

COATEPEC

AÑO 6 N° 6 OTOÑO E INVERNO NUEVA ÉPOCA 1997



REVISTA DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES U A E M.

COATEPEC

MENIPO EN LOS INFIERNOS SE BURLA DE LOS HÉROES Y FILÓSOFOS [Cont.]

[...] **Menipo:** Esos son los únicos, Eaco, que no sufren y están alegres. ¿Y ése, cubierto de polvo como pan cocido entre ceniza, y todo lleno de pústulas, quién es?

Eaco: Empedocles, Menipo, que ha venido medio tostado del Etna.

Menipo: Oh, buen amigo, el de sandalias de bronce, ¿qué te ocurrió para arrojarte al cráter?

Eaco: Un acceso de melancolía, Menipo.

Menipo: No, por Júpiter, sino la vanagloria, la soberbia, la gran necedad; esto te redujo a carbón con tus sandalias, y muy justamente. Pero de nada te sirvió el ardor, al fin te ha visto muerto. ¿Y Sócrates, ¿qué de él está?

Eaco: Con Nestor y Palmedes está charlando a la mejor parte del tiempo.

Menipo: Quería verlos así, por aquí.

Eaco: ¿Y aquí el calvo?

Menipo: Todos son aquí calvos: esa diadema es común a todos los muertos.

Eaco: El chato, digo.

Menipo: Es lo mismo; todos son aquí chatos.

Sócrates: ¿A mí me buscas, Menipo?

Menipo: Sí, Sócrates.

Sócrates: ¿Qué ocurre en Atenas?

Menipo: Muchos jóvenes alardean de filósofos y, en efecto, si se atiende al traje y a la manera de andar, son filósofos consumados.

Sócrates: He visto a muchos de ellos.

Menipo: Y verías, me figuro, como llegaron aquí Aristipo y Platón; el uno respirando aromas, y el otro instruido en reverenciar a los tiranos de Sicilia.

Sócrates: ¿Y de mí, qué piensan?

Menipo: En esta parte, oh Sócrates, eres un hombre feliz: todos te juzgan un varón admirable, que todo lo sabes, a pesar (conviene, me parece, decir la verdad) de que no sabías nada.

Sócrates: Eso mismo les decía yo y lo tomaban por ironía.

Menipo: ¿Quiénes son esos que están a tu alrededor?

Sócrates: Carmides, Fedro y el hijo de Clinias.

Menipo: Bien hecho, Sócrates: aun aquí ejerces tu oficio, y no desdeñas a los jóvenes hermosos.

Sócrates: ¿Qué otra cosa más grata puedo hacer? Vamos, recuéstate a nuestro lado, si te place.

Menipo: No, por Júpiter: voy a instalarme cerca de Creso y de Sardanápalo; me parece que he de reírme no poco oyendo sus lamentaciones.

Eaco: Yo también me voy ya, no sea que algún muerto se me escape. Otra vez verás más, Menipo.

Menipo: Vete; bastante he visto, Eaco. •

EDITORIAL

En este sexto número de nuestra revista, con un evidente retraso en su publicación —en breve corregida—, tenemos el honor de informales el cambio de administración en nuestra Facultad. El Mto. Francisco Javier Beltrán Cabrera, con el apoyo de su equipo de colaboradores —el Lic. Jenaro Reynoso y la Mta. Elvia Estrada—, se han propuesto de manera firme y decidida dar un fuerte y vigoroso impulso a todas las actividades de nuestra Facultad. Entre ellas, por supuesto, se encuentra nuestro órgano académico de difusión y divulgación, la revista Coatepec. Para ello fue necesario tomar un breve respiro (de aquí su inevitable retraso) para recomenzar con nuevas metas y perspectivas a partir de lo hasta ahora realizado. Así, el Consejo Editorial fue renovado e incrementado de manera sustancial con el ingreso de algunos de los más importantes profesores-investigadores de nuestra Facultad.

Lo anterior ha permitido, entre otras cosas, iniciar la conformación de nuestro Consejo Internacional, en el que figurarán personalidades del más alto nivel nacional e internacional; subsanar un "olvido" importante: la participación de los alumnos de licenciatura y maestría de nuestra Facultad, con la apertura de una nueva sección: . . . de la cosecha (si bien la sección de Acontecimientos también contará con algunas de sus participaciones); así como la inauguración de la sección: Cartelera teatral "Foro humanidades", la cual presentará los logros obtenidos en las puestas en escena por los profesores y alumnos de la licenciatura en Arte Dramático. Es más, gracias al apoyo de la Administración Central de la UAEM, en especial del Mto. Uriel Galicia, Rector de nuestra Casa de Estudios, y del Mto. Gustavo Segura Lazcano, Coordinador General de Difusión Cultural, se ha podido incrementar el material gráfico del Portafolio Fotográfico y de la Galería de Artes Plásticas. Pero esto no es todo, este nuevo impulso nos permitirá contar en los próximos números con artículos de personalidades de nivel internacional, lo que dará nuevo lustre, presencia y proyección a nuestra publicación.

Desafortunadamente, el proceso de renovación y reestructuración ha tenido que enfrentar un problema legal con el nombre de la revista, lo que nos ha impedido contar ya con la reserva de derechos correspondiente —los cuales se encuentran en trámite— y, tal vez, con la necesidad incuestionable de cambiar su denominación.

EL DIRECTOR DE LA REVISTA

CREDITOS

RECTOR DE LA UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
M. en A. Uriel Galicia Hernández

SECRETARIO ACADÉMICO
M. en S.P. Ezequiel Jaimes Figueroa

SECRETARIO ADMINISTRATIVO
M. en A.E. Pedro Lizola Margolis

SECRETARIO DE RECTORÍA
Ing. Roberto Mercado Dorantes

COORDINADOR GENERAL
DE INVESTIGACIÓN
Y ESTUDIOS AVANZADOS
Dr. Rafael López Castañares

COORDINADOR GENERAL
DE DIFUSIÓN CULTURAL
M. en Pl. Gustavo Segura Lazcano

DIRECTOR DE
LA FACULTAD DE HUMANIDADES
Mto. Fco. Javier Beltrán Cabrera

SUBDIRECTOR ACADÉMICO
Mto. Jenaro Reynoso Jaime

SUBDIRECTORA ADMINISTRATIVA
Mta. Elvia Estrada Lara

COORDINACIÓN
DE INVESTIGACIÓN
Mto. Miguel Ángel Sobrino Ordóñez

COORDINACIÓN
DE POSGRADO
Mto. Miguel Ángel Flores Gutiérrez

DIRECTOR Y EDITOR DE LA REVISTA
Mto. Fco. Xavier Solé Zapatero

CONSEJO EDITORIAL
Licenciatura ▣

Historia:
Dr. René Leopoldo García Castro

Filosofía:
Dr. Alberto Saladino García

Letras Latinoamericanas:
Dr. Herminio Núñez Villavicencio
Ciencias de la Información Documental:

