

Una imagen que aparece en el texto y que pudiera resultar un tanto increíble (por el hecho de que esas costumbres son de la

Colonia) es la forma de vida — en algunas actitudes — que los pobladores de Comitán todavía llevan a la práctica.

Esto se refiere a los rasgos coloniales que se muestran en la narración y que bien pudiera pensarse que se habla de una época muy remota para el momento en que el país estaba

viviendo: la etapa del desarrollo capitalista en México. Es creíble que los pueblos conserven construcciones coloniales, pero resulta difícil de creer

(para mí, como lector) que en pleno siglo XX se den acciones que se llevaban a cabo en la Colonia. Ésta fue una época muy difícil para el indígena, ya que fue terriblemente sometido por los españoles a trabajos pesados y excesivos, recibiendo a cambio mal trato y humillaciones. Y pareciera que a pesar del paso del tiempo, las formas de vida no hubieran cambiando mucho, pues en *Balún-Canán* se muestran las siguientes actitudes:

Oílos vos, este indio igualado. Está hablando en castilla. ¿Quién le daría permiso? Porque hay reglas. El español es privilegio nuestro. [pp. 38-39]

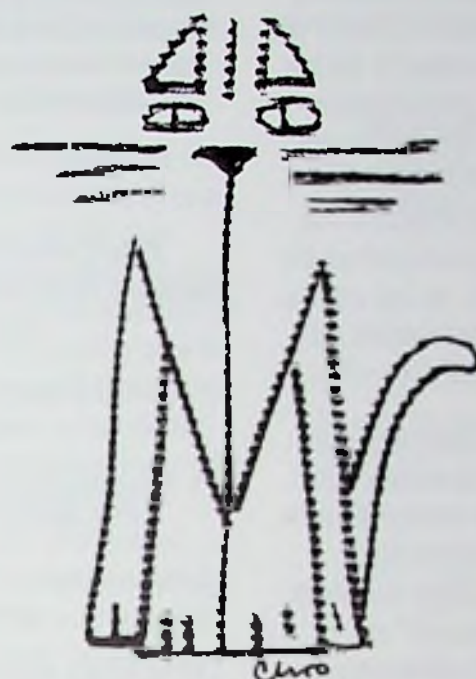
Mi madre, mi hermano y yo vamos en sillas de mano que cargan los indios. [p. 64] [*Medio de transporte que se usaba durante la Colonia*]

Nos preservaron para la humillación, para los trabajos serviles. [p. 58]

A mí me vendieron una vez un zapato porque no tenía paga suficiente para comprar el par. [p. 181]

Y esta imagen también será modificada debido a la intervención del Gobierno, que "busca" el reconocimiento de todo habitante del país, si bien no se percibe⁶ un cambio en las condiciones de vida en Comitán, las cuales afectaban al indígena.

El hablante en la novela es otro elemento que Bajtín señala como importante para reconocer lo que el autor trata de representar artísticamente. Importante es mencionar que el autor — implícito —, que bien podría ser el narrador en la mayoría de los casos, cede la palabra a los personajes para que éstos emitan un juicio (punto de vista) sobre el problema, aunque detrás de todos se encuentre el autor, el cual tiene cierta intención al momento de organizar el texto y



mueve todos los planos de la novela (narrador, objeto, personajes, realidad).

El autor se reproduce por medio del lenguaje — expresado por los personajes y el narrador —, pero de ninguna manera expresa su ideología. Intenta crear una conciencia socio-verbal tomando en cuenta todos los lenguajes que intervienen o tengan relación con su objeto, y presentar todo lo "falso" o "verdadero" que existe alrededor del problema en función de quien lo expresa.

Los hablantes de la novela poseen un lenguaje social, es decir, expresan una de las múltiples posturas que existen sobre el objeto, pero de ninguna forma son un dialecto individual. Estos expresan una ideología, la cual esta conformada por cierta manera de ver y juzgar la realidad, y si bien esta no es sistemática, ni retórica (no necesariamente trata de convencer), como tampoco estática (cambia conforme pasa el tiempo), si posee siempre cierta tendencia. Dicha ideología es transmitida por el hablante a través de *ideologemas*. Estos contiene palabras que poseen cierta carga ideológica.

Así, para conocer las diferentes perspectivas que se manifiestan en la novela, es necesario preguntarnos: ¿quién habla?, ¿cómo habla?, y ¿de quién o de qué está hablando? De esta manera se podrán concebir también los discursos ajenos emitidos por los hablantes, ya que cada personaje adopta y trasmite palabras ajenas de acuerdo con la conveniencia de la situación. El hablante al encontrarse con los discursos ajenos, los interpreta y valora, realizando algunas modificaciones semánticas para los fines que se requieran o de acuerdo al modo de vida del hablante que adopta la palabra ajena.

Por último, debe señalarse que una ideología está cargada de palabras ajenas y que dentro del texto los personajes hacen constante referencia a su ideología.

La bivocalidad es otro aspecto que se observa en el hablante, ya que se refiere a la presencia de dos (o más) voces en una, las cuales son las representantes de dos "mundos", el choque o aceptación de dos puntos de vista que se encuentran y son expresados por el hablante en un mismo discurso.

En *Balún-Canán* aparecen dos narradores que llevan el relato dividido en tres partes. La primera y la tercera parte son narrados por un personaje que interviene en el texto, esto es, además de ser testigo directo de las acciones que se están produciendo, participa de manera activa en el relato, forma parte de ese mundo complejo que es *Balún-Canán* (la novela). Consideró que este tipo de narración está más apegada a los hechos, es decir, la niña⁷ relata todas las acciones de las que es testigo, pero no llega al fondo de las cosas, y aunque emite juicios de valor sobre las cosas que está relatando, hay mucho de descripción en ellas.

La segunda parte es relatada por un narrador que incluso conoce los pensamientos de los personajes, que además de narrar las acciones, las complementa con juicios de valor emitidos mediante los pensamientos de los personajes. Pareciera que esta parte es una especie de escrito o "espejo" de la realidad, como si alguien *relatara* lo que está sucediendo en Comitán.

En la primera parte la niña expresa un gran discurso ajeno (valorando lo que enuncia) en la mayor parte de la narración. Puede observarse que en este discurso ajeno la niña emite juicios valorativos, aun cediendo la palabra a los personajes, a los cuales muestra con su ideología.

Su nana es la primera en mostrar una ideología expresada mediante un discurso ajeno:

Es malo querer a los que mandan, a los que poseen.
Así dice la ley. [p. 16]

Los conflictos por los que está pasando la gente de Comitán (tanto indios como blancos) revoluciona la manera de pensar y concebir la realidad, y es por ello que los personajes — en este caso la nana — tienen serios problemas al existir ese choque de ideologías; una hace referencia a sus raíces: los brujos o los ancianos, y la otra a su nueva forma de vida: convivencia con los Argüello — aunque no sea aceptada más que por la niña. En esta frase:⁸ "Así los dice la ley", la nana representa una bivocalidad, ya que la ley le está marcando una cosa, pero ella siente otra (confrontación de dos mundos).

Porque he sido crianza de tu casa. Porque quiero a tus padres y a Mario y a ti. [p. 16]

Otra expresión de la nana corrobora que cualquier medio es eficaz para dañar a los que quieren seguir bajo las órdenes del patrón.

Lo mataron porque era de la confianza de tu padre. Ahora hay división entre ellos. . . El maligno aliza a los unos contra los otros. Unos quieren seguir, como hasta ahora, a la sombra de la casa grande. Otros ya no quieren tener patrón. [p. 32]

Aquí la nana está emitiendo un discurso ajeno de lo que sucede en las haciendas y con esto señala que la relación indio-patrón se están resquebrajando y que no tarda en romperse. Un comentario que la nana hace expresa su pensar sobre lo que acontece. . .

No es tiempo de diversiones, niña. Siente en el aire, se huele la tempestad. [p. 19]

Este personaje tramite un juicio valorativo de la realidad después de interpretar los discursos ajenos (el de sumisión y el de libertad).