Mta. Ana María Oehler
Arte Dramático:
Lic. J. Humberto Florencia Zaldívar

Posgrado ▣
Estudios Latinoamericanos:
Dr. Francisco Lizcano Fernández
Estudios Literarios:
Mto. Miguel Ángel Sobrino Ordóñez
Filosofía Contemporánea:
Dr. José Blanco Regueira
Dr. René Patriello Cardoso Ruiz

Unidad Amecameca ▣
Mto. Saúl Hurtado Heras

SECRETARIO DE REDACCIÓN
Dr. Herminio Núñez Villavicencio
Lic. J. Humberto Florencia Zaldívar

RELACIONES PÚBLICAS
Mta. Ana María Oehler

ADMINISTRACIÓN
Mta. Elvia Estrada Lara

DISEÑO
Mto. Fco. Xavier Solé Zapatero

TIPOGRAFÍA Y FORMACIÓN
Nadia Valencia González
Avellaneda Castruita Claro

TRADUCCIÓN
Mijaíl Málishev
José Blanco Regueira
Patricia Romani
Ana María Braga e Silva

COLABORACIÓN ESPECIAL
Belem Claro Álvarez
Aurora Cristina Gómez Barajas
Cuahitémoc Barquera
Jorge Cabrera Bohórquez
Francisco Mejía
Cuicláhuac Salazar López

ASESORÍA TÉCNICA
EN SELECCIÓN DE COLOR
María del Carmen
Maldonado de Marco

MATERIAL GRÁFICO

* Portada
comisas y
creación:

Jorge Sanabria

* Ilustraciones:

◇ Alfonso Lara
◇ Ariel Jesús
González G.

* Contratón: Rocio Padilla Medina



La revista COATEPEC es un órgano académico de investigación, difusión y divulgación de las ciencias sociales y humanas de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México abierta al debate y a la crítica. Recibe colaboraciones para su publicación previa aceptación por parte del Consejo Editorial de la Revista. Las ideas manifestadas en los artículos son responsabilidad absoluta de los autores, por lo que no necesariamente reflejan el punto de vista de la institución. Se autoriza la reproducción y/o la utilización de los materiales haciendo mención de la fuente.

Tiraje: 1 000 ejemplares

Oficinas: Facultad de Humanidades, UAEM, Ciudad Universitaria
Tel: (0172)131407 / (015)5731013. Fax: (0172)131533 / (015)5731013
e-mail: coabes@mpsnet.com.mx

Certificados de licitud de título y contenido en trámite. Reserva de título D.G.D.A. en trámite.
ISSN en trámite © Facultad de Humanidades/UAEM

Impreso en EMAHALLA, S.A. de C.V.
Sor Juana Inés de la Cruz, núm. 301 Sur, Col. 5 de mayo.
Toluca 50000 México. Tel.: (0172)152190

Precio al público: México: \$60.00; extranjero: \$18.00 USD

SUMARIO

FILOSOFÍA

*La imaginación
al poder.
El surrealismo
y la loca imaginación*
**María Rosa Palazón
Mayoral**
• 7

*Discapacitar
al comedor.
Reflexiones en
torno a la
alimentación
mundial*
**Martina
Kaller-Dietrich**
• 14

*Pasión por el tabaco,
pasión modal*
**José Augusto
Mourão**
• 18

HISTORIA

*La salvación
del alma
y el ceremonial
fúnebre,
valle de Toluca,
siglos xvii-xviii*
**Hilda Lagunas
Ruiz**
• 23

*La comunidad
indígena en la región
Tuxtla-Chiapa
en el siglo xix*
**Gloria Pedrero
Niño**
• 48

*El gobierno
del general
Francisco J. Múgica
y la restitución
de tierras
a los indígenas
de Tabasco*
**Gregorio
Sosenski D.**
• 62

*Un breve vistazo
del paso de
Narciso Bassols
por la Secretaría de
Educación Pública*
**Elvia Montes
de Oca Navas**
• 69

ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

*Cárter y América Latina:
la política
de los derechos
humanos como
"desodorante moral"
de Estados Unidos*
Kyung Tae Seo
• 78

*El ejido de Terreros
de la Sábana:
experiencias
en diversos
modelos productivos*
**Manola Sepúlveda
Garza**
• 88

*Sobre la historiografía,
el discurso histórico
y las dimensiones
de la historia
de América Latina*
**Marío Miranda
Pacheco**
• 94

ESTUDIOS LITERARIOS

*Estética
de la violencia:
mundos, hombres
y palabras en
Los ríos profundos,
de José María
Arguedas*
**Carlos Huaman
López**
• 103

*Alfonso Reyes
y los Cuadernos
del Plata,
México-Argentina,
1920-1930*
**Ana Tissera
Bracamontes**
• 132

*La visión
cosmogónica
de Borges en
"La escritura del Dios"*
**Martha Elia
Arizmendi
Dominguez**
♦ 138

*Medellín, Jerusalén
y Babilonia,
al mismo tiempo.
La Virgen
de los Sicarios*
**Miguel Arnulfo
Ángel**
♦ 142

ARTE DRAMÁTICO

*Los elementos
estructurales
del drama:
de la realidad
al estilo.
Apuntes
preliminares
para una teoría
del drama*
**Fernando
Martínez Monroy**
♦ 148

CIENCIAS DE LA INFORMACIÓN DOCUMENTAL

*Preservación de
nuestro patrimonio
documental.
El caso del papel
permanente*
**Robert W. Frase/
Jean I. Whiffin**
♦ 155

*Panorama
de la enseñanza
e investigación
en Biblioteconomía
y Ciencia de
la Información
en Brasil*
**Vera Lúcia Furst
Gonçalves Abreu**
♦ 161

EDUCACIÓN

*La importancia
del escribir
para el profesional
de las Ciencias
de la Educación*
**Francisco Xavier
Solé Zapatero**
♦ 165

CREACIÓN LITERARIA Y ARTÍSTICA

La Boda
[Teatro]
Raúl Zermeno
♦ 171

*Nueve gajos
de locura*
[Poesía]
**María Caridad
Baltazar Sandoval**
♦ 196

Presagios de fin de milenio
[PORTAFOLIO FOTOGRÁFICO]
Jorge Claro León
(Presentación:
Fernando Rivera Calderón)
♦ 200

De las raíces a la luz
(Primera Parte)
[GALERÍA ARTES PLÁSTICAS]
Francisco Mejía
(Comentario:
Graciela Kartofel)
♦ 207

Aldebarán
(pieza para guitarra sola)
Jesús Villaseñor
*Tres estudios atonales
para dos violines*
Dinos Constantinides
[LA PÁGINA PAUTADA]
(Prólogo:
"Yunque de Mariposas")
♦ 215

**... de artes
audiovisuales
y otras artes**

*De Pepe el Toro
al Gordo Benjamin.
Cambios en
los estereotipos
masculinos
en el cine mexicano*
[Cine]
América Luna
Martínez
• 221