La nana trasmite algunos discursos ajenos que se relacionan con sus raíces:

1. Y me quedo aquí con los ojos bajos porque (la nana me lo ha dicho), es así como el respeto mira lo que es grande [p. 23]
2. Eso es bueno, niña. Porque el viento es uno de los nueve guardianes de tu pueblo. [p. 23]

El primero es pronunciado por la niña, pero fue dicho por la nana, y ésta a su vez lo adquirió en su formación (y su formación es un discurso ajeno), ya que otros marcaron su forma de vida — la cual contiene su visión del mundo — que debe ser llevada por los pobladores de las regiones, mejor dicho, por los grupos que se rigen por dichas normas, al encontrarse viviendo en el mismo sitio.

El segundo muestra una idea religiosa, de acuerdo con la concepción indígena que toma en cuenta en sus cultos religiosos a los elementos de la naturaleza como los representantes del poder, que tienen la fuerza suficiente para proteger o destruir a la gente.

Un aspecto interesante que la nana expone es — de nuevo un discurso ajeno — el que explica el origen de la religión desde la perspectiva indígena.

Al principio, antes de que vinieran Santo Domingo de Guzmán y San Caralampio y la Virgen del Perpetuo Socorro, eran únicamente cuatro los señores del cielo. . . [p. 28]

Y lo deja bien establecido: antes de que llegue le catolicismo a sus comunidades; lo anterior demuestra como el hablante que se encuentre en cualquier medio siempre tomara de los social lo elementos que se relacionen con su ser. La nana está expresando de su contexto lo que da explicación a las cosas que le rodean, aunque nuevamente tenga que enfrentar su contexto (el indígena) con el del otro (el blanco).

En esta primera parte del relato también aparece un punto de vista sobre el problema — que aunque al inicio se basa en las precarias condiciones en las que la educación se encuentra — será, conforme avanza la narración, uno de los puntos clave para que el conflicto se haga más latente. Éste es emitido por la maestra Silvina:

Es necesario que seamos prudentes para no dar a nuestro enemigo ocasión de hacernos daño. Esta escuela es nuestro único patrimonio y su buena fama es el orgullo del pueblo.

Ahora algunos están intrigando para arrebatárnosla y tenemos que defenderla con las únicas armas de que disponemos: el orden, la compostura, y sobre todo, el secreto. [p. 14]

Se observa este choque de voces expresados en una sola voz, en la que la confrontación de las dos perspectivas llega al grado de marcar esa división por la palabra: "enemigos". La maestra Silvina se encuentra en un contexto en el que para ella la educación que se imparte es buena, es decir, su contexto establece que la educación que ella provee es buena, a pesar de algunas deficiencias que ella misma reconoce (como el deterioro del "aula", la deficiencia de sus conocimientos, entre otros) y es por ello que el contexto del otro, en este caso del Gobierno, choca con su perspectiva de la realidad sobre la educación, porque no le conviene que le "arrebaten" la escuela.

La ideología de la maestra choca con la del Gobierno, pues ésta — la maestra — valora la propuesta del Gobierno a partir de sus intereses, ya que si el objetivo del Estado es erradicar tanto la deficiencia de los profesores como las costumbres religiosas, además de pretender que más personas tengan acceso a dicha institución proponiendo una educación gratuita, su forma de ganarse la vida (entre otras cosas) queda anulada.

El personaje que emite la visión del Estado en lo que respecta a la educación es un inspector de la Secretaría de Educación Pública; éste se basa en un contexto ajeno (el del Gobierno) para entablar una "conversación" con la profesora. Entre los aspectos que señala se encuentran:

Porque estoy seguro de que tampoco está usted enterada de que la educación es una tarea reservada al Estado, no a los particulares. [pp. 50-51]

Y que el Estado imparte gratuitamente la educación a los ciudadanos. Óigalo bien: gratuitamente. En cambio, usted cobra. [p. 51]

¿No rezan todos los días antes de empezar y terminar la clase? ¿No son católicas? Todos lo demás podía pasarse. Pero ésta es la gota que colma el vaso. Le prometo, señorita profesora, que de aquí saldré a gestionar que este año sea clausurado. [p. 52]

El inspector trasmite el discurso ajeno casi de memoria, ya que sólo valora las condiciones de la escuela basándose en las propuestas del Estado: emite su juicio guiándose por una serie de características que deben ser cubiertas por las instituciones educativas, y en caso de no cumplir con los requerimientos, el inspector tiene la misión de informar al Gobierno que dicha institución debe ser clausurada. Es una especie

de máquina que tiene la obligación de cumplir con su trabajo: emitir el discurso del Gobierno (el cual le es ajeno, por principio) y sancionar "por medios legales" a los que no lo acepten.

Otros personajes que se ven afectados por el "discurso" del Gobierno son los caciques. En el texto se muestran dos formas de aceptar las disposiciones de éste:

Jaime Rovelo:

El Gobierno ha dictado una nueva disposición contra nuestros intereses. [p. 45]

Se aprobó la ley según la cual los dueños de fincas, con más de cinco familias a su servicio, tienen la obligación de proporcionarles medios de enseñanza, estableciendo y pagando de su peculio a un maestro rural. [p. 45]

Mi hijo opina que la ley es razonable y necesaria, que Cárdenas es un presidente justo. [p. 46]

Los juicios emitidos por Rovelo le son completamente ajenos, pues los dos primeros son las palabras textuales de las imposiciones del Gobierno y la tercera es la valoración de lo que opina su hijo sobre la política de Cárdenas; además de transmitir el discurso del hijo, Rovelo valora la postura de éste y la reprocha ya que está en contra de lo que su padre es — lo que representa y su forma de vida. Por lo que se refiere al Gobierno, el asunto va por el mismo camino, pues las nuevas disposiciones chocan con su contexto y al valorarlas puede observarse este detalle.

César Argüello es el otro cacique que, ante las disposiciones del Gobierno, confronta ese discurso ajeno con su contexto y no considera que las cosas pasen a mayores, esto es, valora la propuesta y la asimila de acuerdo con sus convicciones:

Vaya, Jaime, casi lograste asustarme. . . Pero esto no tiene importancia. . . Que somos lagartos mañosos y no se nos pesca fácilmente. [p. 45]

La actitud de César no es alarmista, es más bien desfachatada, porque no teme que suceda una catástrofe. Está pensando en la artimaña de la cual se va a valer para "burlar a la ley". Esto es, el contexto ajeno es percibido por César y valorado desde su contexto, por ello expresa su discurso emitiendo una respuesta a la ideología del otro (el Gobierno), sin dejar de hacer referencia a ésta.

En la segunda parte de la novela, el narrador — que bien pudiera ser alguien que escribió un documento sobre el conflicto, una especie de espejo "mítico" —, relata todo el acontecimiento de una manera más detallada, es decir, cualquier cosa que evoca tiene una explicación, pues el narrador relata las acciones y los pensamientos de los personajes que aparecen. Con

esto las cosas se comprenden con mayor claridad, se sabe el por qué de cada cosa y se profundiza más sobre el objeto planteado y representado.⁸

Aquí también puede encontrarse discursos ajenos asimilados por algún personaje. Entre dichos casos se puede mencionar el de Felipe. Éste, como representante de la voz indígena, considera que el discurso del Gobierno es un apoyo más grande para romper de manera definitiva esa relación de esclavitud en la que se encontraban. Felipe percibe el discurso de Cárdenas y lo trasmite a sus compañeros estando en común acuerdo con lo expresado en el mensaje. Las palabras que más demuestran lo dicho anteriormente son:

Me escogieron a mi, Felipe Carranza Pech, para que yo fuera la voz. . . Mis camaradas me mandaron a preguntar cuándo vas a abrir la escuela. [p. 98]

Para que se cumpla la ley [p. 99]

En Tapachula fue donde me dieron a leer el papel que habla. Y entendí lo que dice: que nosotros somos iguales a los blancos [p. 101]

Desde la primera expresión puede uno percatarse de que el enunciado de Felipe tiene mucho del discurso ajeno — en este caso del Gobierno. Sus palabras cobran fuerza, pues, en relación con su contexto. El discurso del otro es una base que permite el comentario retador, ya que al emitir algunas palabras en presencia del blanco, preguntando algo que afectará los intereses de éste, se espera una respuesta violenta. El problema de Felipe es que toma — él solo — las riendas de un problema que, desde el inicio, carece de interés para el indígena, o que tal vez por la antigua costumbre de servir, ya no tenga valor alguno el *tratar* de cambiar las cosas.

Felipe pide justicia, pero no es del todo apoyado, pues el discurso ajeno que él asimila y porta como bandera de batalla es hasta cierto punto rechazado por sus compañeros, y si bien al final logra cierto apoyo, esto no indica, por supuesto, que el discurso del Gobierno sea aceptado por lo demás.

Toda la revolución que se presenta (y representa) en la novela se debe a la intervención del Gobierno en las "relaciones sociales" (mejor, culturales) entre blancos e indios. Para algunos

dicho enunciado ajeno es como una sentencia de muerte y lo rechazan; para otros representa la esperanza de que las cosas pueden cambiar. El discurso ajeno del Gobierno es el causante de los conflictos en educación, relaciones sociales (que de por sí ya existían debido al choque de dos mundos culturales completamente distintos), religión (ya que este es asimilado por los diferentes lenguaje y empleado en sus contextos para asimilarlos o rechazarlos), etcétera.

La dialogización es otro aspecto que Bajtín señala como importante, pues al encontrarse como resultado los diferentes punto de vista sobre el objeto, se obtiene una dialogización, que si bien puede ser una lucha de contrarios y observarse en la réplica al momento del diálogo, también puede llegar a convertirse en un acuerdo y que el asunto termine en un comentario.

En la novela todo el tiempo puede observarse la réplica, es decir, una especie de claro-oscuro en el que la palabra interna se encuentra con la palabra ajena y se valora para después emitir un juicio. Las voces que en la novela — que se analiza — se expresan, se *confrontan* constantemente, porque no aceptan del todo esta nueva situación, como tampoco aceptaban del todo la vieja. Todo el tiempo puede encontrarse esa dialogización interna que no admite del todo la disposición ajena.

Los casos más claros los obtenemos de Felipe, César, la maestra Silvina, los indígenas que escuchan a Felipe, Zoraida, sólo por mencionar algunos. César dialoga consigo mismo en el momento de tener conocimiento de las disposiciones de la ley y todavía más cuando los indios exigen que se cumpla la ley; al percibir el

discurso ajeno, César lo interpreta y lo valora de acuerdo a su conveniencia; después emite un juicio sobre éste y piensa en el cómo su situación puede cambiar radicalmente si lo acepta. Su juicio es una réplica ante lo que percibió, pues al dialogar con el discurso ajeno (su discurso autorial, no César) reconoce que aquella disposición le quitaría todo, desde riquezas hasta influencia sobre los indios — el poder —, por eso no acepta el discurso ajeno que le ha sido transmitido en esta ocasión por Jaime Rovelo.

El caso de Felipe es todo lo contrario al de César, pues éste



al recibir el discurso del Gobierno y dialogar con él en su contexto, descubre que para sus intereses era bien recibido aquello que, a pesar de no pertenecerle, hablaba de él y de su gente, además de sus derechos como seres humanos. En este caso no se prepara una réplica, sino un comentario en el que dicho discurso ajeno será pronunciado con la plena aceptación de quien lo emite.

Los indios que escuchan a Felipe cuando éste habla sobre la propuesta del otro (el Gobierno, Cárdenas y su política social), dialogan con su propio contexto, y los resultados al inicio son de dos formas: el primero es una réplica, ya que los indios le temen al patrón y consideran negativa esa propuesta de los derechos de todos; como ellos mismos lo hacen notar, "el Presidente está muy lejos y el Patrón nos vigila aquí". [p.103] Su percepción es interpretada tomando en cuenta su contexto y por ello su respuesta es "mejor no". La segunda forma se lleva a cabo después de la amenaza que Felipe deja caer en contra de éstos — los indios —, con lo cual el diálogo con la palabra ajena se manifiesta como una imposición de la que ellos no están convencidos, aunque ya no haya más remedio.

Zoraida, la esposa de César, emite una réplica del discurso ajeno que ella considera como algo ilógico. Al percibir el discurso del otro, Zoraida — en su interior — lo valora y rechaza, después de concebir la magnitud del mensaje. Su postura es totalmente contraria a lo que le llega, incluso al emitir su réplica menciona que el Gobierno no conoce a los indios y trata de justificar el por qué del absurdo del discurso (desde sus intereses, por supuesto), señalando que si convivieran un poco con los indios, se darían cuenta que mejor es dejar las cosas como estaban antes.

El discurso del Gobierno que se refiere a la educación y por consiguiente atañe a la maestra Silvina, también es rechazado por ésta al dialogar con su contexto. Y al expresar su réplica, trata de convencer a sus alumnas que el discurso ajeno perjudicará a todas (aunque la perjudique en su mayor parte a ella), pues les habla de un "enemigo" que pretende robarles su patrimonio. Con esto se observa que dicho personaje, al llevar a cabo el diálogo de ese contexto con el suyo, lo valora demasiado subjetivamente

y al ver aniquilados sus intereses, promueve una no aceptación de parte de sus alumnas — aunque la mayoría no comprenda la magnitud del mensaje — y trata de desechar dicho enunciado. Con lo que ella no contaba era que en la acción todas esas propuestas se convertirían en una realidad que no puede ser eliminada.

Como éstos, existen en el texto un buen número de diálogos en favor y en contra del discurso ajeno. Como la lengua se encuentra en constante movimiento, el diálogo es fundamental, y nunca puede faltar al momento de transmitir o percibir el discurso de otros. Todo esto se debe a la diversidad de voces (lenguajes, estilos) que se encuentran en lo social (cultural) y que permiten esa interacción entre los diferentes puntos de vista en relación con el objeto de la representación

Desde mi perspectiva, pues, *Balún-Canán* fue creada con la intención de mostrar las diferentes caras de la moneda. La autora no emite una tendencia determinada, lo que realiza en la novela es la señalización de cada elemento que pueda servir de indicio al lector para que éste se forme una conciencia "objetiva" (en la medida de lo posible) de su propia experiencia como ser humano — social y culturalmente determinado —, y sobre el conflicto que durante generaciones ha afectado la vida del blanco y del indio (y, por supuesto, del mestizo).

Como la intención de todo autor es organizar el texto de cierta manera con la finalidad de crear una nueva perspectiva (múltiple) del problema, es decir, de presentar el objeto de la representación de otro modo — forma novelesca —, en ocasiones para ironizarlo y en otras para mostrar sus múltiples facetas, su finalidad es la de tratar de dar una *solución artística* a la representación de dicho conflicto, es decir, de dar una *la solución artística* a la manera de expresar (de manera múltiple), presentar y representar dicho conflicto, y no de la manera en que se pueden resolver en la realidad — problema al cual nadie puede dar solución más que los propios grupos en conflicto y en su confrontación.

Considero, así, que de cierta forma la autora ironiza el asunto que trata, ya que muestra en varios personajes lo que ellos creen ser y lo que son en



realidad, como en el caso de Zoraida, que se siente toda una dama de sociedad que se da el lujo de ayudar a los pobres, siendo que ni siquiera tiene el dinero suficiente para comprar algunas baratijas con doña Pastora — la contrabandista.

El caso de César es el mismo. Él piensa que su apellido todavía tiene mucho peso entre los pobladores de Comitán y los indios que trabajan en Chajtajal, pero la verdad es otra, pues los indígenas se "alzan" y logran que abandone "sus tierras", y en la organización gubernamental, ni siquiera lo toman en cuenta; es más, de hecho, allí, su figura "desaparece".

La *solución artística* que la autora le da al problema es, por tanto, la representación de la heterogeneidad socio-cultural y estructural (es decir, social, cultural, económica y política) del conflicto entre "dos" culturas. Dentro del texto, hay muchas voces, su pensar con respecto a la religión, a la relación indio-blanco, el Estado, la educación, la forma de vida de cada grupo, entre otras muchas cosas más. Su finalidad es permitir que todos expresen sus concepciones o visiones del mundo (conflictivas a su vez), porque el problema que trata en su novela⁹ tiene mucho que ver con los conflictos socioculturales reales. Varios de los aspectos ahí mencionados tiene fuertes repercusiones en la realidad y la intención de la autora es mostrar todo lo que se pueda acerca del asunto, dejando al lector que elija su postura, o mejor aún, que a partir de su postura entre en "diálogo" con dichas múltiples posiciones.