... de la cosecha

*A sangre fría,
de Truman Capote.
De la realidad
a la ficción
y de la ficción
a la realidad*
Amelia Araceli
Vargas Longares
• 229

*La teoría
del lenguaje
y Balún Canán*
Zujey García
Gasca
• 238

**reseñas
noticias y
acontecimientos**

Amancio
Bolaño e Isla
*"Estudio comparativo
entre el
Estebanillo González y
el Periquillo Sarniento"*
[Reseña]
Felipe Reyes
Palacio
• 244

*Las maneras
del leer y el escribir*
[Reseña]
Miguel Ángel
Arnulfo
• 245

*Dario Fo:
Premio Nobel
de Literatura 1997*
[Noticias]
Francisco Xavier
Solé Zapatero
• 251

*Comentario
Académico
de María Elena
Bribiesca Sumano
al trabajo de
Hilda Lagunas Ruiz
para ingresar
a la Sociedad
Mexicana de
Geografía
y Estadística*
[Noticias]
María Elena
Bribiesca Sumano
• 258

*XXXI Aniversario
de la Facultad
de Humanidades.
Comentario hecho
por María Elena
Bribiesca Sumano
al Cuaderno
Universitario.
Reseña de
la Facultad
de Humanidades,
de Inocente
Peñaloza García,
Cronista de la UAEM*
[Noticias]
María Elena
Bribiesca Sumano
• 259

Acontecimientos
• 264

*AGENDA CULTURAL
Primera Semana
Cultural
de Humanidades,
1997*
• 248

*LIBROS DE LA
FACULTAD
DE HUMANIDADES*
• 250

*CARTELERA TEATRAL
"FORO HUMANIDADES"*
• 262

Escape
Rocío Padilla
Medina
COACARTÓN
• 274



La imaginación al poder. El surrealismo y la loca imaginación

MARÍA ROSA PALAZÓN MAYORAL

La generación del sesenta y ocho, la mía, retomó "locas" consignas. Y dije locas porque nuestra rebelión se opuso a las normas, a la conducta normal. En plena revuelta se escuchó en París un optimista grito inspirado en el surrealismo: "La imaginación al poder", que planteó la necesidad de hacer nuevas utopías. La invasión de Checoslovaquia y la Guerra de Vietnam nos alejaron de las potencias que habían impuesto la política mundial de bloques, la guerra fría, la carrera armamentista y las apabullantes componendas: "Rusos y americanos, bola de marranos", dijimos en nuestras manifestaciones callejeras. Sin saberlo hicimos que nuestros mentores fueran Saint-Just, Fourier y sobre todo Marx, lo cual permite intuir que estuvimos cerca, muy cerca de la efímera Comuna de París, tan admirada por este filósofo alemán. Pocos meses duraron la Comuna de 1871 y el movimiento estudiantil de nosotros, y esto porque unos y otros fuimos reprimidos con saña por el poder de dominación, el que acalla la disidencia, que aplasta a los otros, sean éstos unos países — "Vietnam, seguro, a los gringos dales duro" —, unas nacionalidades, unas clases, unas razas, un gé-

MARÍA ROSA PALAZÓN MAYORAL. Investigadora del Instituto de Investigaciones Estéticas y profesora de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.



Secuencia ilustraciones: "La corrida de toros"

nero o los homosexuales, y este enlistado remite en última instancia a las personas.

Dominación y rebeldía

La dominación aplasta, pues, a la disidencia, o sea la "locura", que tanto elogiaron Erasmo de Rotterdam y los surrealistas, que se orienta a transformar las intolerables relaciones económicas, sociales, políticas y culturales que privan hasta conseguir la igualdad de oportunidades; que todos se abran al diálogo, y se instaure la democracia y la autogestión. También es estetizar la vida, como lo plantearon Marcuse y antes Jean-Arthur Rimbaud, aquel extraordinario poeta, crítico de Napo-

león y entusiasta de la Comuna de París, que, en coherencia con sus ideas, redactó un imaginativo e innovador *Proyecto de constitución comunista*.

Con anterioridad a los poetas románticos, a Rimbaud, a Freud, a Lacan, a Heisenberg, a Niels Bohr, a Marcuse y a los surrealistas, entre otros, la opinión generalizada hacía suya la alegoría de la caverna de Platón: el alma de quienes se liberan de su cuerpo —de sus sensaciones, de su sensibilidad— se eleva hasta la esfera de lo inteligible, hasta la Verdad escrita con mayúscula. La filosofía positivista había readaptado tal alegoría: mirando el universo entero como si fuera una piedra, enalteció por sobre todas las cosas el conocimiento teóricamente objetivo y universal, a saber, el que resulta de la aplicación del método nomológico, es decir, el conocimiento por leyes. Después de los sonoros nombres que he enlistado al inicio de este párrafo, el entorno reapareció como una serie de procesos no siempre reductibles a leyes, sino que llegan a ser tan sorprendentes que evolucionan al azar, que nos llenan de incertidumbres, que nos hacen meditar en las rupturas de los órdenes establecidos. En los siglos XIX y XX algunos hombres —que antaño se concebían como un Dios racional— aprendieron a mirarse, desde diversas perspectivas igualmente válidas, como un elemento más de un medio natural del que dependen; aprendieron que no existen una raza, un sexo, una clase o un país mejores que otros; aprendieron a desconstruir los mecanismos de la dominación: hicieron la “microfísica” de sus aplicaciones en la escuela, la cárcel, la medicina, la psiquiatría, la sexualidad. . . Gilles Deleuze y Michel Foucault han tomado la palabra. No hubieran logrado modularla desde los antiguos paradigmas de: la superioridad e inferioridad cultural y artística; de la vanguardia y las retaguardias históricas; del desarrollo tecnológico-cultural contra el supuestamente nefasto “subdesarrollo”; del racismo; del patriarcado; de “la normalidad” contra la “locura”; de la moral del amo y el esclavo; de las elitistas ideologías de los dueños del capital y de los países centrales; desde la contraposición del alma y el cuerpo, de la conciencia, punta del iceberg psíquico, y lo no consciente, del trabajo y el juego; o desde la contraposición de las artes y las ciencias.

Hoy todo se mira distinto, aunque claro está que el poder de dominación no ha guardado silencio, sino que ahora también formula un nuevo discurso que nos desexualiza y que nos cosifica —las sociedades, dice, pueden mantenerse en un mismo tipo de ordenamiento—; aprovechándose del conformismo de los poco imaginativos, nos escatima el futuro. Quiere que demos

siempre vueltas en el eje que nos impone. Nos quiere muertos.

En antítesis, André Breton, “mago del surrealismo”, perfiló su utopía, un paraíso que nunca ha existido, aunque en parte está ahí, a la vuelta de la esquina, esperando a ser descubierto. Haciendo suya la gran risotada con que los dadaístas Tristan Tzara y Marcel Duchamp desacreditaron las solemnes tradiciones del modernismo, también le volvió la espalda al nihilista Dadá, ofreciéndonos un pensamiento que según Ferdinand Alquié —*La filosofía del surrealismo*— se triangula en los conceptos de amor, creación o vida y lo imaginario.