El narrador es una adulta que está recordando lo que le sucedió de niña, y valora todo lo que relata ahora que es mayor y comprende la magnitud del conflicto. Este personaje es una muestra de ese "sincretismo mal armado" en el que chocan las visiones del indígena y del blanco. Esto se ve reflejado (y refractado) en la

novela, pues es fácil observar que ambos grupos son extremadamente distintos, y que no hubo, no hay, y probablemente no habrá, poder humano que logre unirlos. Cada uno se encuentra conformado de acuerdo con lo que le han legado y por "azares" del destino (un Descubrimiento, una Conquista y un Colonización) quedaron "amarrados" a una vida juntos. Lo que muestra lo *irónico* que es el destino al reírse de la terrible condición de vida (si es que esto es vida) en la que estos grupos se encuentran.

Tal vez cabría mencionar que ni unos ni otros tienen la culpa de lo que está sucediendo, pues mientras los blancos — si tiene posibilidades — se creen superiores, los indígenas — después de muchos años y apoyados en reformas — consideran que "todos somos seres humanos" y que no se debe vivir bajo el yugo del patrón, pues también pertenecen a la tierra que pisan y, por lo tanto, tienen derecho a poseer las mismas garantías y derechos del blanco. La postura de ambos grupos choca por lo opuesto que son, y emitir un juicio "objetivo", es una empresa no sólo muy difícil, sino simple y llanamente imposible, ya que cada uno de ellos tiene su parte de razón.

Para terminar quisiera señalar que la manera en que se debe concebir la intención de la autora no es (necesariamente) la de una denuncia, como si se tratara de una novela documental (cosa que no es totalmente, por lo visto anteriormente). Su finalidad es mostrar, representar las diferentes visiones del mundo en la relación indio-blanco (entre otros aspectos) y presentar desde la visión de cada uno (su fracción de la realidad, puesto que el de ambos grupos es opuesto, y no sólo uno), un conflicto en el que directa o indirectamente los mexicanos tenemos algo (sino es que mucho) que ver, mucho que decir, y en lo que, de ser posible (aunque sea de lejos), participar •

Notas

- ¹ Opinión personal
- ² Manera en que el autor mueve imagen-palabra
- ³ Excepto los "alzados" y el Gobierno
- ⁴ Opinión personal
- ⁵ No sólo en el texto; durante el cardenismo, muchos hacendados sufrieron el cambio. De hecho, se inició la transformación de un sistema "semifeudal" a uno propiamente "capitalista", con las ambigüedades del caso.
- ⁶ Ni en el texto, ni en la realidad, ya que en la actualidad, 1998, se sigue peleando por lo mismo, lo que demuestra que,

- por desgracia, las cosas no han cambiado tanto como un pudiera y deseara que lo hubiesen hecho.
- ⁷ Cabe señalar que ésta — la niña — es ella misma, sólo que adulta, y está recordando lo que vivió.
- ⁸ Desde la perspectiva del que narra.
- ⁹ Cabe señalar que cada ser humano observa la realidad desde su lugar (su sociedad, su cultura), es decir, nadie cubre en su totalidad la verdad de ésta.
- ¹⁰ La totalidad de la realidad la construimos entre todos, y siempre de una manera relativa, y contradictoria.

Bibliografía

- BAJTÍN, Mijaíl, *Estética y teoría de la novela*, Barcelona, Taurus, 1982.
- BAJTÍN, Mijaíl, *Problemas de la poética de Dostoievski*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

- CASTELLANOS, Rosario, *Balún Canán*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- VOLOSHINOV (Mijaíl Bajtín), *Marxismo y filosofía del lenguaje*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.

Después de Incas y Aztecas

Allpanchis, *Revista del Instituto de Pastoral Andina*, año XXIX, número 49, primer semestre de 1997, Sicuani, Cuzco [20.5 x 14.5]

Dos países, dos historias, dos culturas; una y otra confrontadas en la búsqueda de sus diferencias para, a partir de ellas, encontrar sus semejanzas. México y Perú, explorados y comparados por años y años desde sus semejanzas, son presentados por la revista peruana Allpanchis, en su número 49, *Después de Incas y Aztecas*, como dos procesos históricos y culturales profundamente distintos.

Pero, paradójicamente, es a partir de las diferencias y particularidades de cada uno de estos procesos que puede empezar a hablarse, en serio, de sus similitudes, similitudes que un lector atento no dejará de percibir: una riqueza cultural sorprendente que se revela no sólo como producción artística, sino como riqueza del lenguaje, capacidad de resignificación y resistencia ante las imágenes propuestas por los colonizadores, o por los apóstoles de la modernidad. Una historia de dominación, discriminación, violencia y marginalidad no del todo diferente entre los dos países.

Doce ensayos articulados en torno a seis temáticas y desde disciplinas diversas exploran: el periodo colonial, los procesos de modernización, la evolución del Estado, la diversidad cultural y sus discursos, las funciones de los intelectuales y la violencia política.

Claudia Guarisco Canseco y Elisa Speckman Guerra examinan el proceso de colonización tanto en Perú como México. El primero de los ensayos, de Guarisco Canseco, se propone abrir una serie de reflexiones sobre las influencias de occidente en el imaginario social peruano. Para ello tomó la obra del cronista peruano Felipe Guamán Poma de Ayala, cuya producción se dio

entre los finales del siglo XVI e inicios del XVII.

Guarisco Canseco se dio a la tarea de analizar el discurso de Poma de Ayala, y develar los componentes europeos en la mentalidad del cronista; con tal fin indagó cuáles eran las ideas identificadas como dominantes en la mentalidad española, y las confrontó con los textos de Poma de Ayala.

El artículo nos revela a un cronista tributario de la cosmovisión medieval de la España de su época: una valoración negativa de la ciudad, de su dinámica y sus habitantes.

Por su parte, Elisa Speckman Guerra se introdujo al estudio de la problemática que encará el virrey de la Nueva España, Antonio Mendoza: la pugna entre dos proyectos contrapuestos, los conquistadores y sus descendientes, quienes perseguían implantar una sociedad señorial; y la Corona, que pretendía implantar una administración centralista.

Speckman nos muestra cómo a la larga terminó por implantarse el proyecto centralizador y regalista, y cómo los pobladores de la Nueva España se vieron obligados a abandonar sus pretensiones señoriales.

El segundo tópico abordado fue el proceso de modernización, el artículo de Fanni Muñoz Cabrejo nos sitúa en la Lima de principios de siglo, y expone cómo el proyecto modernizador del Estado y una élite local se fue instaurando por medio del fomento de valores, usos y costumbres del estilo europeo.

Con el fin de mostrar el desarrollo de éste proceso, la autora recurrió al análisis de los entretenimientos propuestos que perseguían un gusto estético más "refinado y delicado", en contraste con costumbres "salvajes, violentas y grotescas" como las corridas de toros, peleas de gallos y los carnavales.

Muñoz encontró que tras el intento de un reordenamiento de las diversiones, el discurso modernizador perseguía la instauración de una mentalidad racional en la que el amor por el trabajo

fuera una de las principales características del ideal "civilizador".

Por su parte, Jorge Bracamonte Allain se aproxima al proceso de modernización experimentado por los habitantes de la ciudad de México en el periodo que va de 1870 a 1930.

El autor entiende el proceso modernizador desde una doble perspectiva; la primera responde al estudio de las estructuras sociales existentes, y las maneras en que se lleva a cabo el proceso de urbanización y suburbanización de la ciudad.

En otro nivel, con el estudio del proceso de ciudadanización, Bracamonte persigue conocer la experiencia subjetiva en relación con las diferencias marcadas por la estructura social.

La evolución del Estado, el tercero de los temas trabajados, es iniciado por Morgan Quero, quien reflexiona sobre el Estado y la representación a partir de la experiencia peruana, pero lejos de buscar interpretaciones desde el análisis del ordenamiento administrativo o de sus instituciones políticas, el autor propone el estudio de la dimensión simbólica del Estado y la representación.

Quiere exponer algunos argumentos que permitirían entender al Estado y a la representación como instancias



mediadoras entre los individuos. Dichas instancias se irían constituyendo, según el autor, a partir de interacciones por medio de las cuales se constituye un discurso fundador que las integra y permite habitar un mismo espacio.

Este autor deja abierta la propuesta de debatir sobre el Estado y la representación como construcciones simbólicas; como una interpretación de la memoria política de una nación, en su artículo, del Perú.

Por otra parte, Adrián Acosta Silva, desde una perspectiva politológica, se dio a la tarea de analizar el proceso de transformación del Estado mexicano a lo largo de éste siglo, y fue analizando los propósitos y desafíos de cada una de sus etapas.

Como el propio autor señala si en el pasado reciente el Estado se erigió como el principal ordenador de las relaciones económicas y políticas, en la actualidad son las propias élites estatales quienes se encargan de reformar el poder autónomo del Estado.

Ricardo Melgar Bao y Sara Makowski Muchnik son los autores de los textos de la cuarta temática que compone el número: las relaciones interétnicas.

El primer artículo, de Melgar Bao, nos aproxima al universo de la cultura popular andina a través del análisis de la obra de José María Arguedas.

El propósito del autor fue develar los espacios cruzados de la moral y la escatología, de lo cómico y lo serio en la obra de Arguedas, para entregarnos una original lectura sobre la identidad peruana analizada desde la relación entre el bien y el mal.

Por su parte, Sara Makowski Muchnik propone un meticuloso recorrido por los sentidos de otredad que desde la conquista hasta la fecha han recaído sobre los indígenas mexicanos.

El ensayo de Makowski Muchnik inicia con el análisis de los escritos de los primeros cronistas y las imágenes de éstos sobre los "otros", los indios; y de cómo del calificativo de salvajes, inferiores y diabólicos, los indígenas mexicanos se fueron "convirtiendo" en seres humanos.

En adelante, señala la autora, el discurso sobre los indígenas no tendría mayores transformaciones; el reconocimiento de una identidad propia, la exaltación de un pasado glorioso, su incorporación, su mexicanización, a cambio de diluirlo, neutralizarlo, borrarlo y hacerlo inofensivo para el orden.

Los intelectuales y la política constituyen el quinto de los grandes temas que componen *Allpanchis*. Osmar Gonzales y Laura Baca Olamendi son los autores de los dos ensayos que exploran la función de los intelectuales en Perú y México.

Gonzales estudia y reflexiona sobre la participación de los intelectuales peruanos en la política. Para ello se concentra en los pensadores sociales y escritores, delimita su campo de estudio a los intelectuales que utilizan la palabra escrita como medio principal de comunicación y expresión.

Para analizar la participación de los intelectuales peruanos en el campo de la política, Gonzales explora desde la colonia hasta el presente siglo, las funciones, opciones, conflictos y ambigüedades y paradojas de dicha relación.

Por su parte, Laura Baca Olamendi se adentra en el estudio de los intelectuales mexicanos. Para ello propone dos tipos de figuras que considera más representativas: el intelectual revolucionario y el intelectual institucional, como la versión contemporánea de lo que en otros tiempos fue el intelectual conservador y el intelectual progresista.

A partir de estas dos figuras, Baca Olamendi recorre la historia política reciente de México.

La violencia política constituye la sexta y última de las temáticas abordadas. Eduardo Toche y Mario Constantino Toto nos aproximan a la experiencia peruana y mexicana.

El primero de los articulistas señala que a pesar de la inmensa cantidad del material que analiza el problema de la violencia política en el Perú, el tema sigue siendo aún un objeto intrigante a investigar.

Toche propone la óptica comparati-

va para analizar el fenómeno de la violencia, confrontar el caso peruano con experiencias similares en Colombia o México, por ejemplo, y privilegiar en su estudio, la capacidad que ha tenido y tiene la institucionalidad estatal para controlar y regular la violencia.

Por su parte, Mario Constantino Toto, plantea que el levantamiento en Chiapas dio inicio al proceso de ruptura entre la institucionalidad política y violencia. Esto como resultado de la combinación de tres elementos: incapacidad de las instituciones políticas para dirimir el conflicto en el contexto de los canales legales de resolución; la pérdida, por parte del Estado, del uso exclusivo de la violencia como mecanismo de coacción; y la publicitación, por parte de los medios de comunicación, y generalización de la lógica de la violencia como recurso de negociación, e igualmente, la publicitación de la violencia como imagen consumible por parte de la sociedad.

Constantino analiza la relación entre violencia, política y sociedad; la idea que va hilando su argumento es que la violencia se ha convertido en el México contemporáneo en "moneda de uso corriente en todas y cada una de las transacciones políticas y sociales".

Después de incas y aztecas es un ejemplo alentador de lo enriquecedor que puede ser la perspectiva comparada de procesos históricos, políticos y sociales; el lector no podrá dejar de sentirse invitado a reflexionar sobre las profundas diferencias que atraviesan a estas dos culturas, y escrutar sus semejanzas •

IRENE AGUDELO BUILES
[FLACSO-México,]

Miguel Ángel Sobrino Ordóñez
La subjetividad negada. La disolución de la subjetividad en la antropología estructural de Claude Lévi-Strauss
 Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), Estado de México, 1997, 295 pp.
 [21.0 x 14.3]

"Creemos que el fin último de la ciencias humanas no es constituir al hombre, sino disolverlo", afirmaba Lévi-Strauss en 1964, en lo que sin duda era un planteamiento filosófico de su posición estructuralista, haciendo hincapié que esa desconstrucción del hombre obedecía a la necesidad de descentrar a las ciencias humanas con respecto a éste. Así, separa a la naturaleza de su dimensión humana y establece las leyes del devenir natural.

Por la importante obra del fundador de la antropología estructural, pone la mirada a la vez crítica y meditativa el maestro Miguel Ángel Sobrino leyendo y re-visando su significativa aportación al pensamiento antropológico y a la filosofía, en un libro accesible y muy documentado, pero que, sobre todo, invita a pensar el estructuralismo en la antropología, con sus innegables aciertos y límites, llevándonos a encontrar por qué se trata de una piedra angular que subvirtió radicalmente los hasta entonces cómodos postulados en los que descansaba la cultura "indiscutida" del hombre civilizado.

Como *Problema antropológico*, Capítulo I, el autor destaca el que la antropología estructural, surgida en contra del historicismo predominante en el siglo XIX, buscaba descubrir las estructuras sociales subyacentes a la realidad empírica, en las que el hombre no es decisor sino producto condicionado, principalmente por la técnica y los sistemas políticos y económicos. Así, la disolución del ser humano, iniciada formalmente a partir del renacimiento y la revolución copernicana, seguida por la teoría de la evolución de Darwin, que asestaba un duro golpe biológico al hombre mismo, y definitivamente consolidada con el inconciente de Freud, que ponía en entredicho al Yo "con-

ciente" y dejaba abierta la puerta para buscar al ser humano en las profundidades de lo ingobernable, venía a sufrir una humillación muy dolorosa al no poder negar la casualidad y el carácter azaroso de la vida que la genética constataba. Más recientemente, ese sujeto cuestionado, habría de ser francamente negado como autónomo, para quedar en todo caso como "sujeto al mundo".

Por ello, "la noción de estructura sirve de vehículo a una filosofía que sería, en su versión definitiva, la desembocadura de la filosofía de la muerte del hombre, de la filosofía sin sujeto humano. . . no hay sujeto de la historia", apunta Sobrino. (p. 29)

Se trata de analizar la forma en que el estructuralismo pretende la objetividad, bordeando los fenómenos no concientes, y los cuales aparecen constantes en diversas sociedades. Es que la etnología da preeminencia a las estructuras inconcientes, donde el paso de lo conciente a lo inconciente es un progreso de lo particular a lo general. El hincapié puesto en la sincronía envía a la lingüística general y a la teoría de la comunicación, con la primacía de la función simbólica. Ésta, a su vez, se vincula con la noción de reciprocidad que está en la base de la distinción entre naturaleza y cultura.

En el capítulo II, *El estructuralismo, método de investigación*, nos entrega un recuento sintético y muy sustancioso de la lingüística como motivo y eje del movimiento estructuralista. Con Henri Lefebvre presenta las líneas básicas de la concepción estructuralista: 1) el ser humano que consiste esencialmente en un intelecto analítico creador de formas y significaciones; 2) el intelecto tiene una función básicamente clasificadora y combinatoria. La operación fundamental es la dicotomía, por la cual desarrolla operaciones binarias; 3) la inteligibilidad no se sitúa en la conciencia individual, ni en el "ser", ni en la praxis, sino en el lenguaje.