En la flecha de Tánatos

Siguiendo el ejemplo del comunero Rimbaud, los miembros del surrealismo no sólo aspiraron a transformar el mundo, sino a cambiar la vida, y esto significa liberar las potencialidades humanas favorables a la especie y al individuo, aunque para ir lográndolo es menester pasar *Une saison en enfer* (título de Rimbaud), adentrarse a la manera de Nerval y Goya hasta el calcinante fuego interno, esto es, chocar con y descubrir, como hizo el marqués de Sade, las aberraciones sociales, las perversiones del principio de placer que dimanan de la aplastante normatividad que nos agobia. Para Breton y su grupo debían exponerse abiertamente los extremos de descomposición a que han llegado las sociedades. Bajo este precepto, Magritte pintó el rostro de Violette Nozières como fue mirado por su padre, su violador: los ojos como senos; la nariz como ombligo y el velludo pubis como boca. Violette (viol, violée, violada), víctima y victimaria de la monstruosa corrupción social.

Vagando por las locas tierras del amor

Hablemos del triángulo conceptual antes mencionado. El común denominador del amor, de la creación o *póiesis* y de la actividad imaginante es el rapto sagrado que entusiasma (Platón, *Fedro*). En locos trances las posesas profetisas de Delíos y las sacerdotisas de Dodona emitieron frases muy bellas (continúa diciendo Platón). Pitonisas, médiums, sacerdotes, amantes, músicos. . . son poseídos, según el caso, por unos pícaros demonios, por las intermediarias musas o por el dios Eros, entrando en un trance, en un furor productivo, durante el cual algo o alguien, que los ya enumerados interpretan que no se trata de su razón ni de su con-

ciencia, habla, según ellos, por su boca. Alguien o algo, dicen, les hace cometer hermosos "desfiguros".

Debido al amor, en un estado de excitación emocional (entendida en su significado etimológico: de *emoveo*, perturbado, conmovido) que marcha en busca del placer, seleccionamos a nuestro complementario sin que medie ningún cálculo. Por Eros desarrollamos el instinto de vida que triunfa, al menos temporalmente, sobre Tánatos, aplastando, también, la conducta indiferente, habitual y mecánica. Por eso Robert Desnos llamó a su obra *Libertad o amor*, siendo esta "o" inclusiva, no disyuntiva; y Breton, a la suya, *El amor loco*, explicando además en el catálogo "A los expositores" (de 1959-1960) que el erotismo no concuerda con las separaciones del cuerpo, supuesta cárcel, y el alma, su prisionera. Eros mezcla la carne con el alma, porque es como un teatro de incitación y provocaciones donde van a estrellarse las morales anacrónicas: quien ama cambia su vida porque experimenta una crisis de conciencia lo más grave posible (*Segundo manifiesto del Surrealismo*).² Es verdad que el amor no se satisface por las vías más cortas, sino con rodeos. Éste es su juego. No obstante, tomando como pretexto su modo de jugar, la represión social sólo le permite realizarse en raras ocasiones. Encorajinados por ello, Breton y otros miembros del surrealismo declararon guerra a muerte a las "moralinas" en su *Léxico sucinto del erotismo*. También nos invitaron a que probemos la enorme pujanza del siempre loco amor, el que reclama que se le dé según la medida de sus deseos: "Se trata de no dejar que, detrás de uno, se compliquen los caminos del deseo [...] ¡Mal haya todo cautiverio, aunque esté a las

órdenes de la utilidad universal, aunque sea en los jardines de piedras preciosas de Moctezuma!"³

Breton ordenó tajantemente "Amar que ya habrá tiempo de preguntarse sobre lo amado hasta hartarse de no ignorar nada."⁴

La imaginación y lo surrealista

Lo "imaginario" es un significante que tiene varios significados o acepciones: a) lo intuitivo, o más espontáneo, esto es, la percepción sensible que se manifiesta particularmente en imágenes visuales. Atención, sin embargo, a la falsedad del símil de nuestra mente con unas planchas de cera pasivas donde se imprimen los datos sensibles. Es falsa porque b) lo imaginario también es la facultad de innovar, esto es, el resultado de aplicar la capacidad inventiva. Creamos en el momento que nos llega una súbita iluminación, un destello que conjuga todo nuestro bagaje psíquico racional e irracional; por lo tanto, c) las formaciones lingüísticas —como el texto literario—, que se crean y recrean, siguiendo huellas de recursos muy antiguos —los del mito—, son identificadas asimismo como productos imaginarios. Además éstos d) tienen como uno de sus referentes las fantasías que simbolizan e indirectamente satisfacen deseos individuales reprimidos.

Hoy sabemos que somos racionales, esto es, que nuestra conducta es intencional cuando valoramos, evaluamos y actuamos según cálculos premeditados, aunque también sabemos que, debido a nuestra infatigable búsqueda de placer, generalmente soñamos, fabricándonos imágenes para nuestra autosatisfacción, y también que vivimos entre nuestras fantasmagóricas quimeras de la vigilia —esto es, en una especie de castillos en el aire que objetan la realidad hasta llegar, en casos extremos, a un estado delirante agudo: el delirio es un trastorno mental que en un nivel "no grave" forma parte de la cotidianeidad de todos (sólo unas indefinidas cantidad, duración y relaciones fantasiosas son sintomáticas de una enfermedad mental; y conste, además, que "locura" es un término que carga con una enorme imprecisión inclusive en los estudios médicos de la psicosis). Somos individuos que inventamos los agresivos y defensivos chistes, que cometemos involuntarios *lapses linguae* y que elaboramos obras de arte,



trabajo juguetón que fructifica debido (también) a las improntas de las partes más desconocidas de nuestro sistema psíquico (aunque no se deba sólo a ellas).

En *El amor loco* Breton escribió que a lo largo de este siglo XX la humanidad por fin se ha puesto los lentes contra la miopía de los "racionalismos", liberándose del temor de que la palabra "realidad" abarque todo lo que tiene de fantasioso e imaginario. Dadá aportó su granito de arena cuando nos invitó a que asumamos todas las consecuencias de no separar los sentimientos de las ideas, y la razón de la sin razón. El "hipócrita", "miope", limitante y limitado principio de realidad que prevaleció desde la Antigüedad, había quedado "incendiado", en frase de Crével,⁵ porque, resumió Lacan parafraseando a Descartes: pienso donde no soy, y soy donde no pienso.