El modelo lingüístico que inspira a Lévi-Strauss es el de Ferdinand de Saussure, con la significación lograda entre el significado y el significante, donde la

lengua se estudia como institución social en términos de un sistema organizado de signos de comunicación, y lo principal es la fusión del concepto con la imagen acústica, cuyas reglas toca estudiar a la lingüística.

En esa línea de análisis, el maestro Sobrino, retomando a Jean Piaget y desarrollando su concepción de estructura, apunta que ésta se caracteriza por tres rasgos: la Totalidad, en tanto formación de elementos interrelacionados, o sea, subordinados a leyes de composición, sin que el todo estructural pueda reducirse a una forma estática; la Transformación, ya que las totalidades estructurales son también estructurantes, lo que implica un sistema de cambios; y la Autorregulación, puesto que la estructura se conserva y clausura en sí, sin que aísle, sino más bien con la posibilidad de agruparse como subestructuras de una estructura superior.

Ante la pregunta de qué es el estructuralismo, Sobrino responde que se trata, primordialmente, de un método de conocimiento, incluso no del todo original. Las principales reglas del análisis estructural resultan imprescindibles para comprender tanto la metodología como la epistemología del estructuralismo, por lo que se requiere reflexionarlas y ubicarlas en su justa dimensión. (pp. 79-80)

El capítulo III aborda propiamente el método estructuralista en su aplicación al estudio del hombre, destacando que "hay en el estructuralismo una expresión teórico-filosófica de ciertas dramáticas experiencias de la humanidad". (p. 86) Y que incluso puede verse como un *novum organum* contrapuesto al *cogito* cartesiano como base de significación. Ante la estructura, lo que hay que poner en entredicho es aquello conciente/vivido, la validez de la representación inmediata, para avanzar al nivel inconciente en el que el discurso es de la estructura. Ahí radica la clave del estructuralismo como metodología: construir modelos estructurales (teóricos) que hacen posible la comprensión de realidades observables empíricamente. (p. 87)

La breve referencia a las principales orientaciones que tomó el estructuralismo en Francia, en las personas de Michel Foucault, Louis Althusser, Jacques Lacan y el mismo Lévi-Strauss, no hacen más que abrir la ventana para considerar la génesis del pensamiento levistraussiano, en donde su biografía muestra la forma en que se fue nutriendo del legado de sus tres grandes fuentes formativas: la Geología, el marxismo y Freud, en una especial combinación que resultó en un encuentro de la estratificación, más que la continuidad; la determinación y dialéctica de la estructura, imbuidos estos dos ingredientes en lo insospechado y profundo del inconciente freudiano, resultando en un entramado ideológico que derivó en una concepción de la vida y de la ciencia que pudiera comprender al ser por su relación a sí mismo, "y de ningún modo por relación a mí". (p. 102)

Sobre esos cimientos se desarrollaría la Etnología, que a partir de la documentación recolectada y clasificada pasa a elaborar los conocimientos adquiridos, con el fin principal de sistematización, formulación de hipótesis y verificación para poder establecer teorías científicas.

Según Lévi-Strauss, tres son las condiciones para cumplir con una Antropología científica: la Objetividad, la Totalidad y la Significatividad. Sobre esta base, se presenta la formulación específica del método estructural, subrayando que la pretensión del análisis de una sociedad "no es descubrir, ordenar o simplemente inventariar los hechos que ocurren, sino llegar a delinear un modelo capaz de explicar la estructura y el mecanismo de su funcionamiento". (p. 117) Es decir, que para el antropólogo la sociedad incluye un complejo entramado de estructuras reguladoras de varios órdenes, parentesco, instituciones sociales, relaciones económicas, para configurar un modelo global de la sociedad estudiada.

El capítulo IV profundiza algunas nociones básicas del estructuralismo, donde se reflexiona cómo a partir de considerar Lévi-Strauss al lenguaje como la organización simbólica más com-

pleja, el problema antropológico por excelencia pasa a ser precisamente el lenguaje, y la cuestión de las instituciones queda relegada a un segundo plano. Asimismo, aparece la "duda antropológica", que no sólo se refiere a saber que nada se sabe, sino en plantear claramente aquello que se creía saber, y aun la ignorancia puede quedar cuestionada completamente.

El camino del antropólogo, y de la ciencia, tendrá que ir de lo vivido a lo real, es decir, hacia aquello que se oculta tras la evidencia y es capaz de explicarla; pero también es necesario transitar de lo subjetivo a lo objetivo, para lo cual hay que situar la estructura mental que ordena y da sentido a las organizaciones dualistas según tres parámetros básicos: la exigencia de la Regla como tal; la noción de Reciprocidad como forma en que puede resolverse la oposición entre el yo y el otro, y el carácter Sintético de la donación, que supone hacer del otro un *partenaire* al que se agrega una nueva calidad al valor transferido. (pp. 126-127)

Lugar especial ocupa la oposición entre lo inconciente y lo conciente, ya que en este último plano es donde se hace posible la objetividad de la aprehensión subjetiva, a la vez que garantiza la comunicación humana a todos los niveles. En lo inconciente se supera la oposición entre el yo y los otros, por lo que lo objetivo y lo subjetivo se integran. Se trata, en todo caso, de un inconciente estructural, o sea, de que las estructuras inconcientes se encuentran en la base de todo lenguaje y toda cultura. Por ello, la relación entre lo inconciente y lo simbólico resulta fundamental para comprender el estructuralismo de Lévi-Strauss. Más aún, el concepto de lo inconciente hace posible que en la etnología se de una especial paradoja: "la de ser una ciencia objetiva y subjetiva al mismo tiempo". (p. 135)

A partir de lo anterior, el sujeto queda marginado en tanto factor explicativo, siendo explicado por el objeto. Entonces, los nexos entre lo individual y lo colectivo remiten a la pregunta de cuál es el papel de la conciencia en la significación, a la que se responde con la

noción de lo simbólico como presencia y determinación del individuo por la sociedad, a través del lenguaje. Ahora bien, la relación naturaleza-cultura únicamente se aclara si tenemos en cuenta que "la expresión simbólica de las costumbres e instituciones de la sociedad pertenece a la naturaleza". (p. 138) Y en el hombre existe una vida social "dialécticamente articulada con la de la cultura", siendo cualitativamente diferente a la del animal. Naturaleza y cultura se encuentran en plena continuidad, ya que tanto la mente humana como las otras cosas sólo existen en tanto signos entre los que nos identificamos. De ahí que en la oposición entre pensamiento simbólico y conocimiento científico, Lévi-Strauss destaque una vinculación indisoluble y esencial para la sociedad y la ciencia.

La imagen estructural del hombre es como intitula el maestro Sobrino al capítulo V de su obra. Cual etapa de su indagación, nos conduce por el camino que llevó a Lévi-Strauss a darle una nueva estatura a las culturas llamadas primitivas, en la perspectiva del hombre que desarrolla su existencia "distendiéndose en el espacio y en el tiempo". Así, con la paciencia que debe acompañar al antropólogo, aplica su metodología estructural al análisis de una porción de culturas primitivas, mas no para quedarse en ellas sino con el propósito de reconstruir modelos que puedan alcanzar validez allende lo que observa y registra. Sin embargo, su orientación lo lleva a buscar el aislamiento de ciertos niveles comparables, que permitan constituir sistemas significativos. Estos van apareciendo con mayor densidad y complejidad en la medida que la cultura es más moderna.

El despliegue del análisis fundamental del parentesco ocupa buena parte del capítulo en cuestión, y asimismo de la estructura de la organización social. Los mitos aparecen en toda su potencialidad explicativa por la lógica que contienen, más allá del espacio en que surgen. El análisis de la magia y la religión complementan la visión levistraussiana, y una mención acerca de la estructura del arte viene a redondear el

esquema que nos presenta el autor del libro.