Se han formulado varias hipótesis acerca del nacimiento del término "surrealismo" o superrealismo. Rememoro una. Al parecer es el nombre con que Apollinaire caracterizó su desencadenado drama bufo *Les Mamelles de Tirésias*: cuando las tetas de Teresa, la heroína, volaron al cielo como globos de gas, obligándola a cambiar de sexo y llamarse Tirésias, y su atribulado marido hubo de poblar Zanzíbar en cuarenta horas, engendrando la frutería de cuarenta mil cuarenta y nueve criaturas, la palabra comodín —surrealismo— había entrado en escena. Se trató, desde entonces, de forzar la imaginación para satisfacer catárticamente tanto al emisor de mensajes rabiosamente "locos" cuanto a su público. Dicho en términos de Nerval, adoptados por Breton: el artista tiene que lanzar desquiciados o imaginativos rayos magnéticos a sus receptores para que todos se abracen y dialoguen en abierta simpatía.

Breton, conocido como el "Papa del surrealismo", también intentó forzar la inspiración para que afloraran sublimadamente los conflictos emocionales y, así, fueran satisfechos. Los objetos —pinturas, esculturas, libros y hasta cosas— y los hechos —las puestas en escena, el espectáculo danzístico, la lectura de un texto— debían funcionar como impugnaciones de la imaginación contra la realidad que daña a muchos en beneficio de unos pocos.

La loca imaginación, el azar objetivo y las artes

Entre las dos guerras mundiales y a partir de entonces se han agudizado las intervenciones de la fantasía en la llamada "literatura del absurdo", o sea la autorreflexiva "metaficción",⁶ que abunda en parodias, en lo

burlesco y en paradojas, sin que nadie pueda castigarla, porque se presenta como un juego que se practica y disfruta en los ratos de ocio. Sin embargo, desde que Polonio aceptó que una nube tenía forma de camello para que Hamlet no se disgustara, se aceptaron las proyecciones de lo inconsciente en la vida diaria, redondea Breton en *El amor*. Siempre lo reprimido bruta junto a la conciencia vigilante; estalla en cadenas asociativas que sobredeterminan los mensajes artísticos: entonces la rosa de una pintura —se lee en el *Segundo manifiesto*— proviene del jardín, es un símbolo onírico y forma parte de un ramillete de motivos poéticos hasta que regresa al jardín, tras haber servido como señal del deseo, aunque no sepamos conscientemente qué señala.

Para Breton lo maravilloso es el correr en direcciones interpretativas extrañas que convierten no importa qué en un hallazgo que se proyecta en la pantalla mental "con letras del deseo".⁷

Para completar la *Declaración de los derechos del hombre*, Apollinaire en "L'esprit nouveau" (1917) enfatizó el de ejercer abiertamente, y que sea admitido el valor de, los "gestos de la existencia imaginaria". Bajo este principio, en *Los vientos comunicantes* y en *Nadja* Breton explica el "azar objetivo", esto es, el laberinto de Dédalo donde se interpretan supuestos indicios, de manera libre y ficcional, como el encuentro de dos órdenes causales, el subjetivo y el objetivo. "Azar objetivo" denomina, pues, el entrecruce de un anhelo con un temor y las circunstancias que hipotéticamente lo cumplen. Por ejemplo: Víctor Brauner se pintó tuerto antes de que perdiera accidentalmente un ojo.

Para investigar más los gestos en cuestión, se fundó el Bureau de Recherches Surréalistes, que estuvo en funciones de 1923 a 1925, donde fueron registrados los contenidos oníricos de los informantes. También los surrealistas experimentaron con la hipnosis y, bajo la conducción de Crével y la activa participación de Desnos, con los ensueños mediúnicos.

Asimismo, cayeron en la fascinación de las asociaciones analógicas (piénsese por ejemplo en su juego de "el uno en el otro"). En el escrito con que presentó la "Exposición X...Y", Breton nos incita a que consideremos un cretino a quien todavía se niegue a visualizar a un caballo galopando sobre un tomate, porque éste puede ser el globo de un niño y el caballo, una nube.

Bajo el mismo ideal de que se abandone, en la medida de lo posible, el vicio del autocontrol, es decir, de que se abran las cárceles que aprisionan lo imaginario dejando escapar los misteriosos fantasmas con que nos damos placer y evitamos el dolor, Breton afirmó con

tundentemente que: "La lucidez es la gran enemiga de la revelación. Sólo cuando ésta se ha producido, se puede autorizar a que aquélla haga valer sus derechos".⁸

En coherencia con esta idiosincrasia, los surrealistas otorgaron enorme peso al arte vinculado con lo onírico. Como el sueño no se encuentra bajo el principio de identidad, sino que aglomera lo aparentemente heterogéneo, haciendo que un hombre tenga algo de planta o de cosa y ésta algo de humano, y viceversa, Breton enalteció los cuadros del Bosco, de Brueghel y de Arcimboldo, y llamó a uno de sus libros *El revólver con cabellos blancos*. Como el contenido onírico condensa imágenes dispares (etimológicamente imaginación proviene de *imago*, representación, y de *imitor*, reproducir), el mismo André Breton estuvo interesado en el surrealismo verista o de corte académico de Dalí y Magritte que, por ejemplo, auna la cabeza de un pez con las piernas de una mujer, o figura unos relojes blandos. También el Papa del surrealismo ponderó a Lewis Carroll porque envió al universo literario "palabras valija" como "snark", formada por *snake*, serpiente, y *sharck*, tiburón, y porque en *Alicia en el país de las maravillas* invirtió las secuencias: sangra, le duele y se pincha el dedo, igual que cuando soñamos la progresión temporal queda alterada.

La imaginación de los inspirados

Amante y amado, así como el artista y su público se ligan y religan gracias a un encuentro de imaginaciones capaces de ubicar las vivencias en una atmósfera de misterio. Ésta se obtiene abandonándose a la pendiente del espíritu, esto es, los poetas o creadores la obtienen cuando actúan fuera de sí, en una especie de éxtasis durante el cual les llega la iluminación que los convierte en visionarios y auditivos. Sócrates le dice a Ión de Éfeso que durante la puesta en escena de la tragedia median una serie de atracciones y convergencias de gente fuera de cabales o que ha perdido el dominio de sí. El primer eslabón de la cadena lo ocupan los dioses; el segundo las musas o intermediarios; el tercero, el escritor; el cuarto, los actores, los rapsodas y los coribantes (quienes, como el anterior, creen que algo o alguien habla por su boca y les imprime unos movimientos); y en el último están los espectadores.

La inspiración o delirio de musas, que se registró hace cientos de años, Breton la atribuye a una conjunción de facultades tal que las fantasías —o contenido inconciente— actúan no como hermanastras de la ra-



zón, sino como su complemento que le dicen cosas de que ella ignoraba —evidencian la propia otredad de cada uno—; las fantasías arrancan secretos a la censura para que el individuo pueda tomar conocimiento de él mismo, para que sepa el sentido de sus acciones, para que alcance la anagnórisis.