Como corolario de la filosofía antropológica de Lévi-Strauss — no declarada pero asumida bajo cuerdas —, el capítulo VI se ocupa nada menos que de *Una antropología sin hombre*. En efecto, la disolución del hombre ha sido consumada, pero se trata de una negación teórica y epistemológica, no "real". Esto es consecuencia de su rechazo al empirismo simplificador, en la búsqueda de la sustancia, de lo no percibido por la experiencia sensible. "Las operaciones de esa praxis estructuralista consisten en la descomposición y recomposición ('montaje') del objeto real, con el fin de extraer de sus entrañas, como algo nuevo, lo inteligible", afirma Miguel Ángel Sobrino. (p. 179)

La sincronía más que la diacronía permite el conocimiento científico; aunque ambos enfoques son complementarios. Por ello, en la teoría del conocimiento, Lévi-Strauss arremete drásticamente contra todo aquello que se presente como vivencia, y se aventura por el planteamiento de la objetividad absoluta. Se trata de elaborar modelos teórico-explicativos aceptables. Entonces, la historia no puede ser el discurso del progreso humano, desde las sociedades primitivas hasta las desarrolladas, sino el resultado de una multitud de movimientos síquicos e individuales, que traducen evoluciones inconcientes. "No acontece más que hechos físicos, con los que se han cumplido posibilidades estructurales". (p. 191)

Más aún, el código del historiador consiste en una cronología que, según Lévi-Strauss, presenta tres características:

- a) que una fecha denota un "momento" en la sucesión;
- b) que cada fecha expresa una "distancia" respecto de otras;
- c) que cada fecha tiene significación exclusivamente como "miembro" de una clase de fechas (milenios, siglos, días) con respecto a las demás. (p. 192)

Como instrumento de codificación, la historia podría prescindir del hombre, resultando que tanto una como el otro han dejado de contar con los privilegios que disfrutaban únicamente como grandes mitos indestructibles.

Al final de su cosmovisión — apunta Sobrino —, Lévi-Strauss cae en un pesimismo condenatorio, ya que no advierte evolución alguna en la sociedad que no lleve a cierta "esclavitud progresiva... hacia el gran determinismo natural", o sea, hacia la fatalidad de su verdadero origen innamorado.

A pesar de ello, se perfila también el presentimiento de un nuevo humanismo, en la medida en que el etnólogo logra una mirada a la vez "astronómica" y "sicológica" del hombre, puesto que éste, en la persona y experiencia del etnólogo es capaz de captarse "como un incesante ir y venir entre la identificación con todo viviente y su propia especificidad, sin operar ese 'desenganche' que en cierto modo supone el *cogito*, que no hace más que asegurar al hombre lo que Lévi-Strauss llama una 'trascendencia del repliegue'." (pp. 200-201)

Al llegar al capítulo VI, *Conclusiones generales*, el lector no sólo encuentra alguna última reflexión acerca de la importancia indiscutible de Claude Lévi-Strauss, sobre todo por lo que éste enseña como forma de mirar "más allá de los acontecimientos y fechas, más hondo que las particularidades salientes de la superficie" (p. 207); sino que señala la insuficiencia de la antropología estructural tanto en lo relativo a las conclusiones filosóficas, que no se desprenden del método ni de los datos recabados y que la interpretación desborda lo verificable.

Al afirmar el maestro Sobrino que el estructuralismo no es una nueva concepción del hombre, ni está en condiciones de ofrecerle opciones a una sociedad conmocionada como la actual, ¿puede situarse el concepto de estructura a la par con los conceptos de la filosofía tradicional en torno al ser, la sustancia o la esencia, o la naturaleza? Esta pregunta de Miguel Ángel Sobrino lleva el análisis a buscar que puede

haber más allá de la estructura. En efecto, "para que haya estructura tiene que haber 'algo' que esté estructurado: llámese sustancia cósmica, materia, espíritu, o como se quiera". El problema es que ese algo no queda explicado por Lévi-Strauss. (p. 214)

La crítica final del maestro Sobrino apunta sobre la dificultad de ignorar las vivencias comunes y más sentidas del hombre, las que hacen su vida, más allá de la simbología cultural que aparezca, a riesgo de no considerar lo auténtico en su lucha por ser humano. Es decir, no es suficiente el nivel estructural humano para lograr la inteligibilidad del fenómeno humano.

Asimismo, el asimilar la reciprocidad y las reglas del lenguaje a las del intercambio de bienes y mujeres resultó exagerado a la luz de las nuevas orientaciones lingüísticas.

El futuro del estructuralismo lo lleva al silencio del sujeto, a su insustanciabilidad y total condicionamiento por el lenguaje: callejón sin salida para la humanidad y para el mismo lenguaje.

"A nuestro juicio, ninguna respuesta es ya posible. Los caminos que conducen más allá de las estructuras se le han cerrado; ya no se pregunta por qué en lugar de un nada o de un caos no hay una verdad que descubra lo que el hombre sea. Arrastrado por su metafísica, Lévi-Strauss se priva de la comprensión de este hecho esencial a toda inteligibilidad: pretender la verdad. Y esto es una barrera más que el hombre a levantado antes de encontrarse consigo mismo".

Finalmente, quien esto reseña estima que la aportación del libro radica principalmente en que:

1. Desde la mirada del filósofo Miguel Ángel Sobrino puede hacernos pensar tanto en lo visible como en lo no visible del pensamiento del Lévi-Strauss, en el marco del estructuralismo en que se inscribió, así como en el conjunto de ideas anteriores y posteriores que, desde lo no declarado o re-elaborado, se refieren a una cierta estructura fundante.

2. Como producto de investigación, la subjetividad negada da cuenta de la considerable obra de Lévi-Strauss, que abarca las obras mayores, los escritos menores y algunas entrevistas, haciendo un total de 174 referencias a fuentes originales, lo que representa no sólo un gran trabajo de recopilación y estudio, sino además un ejemplo de cómo hay que trabajar a un autor en forma completa y rigurosa. Asimismo, la secuencia en que se organizó el texto lleva al lector desde el problema antropológico del estructuralismo a las consecuencias de una antropología sin hombre, donde el sujeto se hace mudo ante las estructuras. La lógica elegida por el maestro Sobrino va tocando fondo en cada capítulo, combinando atinadamente el planteamiento levi-straussiano a la luz de sus implicaciones y soportes filosóficos.
3. Para el estudiante y/o para el estudioso del estructuralismo o de la antropología, el libro ofrece una lectura a la vez clara y no ingenua de Lévi-Strauss, en la cual la negación de la subjetividad aparece como necesidad estructural; pero también como posibilidad para construir una antropología nutrida de la lingüística, del psicoanálisis y, desde luego, de la filosofía que buscaba esquivar y eliminar.
4. En su alcance como retrospectiva sobre un autor "clásico", el libro permite re-ubicar la concepción estructuralista del hombre y el sujeto en la historia de la filosofía, y ponderar el significado de esa ruptura y el consiguiente surgimiento de un nuevo paradigma que dejó su huella en la ciencia y su constante búsqueda de la verdad.
5. Como documento crítico y propositivo, no sólo invita al estudio de Lévi-Strauss y el estructuralismo, sino que mueve y promueve a plantearse una serie de preguntas acerca del hombre y sus obras, su verdadera esencia como tal; y también sobre estos fantasmas que a ratos se empeñan en aparecer con la claridad del sol, pero que de igual forma se esconden y te-

nemos que buscarlos por todas partes, sin encontrarlos •

JOSÉ MARIA ARANDA SÁNCHEZ
[Centro de Investigación en Ciencias
Sociales y Humanidades-UAEM]

Patricio Cardoso Ruiz/
Luz del Carmen Gives
*Cuba-Estados Unidos:
análisis histórico de sus relaciones
migratorias*
Universidad Autónoma del Estado
de México (UAEM), Estado de
México, 1998, 178 pp.
[21.0 x 14.3]

A fines de 1997 la Universidad Autónoma del Estado de México publicó una obra cuya coautoría pertenece al Dr. René Patricio Cardoso Ruiz de nacionalidad ecuatoriana, profesor de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Universidad Autónoma del Estado de México, y a la Lic. Luz del Carmen Gives Fernández, egresada de la Facultad de Filosofía de la UNAM.

El libro se titula *Cuba-Estados Unidos: análisis histórico de sus relaciones migratorias*. Consta de 178 páginas y estará dentro de unos días, por cortesía de los autores, en la biblioteca del Instituto de Historia de Cuba, sito en el Palacio de Aldama, ciudad de La Habana. Este empeño merece algunos comentarios que me permito como historiadora cubana de la isla, porque a mi juicio el libro contiene una serie de valores que ameritan su lectura, no solo por especialistas sino por personas comunes de dentro y fuera de Cuba.