Ocasionalmente en tales raptos "sobrevienen" grandes ocurrencias poéticas, operaciones lingüísticas de notable envergadura. Ya lo dijo Platón en el *Fedro*: "quien se llegare a las puertas de la poesía sin estar tocado de locura de Musas, confiando en que la técnica le bastará para ser poeta, es un fracasado [...], la poesía del perito palidece frente a la de quien está poseso de la locura de Musas".⁹

Siguiendo el incentivo de desencadenar sorpresivos y conmovedores enigmas, los surrealistas (no todos) se dedicaron a forzar la inspiración¹⁰ mediante escribir o dibujar automáticamente aquello que les pasaba por la cabeza, sin repensarlo ni detenerse a corregirlo. Gracias a este procedimiento mediúmnico comienzan, según creyeron en una primera fase de sus experimentos, los aciertos inesperados, un desbocamiento que expone la bipolaridad que tenemos de agresividad y defensa, de amor y odio, de construir y destruir, y tam-

bién se gestan una serie de acertijos, o magia de encuentros, que establecen las correspondencias más extrañas, más sorprendentemente informativas.

En el *Primer manifiesto* Breton aseguró que las páginas de *Los campos magnéticos*, ejemplo de escritura automática colectiva, lograron una fecundidad y cualidad de imágenes que sus autores, él incluido, no las hubieran logrado escribiendo lentamente. Más tarde, en *Point de Jour*, reconsideró su optimismo inicial citando las observaciones de Lacan sobre las dispares imágenes del dibujo automático, cuyo sentido o carga inconciente quedó interferida por los racionales marcos teóricos que los surrealistas establecieron por anticipado. Luego entonces, los proyectos concientes de éstos, sus calculados planes, obstaculizaron la salida espontánea de la "voz", de los "delirios inspirados" o "locura de musas", e incluso las "aproximaciones insólitas" acabaron siendo una receta fácil que se obtiene mediante la inversión del patrón acostumbrado, a saber, se busca lo arbitrario por lo arbitrario mismo. También para un psicoanalista las reproducciones oníricas de Dalí y Magritte son muy poco espontáneas: simulan demasiado bien el carácter deshilvanado e incoherente de las escenas oníricas.

Los surrealistas dejaron de aplicarse a la cerebración automática porque plantea serios problemas de disociación de la personalidad. También se percataron de que su conciencia o razón vigilante —por distendida que sea— no puede re-producir con estricta semejanza un narcisista estado onírico que, adicionalmente, no está destinado a la comunicación, mientras que la obra de arte, sí.

La surreal o superrealista

La imaginación de los artistas no es reductible, pues, a su sistema conciente ni tampoco a su sistema inconciente, sino que sublima deseos y fantasmas (aun en el caso de la literatura del absurdo y de las pinturas grotescas). Esto es, las artes no pueden anular el intercambio comunicativo, que nunca depende de los procesos primarios del sueño ni del desfase de significantes y significados propio del delirio, aunque frecuentemente las obras logren acercarse a tales fenómenos psíquicos y los "imiten": ellas no portan un contenido latente disfrazado en un contenido manifiesto, sino que tienen uno y mismo contenido sobredeterminado donde se empalman en una fusión y de-fusión (en terminología de Marcuse) los principios de placer y de realidad. En

otras palabras, en los juegos de la inspirada *poïesis* o creación y de las recepciones artísticas, la teoría de la participación autónoma o fuertemente insular del inconciente, que satisficiera narcisistamente deseos mediante desligadas e incoherentes formaciones simbólicas sustitutivas, como las del sueño y el delirio, puede abandonarse tranquilamente. En su estado bruto lo inconciente es el resultado de un trabajo psíquico que engaña a la censura, que pasa a hurtadillas frente a ella, como también ocurre en la emisión artística, aunque además es un trabajo incompleto, en comparación con el realizado durante la vigilia y la "cordura", e insuficientemente desarrollado como para establecer la comunicación social. Digámoslo adaptando la clarividencia de Nietzsche (*El nacimiento de la tragedia*): las artes son la mezcla de la serenidad de lo apolíneo con los olvidadizos y entusiastas destellos o acudidos dionisiacos. Esto es, son el producto de todas nuestras facultades, de nuestro psiquismo completo. Y he aquí que, pese a sus exageraciones acerca del papel del inconciente en la literatura, fotografía, teatro, pintura y escultura, Breton manejó también esta misma perspectiva, que llamó la de *Los vasos comunicantes*.

La imaginación o creatividad del artista está emparentada con la vida, con Eros, que necesariamente equilibra los principios de placer y de realidad, el en-



tendimiento y las fantasías procedentes de lo reprimido, el pensar y el sentir, la psique y el cuerpo. Por lo mismo, en tanto que las artes plásticas y la literatura sirven como paliativos, o bienes satisfactores de los deseos que el individuo ha censurado, Breton sólo encontró en la experiencia estética —siempre hedonista— que tales artes provocan una diferencia cuantitativa, y sólo cuantitativa, que no de cualidad, con el placer erótico. Para reforzar esta apreciación en *El amor loco* confesó su insensibilidad ante un espectáculo que no le causaba un verdadero escalofrío, una excitación libidinosa: "reduciremos el arte al amor —sintetiza en *Pez soluble*—, que es su más simple expresión."¹¹

Un loco colofón

Los surrealistas difundieron las teorías de Charcot y de Freud, diciendo que, llegando al superrealismo o sobrerealismo, desaparecen las falsas antinomias entre entendimiento y fantasía; y entre lo consciente e inconsciente. Real es entonces lo imaginario en su acepción de compuesto de intuiciones, de razón y de sentimientos. Luego, la descripción vigilante o diurna de las asociaciones espontáneas, incluyendo las aparentemente más incongruentes o fantasiosas, no desrealiza, sino que, según esto, sobrerealiza las obras de arte, las hijas de Eros que satisfacen los deseos de quienes las crean y recrean. Nótese, pues, que el paraíso que nunca hemos abandonado son las artes que, al no dividirnos, sino expresarnos como un todo y satisfacer de manera sublimada nuestros deseos, funcionan como una reserva de salud mental de los pueblos. Esto es verdad especialmente en el caso de las obras humoristas, que tienen algo de sublime, afirma Breton haciéndose eco de Freud. Explica este calificativo. El ego herido del humorista retira el tono de desastre de su vivencia e, invitándonos a que reflexionemos sobre las injusticias que han provocado sus traumatismos anímicos, nos

hace sonreír con un dejo de amargura. Nuestra perspectiva de adultos, en complicidad con la suya, desplaza el tono trágico de la denuncia hasta que la vuelve fuente de placer. En su *Antología del humor negro*, el Mago del Surrealismo ejemplificó esto reproduciendo "Una modesta propuesta para evitar que los hijos de los pobres de Irlanda sean una carga para sus padres o su país y para hacerlos útiles al público", texto donde el irlandés Jonathan Swift propone la ventajosa solución de que los niños de su tierra natal sean comidos.

Posiblemente la mejor interpretación de los enunciados bretonianos según los cuales lo maravilloso da la llave de acceso a la "belleza convulsiva" —lo maravilloso siempre es bello e inclusive sólo lo maravilloso es bello, se lee en el *Primer manifiesto*— es, repito a modo de recapitulación, que la creativa imaginación del artista y la de quienes aprecian su labor se desarrollan (más o menos pero siempre) en el punto de lo sobrerreal, aquél donde pierden importancia la separación de las facultades mentales, de las funciones de la conciencia y del inconsciente; la separación de la normalidad y la locura; del sueño y la vigilia; y del cuerpo y el alma.