El problema migratorio en la historia nacional ha sido abordado fuera de nuestro país por otros autores que han dedicado tiempo a investigar acerca de la Revolución cubana, por lo que el particular fenómeno casi siempre se observa inmerso en el análisis de la evolución misma del proyecto revolucionario, y a veces como elemento demostrativo del supuesto fracaso de éste. Pero como estudio independiente y con el especial tratamiento que requiere

esta problemática a nivel internacional, no tenemos noticia de que existan obras anteriores a ésta que ahora la academia mexicana pone en nuestras manos.

En Cuba el asunto no ha tenido el suficiente espacio en cuanto a investigaciones y publicaciones, al menos en correspondencia con su envergadura. Salvo dos libros de tipo testimonial, "La Frontera del Mariel", (Fernando Dávalos, 1983) y "Los que se fueron" (Luis Baéz, 1991), no se cuenta con obras que aborden el fenómeno de manera científica. En la última década, sobre todo especialistas del Centro de Estudios de Alternativas Políticas de la Universidad de La Habana, han presentado resultados parciales de investigaciones en torno a la emigración de la isla, algunos de los cuales se han publicado en forma de artículos.

De manera que la obra que ofrecen ahora los colegas René Patricio y Luz del Carmen, viene a llenar un vacío en este sentido, y creo que también a demostrar que aun el exterior es posible abordar el asunto sin prejuicios y sobre todo sin la parcialidad que conduce generalmente a falsear la verdad histórica, cuando no a hiperbolizar las causas de tal fenómeno.

Cuba-Estados Unidos: análisis histórico de sus relaciones migratorias evidencia a lo largo de sus páginas cómo a partir de 1959 el éxodo hacia el exterior se sobredimensiona e ideologiza, en tanto se inserta en el diferendo cubano norteamericano a causa de particulares intereses del gobierno yanqui y de grupos de cubanos radicados en los Estados Unidos. Sin embargo, como bien afirman los autores, de no ser por esos factores, el problema podría observarse perfectamente en el marco de los comunes flujos migratorios que se producen desde países subdesarrollados y dependientes hacia países desarrollados, en mayor cuantía hacia Norteamérica.

La obra se divide en dos capítulos: antes y después de la Revolución. El primero parte de los probables vínculos entre los habitantes de la mayor de las Antillas y los de la Florida antes y

durante la colonización por parte de España, sobre todo durante los siglos XVI y XVII. El análisis del siglo XIX se hace de modo particular, porque precisamente es durante esa centuria que se perfila la nacionalidad cubana y también la norteamericana. Se explican las características de la migración de esa época, sobre todo en cuanto a volumen, composición social y relación con las gestas independentistas de Cuba: la Guerra de los Diez Años, la Guerra Chiquita y la Guerra de Independencia de 1895 a 1898. En este mismo segmento se aborda el comportamiento del fenómeno durante las décadas de república mediatizada, así como los mecanismos de injerencia que impuso y consolidó Norteamérica con respecto a la isla.

La segunda parte de la obra aborda el periodo que abarca desde 1959 en que triunfa la Revolución cubana hasta finales del año 1996, incluyendo los actos terroristas que se registraron en diferentes hoteles de La Habana y el comportamiento del gobierno norteamericano frente a las evidencias que expuso la parte cubana sobre el asunto. Este segundo capítulo hace hincapié en los diferentes tipos de migración que se dieron en este lapso, las causales del fenómeno en cada secuencia temporal y el comportamiento de los grupos de cubanos que decidieron radicar en el exterior.

Cada uno de estos factores se aborda en tres secuencias: la primera abarca desde el triunfo hasta 1965, cuando se firman acuerdos entre ambos gobiernos con el propósito de regular la migración. La segunda va desde esa fecha hasta los sucesos del Mariel, etapa durante la cual se analiza la marcha de los acuerdos, las medidas norteamericanas para estimular y proteger preferencialmente a ese conjunto de inmigrantes dentro de la sociedad norteamericana. Dentro de ellas, el Programa de Ayuda a Refugiados Cubanos y la puesta en marcha del Estatuto para los Refugiados Cubanos de 1966, ambas fomentadoras del éxodo legal e ilegal desde Cuba.

De igual forma se abordan de modo

general los vínculos de diferentes esferas del gobierno de la Casa Blanca con la contrarrevolución cubana en el interior de Cuba y dentro de su territorio, así como el modo en que los utiliza de elementos de presión en su proyección anticubana. La ineficiencia de los acuerdos durante estos años desemboca en los conocidos sucesos de las embajadas en La Habana y el éxodo del Mariel. Los autores se detienen en las peculiaridades de este conjunto, el comportamiento de los sectores cubanos asentados en Estados Unidos ante la llegada de esas personas y la evolución del fenómeno durante los años subsiguientes, incluyendo la decisión de repatriar a una parte de ellos por considerarlos excluibles.

Finalmente, en lo que al éxodo de Cuba hacia Estados Unidos se refiere, se explica como tercer lapso, el que abarca desde los años ochenta hasta los sucesos de los balseros en 1994. Este acápite se inicia con el acuerdo migratorio que suscribieron ambas partes en 1984 para estabilizar la situación, el incumplimiento por la parte norteamericana, la crisis que sobrevino en Cuba luego del derrumbe del campo socialista y la desaparición de la Unión Soviética, el recrudecimiento del bloqueo y la acumulación de presiones internas y externas, todo lo cual generó la crisis de los balseros.

Los epígrafes finales se dedican a abordar las peculiaridades de la última década del exilio cubano en Estados Unidos, las diversas tendencias que contiene, las conferencias de la nación y la emigración que se han efectuado en la isla, la postura del gobierno cubano con respecto al asunto y la firma de la "Ley de Solidaridad y Libertad Democrática con Cuba", más conocida como Ley Helms-Burton, aprobada el 12 de marzo de 1996 y la postura de los diferentes organismos regionales internacionales de tipo económico, político, los gobiernos latinoamericanos y otros, ante la ley, así como los efectos que hasta el momento ha tenido tamaño engendro en la isla.

En uno de los epígrafes finales titulado "Políticas de inmigración en Esta-

dos Unidos", se explica la evolución histórica de la nación norteamericana, en el cual se demuestra que dicho país ha sido el de inmigración por excelencia durante los últimos doscientos años y cómo, paradójicamente, en varias ocasiones durante ese largo periodo, la xenofobia y el chovinismo han surgido con tanta fuerza como para afectar particularmente las políticas de inmigración, los derechos humanos y otros aspectos importantes de dicha sociedad y elementos que tienen una vigencia notoria, incluso con respecto a la inmigración cubana que hasta ahora había tenido un carácter preferencial. Esto se demuestra con los acuerdos de 1994 y 1995 entre Cuba y Estados Unidos que cancelaron de hecho la Ley de Ajuste Cubano y también con las medidas especiales dictadas por el gobierno y cruelmente ejecutadas en el territorio frontera entre Estados Unidos y México, además de otros argumentos que muy bien argumentan los actores.

Por último, debo decir que además de comprobar la objetividad con que se analizan los hechos, estoy segura que a los lectores no les será difícil percibir algo a lo que los cubanos de la isla estamos acostumbrados: la solidaridad de los pueblos latinoamericanos, particularmente el mexicano para con Cuba. El lenguaje sencillo, familiar y con una dosis de didactismo inevitable y muy propia de quienes se dedican a la enseñanza, hará que el lector beba sus casi doscientas páginas sin sentirlo. Quienes tengan la posibilidad de leer la obra, agradecerán a los autores el esfuerzo y aprenderán bastante más sobre Cuba, sobre todo respecto a una cuestión muchas veces manipulada de acuerdo a mezquinos intereses que no toman conciencia acerca de que ante todo Cuba ha sido y es un genuino ejemplo de independencia y soberanía, algo que Estados Unidos no se resigna a aceptar y que a lo largo de la historia ha costado tan caro al hombre •

IVETTE GARCÍA GONZÁLEZ
[Instituto de Historia de Cuba,
La Habana]