El surrealismo intentó acabar con las concepciones parcializadas del ser humano para reivindicarlo como un todo complejo, vivo, sorprendente, que va realizándose y que debería tener la posibilidad de realizarse más plenamente. En oposición, quienes dominan el mundo nos quieren programar como si fuéramos autómatas, y, por lo tanto, proclaman el fin de la historia y el pragmatismo inmoral que, finalmente, desemboca en el suicidio colectivo.

A pesar de los desengaños que hemos padecido, algunos rebeldes, que fuimos jóvenes en la década de los sesentas, aún queremos que se hagan efectivos los lemas surrealistas de transformar el mundo y cambiar la vida. Nuestra pancarta sigue diciendo "la loca imaginación al poder" •

Notas

¹ Trad. Benito Gómez, Barcelona, Seix Barral, 1974 (Breve Biblioteca de Respuesta, 88).

² *Manifestes du Surréalisme*, París, Jean Jacques Pauvert, 1962.

³ *El amor loco*, trad. Agustí Bartra, México, Joaquín Mortuz, 1967 (El Volador), p. 27.

⁴ *Magia cotidiana*, trad. Consuelo Bergés, Madrid, Ed. Fundamentos, s/a (Espiral, 12). Traducción de *Perspective cavalière*, pp. 207-208.

⁵ Citado por José Pierre, *El surrealismo*, trad. Rafael Santos S. Torrecilla, Madrid, Ed. Aguilar, 1969 (Historia General de la Pintura, 21), p. 104.

⁶ Véase Patricio Waugh, *Metafiction, the Theory and Practice of Self-Conscious Fiction*.

⁷ *El amor loco*, ob. cit., p. 89.

⁸ *Letras de México*, año II, vol. I, núm. 27, México (1 marzo de 1938), p. 2.

⁹ *Diálogos. Hípías Mayor, Íon, Fedro*, introd. y trad. Juan D. García Bacca, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965 (Nuestros Clásicos, 29), p. 108.

¹⁰ Un artículo de Max Ernst se titula "Cómo se fuerza la inspiración".

¹¹ *Manifestes du Surréalisme*, ob. cit., p. 88.

bién se gestan una serie de acertijos, o magia de encuentros, que establecen las correspondencias más extrañas, más sorprendentemente informativas.

En el *Primer manifiesto* Breton aseguró que las páginas de *Los campos magnéticos*, ejemplo de escritura automática colectiva, lograron una fecundidad y calidad de imágenes que sus autores, él incluido, no las hubieran logrado escribiendo lentamente. Más tarde, en *Point de Jour*, reconsideró su optimismo inicial citando las observaciones de Lacan sobre las disparejas imágenes del dibujo automático, cuyo sentido o carga inconciente quedó interferida por los racionales marcos teóricos que los surrealistas establecieron por anticipado. Luego entonces, los proyectos concientes de éstos, sus calculados planes, obstaculizaron la salida espontánea de la "voz", de los "delirios inspirados" o "locura de musas", e incluso las "aproximaciones insólitas" acabaron siendo una receta fácil que se obtiene mediante la inversión del patrón acostumbrado, a saber, se busca lo arbitrario por lo arbitrario mismo. También para un psicoanalista las reproducciones oníricas de Dalí y Magritte son muy poco espontáneas: simulan demasiado bien el carácter deshilvanado e incoherente de las escenas oníricas.

Los surrealistas dejaron de aplicarse a la cerebración automática porque plantea serios problemas de disociación de la personalidad. También se percataron de que su conciencia o razón vigilante —por distraída que sea— no puede re-producir con estricta semejanza un narcisista estado onírico que, adicionalmente, no está destinado a la comunicación, mientras que la obra de arte, sí.

Lo surreal o superrealista

La imaginación de los artistas no es reductible, pues, a su sistema conciente ni tampoco a su sistema inconciente, sino que sublima deseos y fantasmas (aun en el caso de la literatura del absurdo y de las pinturas grotescas). Esto es, las artes no pueden anular el intercambio comunicativo, que nunca depende de los procesos primarios del sueño ni del desfase de significantes y significados propio del delirio, aunque frecuentemente las obras logren acercarse a tales fenómenos psíquicos y los "imiten": ellas no portan un contenido latente disfrazado en un contenido manifiesto, sino que tienen uno y mismo contenido sobredeterminado donde se empalman en una fusión y de-fusión (en terminología de Marcuse) los principios de placer y de realidad. En

otras palabras, en los juegos de la inspirada *poiesis* o creación y de las recepciones artísticas, la teoría de la participación autónoma o fuertemente insular del inconciente, que satisficaría narcisistamente deseos mediante desligadas e incoherentes formaciones simbólicas sustitutivas, como las del sueño y el delirio, puede abandonarse tranquilamente. En su estado bruto lo inconciente es el resultado de un trabajo psíquico que engaña a la censura, que pasa a hurtadillas frente a ella, como también ocurre en la emisión artística, aunque además es un trabajo incompleto, en comparación con el realizado durante la vigilia y la "cordura", e insuficientemente desarrollado como para establecer la comunicación social. Digámoslo adaptando la clarividencia de Nietzsche (*El nacimiento de la tragedia*): las artes son la mezcla de la serenidad de lo apolíneo con los olvidadizos y entusiastas destellos o acudidos dionisiacos. Esto es, son el producto de todas nuestras facultades, de nuestro *psiquismo* completo. Y he aquí que, pese a sus exageraciones acerca del papel del inconciente en la literatura, fotografía, teatro, pintura y escultura, Breton manejó también esta misma perspectiva, que llamó la de *Los vasos comunicantes*.

La imaginación o creatividad del artista está emparentada con la vida, con Eros, que necesariamente equilibra los principios de placer y de realidad, el en-



tendimiento y las fantasías procedentes de lo reprimido, el pensar y el sentir, la psique y el cuerpo. Por lo mismo, en tanto que las artes plásticas y la literatura sirven como paliativos, o bienes satisfactores de los deseos que el individuo ha censurado, Breton sólo encontró en la experiencia estética —siempre hedonista— que tales artes provocan una diferencia cuantitativa, y sólo cuantitativa, que no de cualidad, con el placer erótico. Para reforzar esta apreciación en *El amor loco* confesó su insensibilidad ante un espectáculo que no le causaba un verdadero escalofrío, una excitación libidinosa: "reduciremos el arte al amor —sintetiza en *Pez soluble*—, que es su más simple expresión."¹

Un loco colofón

Los surrealistas difundieron las teorías de Charcot y de Freud, diciendo que, llegando al superrealismo o sobrerrealismo, desaparecen las falsas antinomias entre entendimiento y fantasía; y entre lo consciente e inconsciente. Real es entonces lo imaginario en su acepción de compuesto de intuiciones, de razón y de sentimientos. Luego, la descripción vigilante o diurna de las asociaciones espontáneas, incluyendo las aparentemente más incongruentes o fantásticas, no desrealiza, sino que, según esto, sobrerrealiza las obras de arte, las hijas de Eros que satisfacen los deseos de quienes las crean y recrean. Nótese, pues, que el paraíso que nunca hemos abandonado son las artes que, al no dividirnos, sino expresarnos como un todo y satisfacer de manera sublimada nuestros deseos, funcionan como una reserva de salud mental de los pueblos. Esto es verdad especialmente en el caso de las obras humoristas, que tienen algo de sublime, afirma Breton haciéndose eco de Freud. Explica este calificativo. El ego herido del humorista retira el tono de desastre de su vivencia e, invitándonos a que reflexionemos sobre las injusticias que han provocado sus traumatismos anímicos, nos

hace sonreír con un dejo de amargura. Nuestra perspectiva de adultos, en complicidad con la suya, desplaza el tono trágico de la denuncia hasta que la vuelve fuente de placer. En su *Antología del humor negro*, el Mago del Surrealismo ejemplificó esto reproduciendo "Una modesta propuesta para evitar que los hijos de los pobres de Irlanda sean una carga para sus padres o su país y para hacerlos útiles al público", texto donde el irlandés Jonathan Swift propone la ventajosa solución de que los niños de su tierra natal sean comidos.

Posiblemente la mejor interpretación de los enunciados bretonianos según los cuales lo maravilloso da la llave de acceso a la "belleza convulsiva" —lo maravilloso siempre es bello e inclusive sólo lo maravilloso es bello, se lee en el *Primer manifiesto*— es, repito a modo de recapitulación, que la creativa imaginación del artista y la de quienes aprecian su labor se desarrollan (más o menos pero siempre) en el punto de lo sobrerreal, aquél donde pierden importancia la separación de las facultades mentales, de las funciones de la conciencia y del inconsciente; la separación de la normalidad y la locura; del sueño y la vigilia; y del cuerpo y el alma.

El surrealismo intentó acabar con las concepciones parcializadas del ser humano para reivindicarlo como un todo complejo, vivo, sorprendente, que va realizándose y que debería tener la posibilidad de realizarse más plenamente. En oposición, quienes dominan el mundo nos quieren programar como si fuéramos autómatas, y, por lo tanto, proclaman el fin de la historia y el pragmatismo inmoral que, finalmente, desemboca en el suicidio colectivo.

A pesar de los engaños que hemos padecido, algunos rebeldes, que fuimos jóvenes en la década de los sesentas, aún queremos que se hagan efectivos los lemas surrealistas de transformar el mundo y cambiar la vida. Nuestra pancarta sigue diciendo "la loca imaginación al poder" •

Notas

¹ Trad. Benito Gómez, Barcelona, Seix Barral, 1974 (Breve Biblioteca de Respuesta, 88).

² *Manifestes du Surréalisme*, París, Jean Jacques Pauvert, 1962.

³ *El amor loco*, trad. Agustí Bartra, México, Joaquín Mortiz, 1967 (El Volador), p. 27.

⁴ *Magia cotidiana*, trad. Consuelo Bergés, Madrid, Ed. Fundamentos, s/a (Espirál, 12). Traducción de *Perspective cavalière*, pp. 207-208.

⁵ Citado por José Pierre, *El surrealismo*, trad. Rafael Santos S. Torroella, Madrid, Ed. Aguilar, 1969 (Historia General de la Pintura, 21), p. 104.

⁶ Véase Patricia Waugh, *Metafiction, the Theory and Practice of Self-Conscious Fiction*.

⁷ *El amor loco*, ob. cit., p. 89.

⁸ *Letras de Méjico*, año II, vol. 1, núm. 27, México (1 marzo de 1938), p. 2.

⁹ *Diálogos. Hippias Mayor, Ión, Fedro*, introd. y trad. Juan D. García Bacca, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965 (Nuestros Clásicos, 29), p. 108.

¹⁰ Un artículo de Max Ernst se titula "Cómo se fuerza la inspiración".

¹¹ *Manifestes du Surréalisme*, ob. cit., p. 88.

Discapacitar al comedor. Reflexiones en torno a la historia de la alimentación mundial

MARTINA KALLER-DIETRICH

Dice un peyorativo refrán: "El campesino no come lo que no conoce". Algo así sólo lo pueden afirmar personas que creen no necesitar saber lo que toman para sí y lo que asimilan cuando comen. Ellos son los modernos y desarrollados "comelotodo", los cuales no conocen lo que se sirve en la mesa, en ninguna de sus fases generativas, pero que pueden claramente valorarlo como producto. Este tipo de gente simula su recuerdo original de los sabores a través de emulsores, sabores artificiales y saborizantes. Su percepción de la comida la reducen al registro fisiológico de vitaminas, proteínas, grasas, hidratos de carbono y, sobre todo, al de contenido calórico. Esta especie humana, que recién apareció a nivel mundial en la etapa posterior a la segunda Guerra Mundial, se sirve de los adelantos de la revolución verde—según sus propias declaraciones, para nada menos que asegurar la alimentación mundial— y deja tierra árida, ollas vacías y desolación en aquellos lugares donde, desde tiempos inmemoriales, siempre creció algo y donde siempre se encendió y se comió. Los modernos "comelotodo", vistos histórica y antropológicamente, son un exotismo social que empero—siempre esforzándose en la aclaración de con-

ceptos— han llamado alimentación precisamente a aquello que en otras partes se llama comida, con todos sus múltiples significados. El término "alimentación" implica que los productos alimenticios son cultivados y elaborados industrialmente por profesionales, así como repartidos por instituciones, para ser adquiridos, consumidos, deglutidos y "aprovechados energéticamente" por los consumidores.

A fines del siglo XIX, la alimentación, como una parte del proceso de industrialización en curso, se convirtió en Europa en tema de interés público, de acuerdo con la construcción de un concepto antes inexistente: del de "lo social". Esto influirá, en el plano de la economía política, en la formación de "capital humano" para el aumento de la productividad. Detrás de todo ello, se encuentran dos principios estatales que marcan hasta el día de hoy las políticas para la pretendida "alimentación" mundial. Por un lado, la economía de guerra, de la que se derivan el transporte y aprovisionamiento capitalistas, así como el racionamiento basado en la necesidad de los sacrificios que impone la nación. Por otro, la homogeneización de los niveles, cuantitativos y cualitativos, del consumo alimentario. Las políticas alimenticias mencionadas exigen la expansión capitalista, el crecimiento económico nacional y la destrucción de formas de vida vernáculas.¹ Paralelamente al robo de recursos, que también significa la amputación de las propias raíces de la gente, aparecen los llamados estándares de alimentación y de salud, como medidas para incapacitar a los "comedores" autónomos y a sus costumbres, llamadas subdesarrolladas. La violencia, las fantasías de factibilidad ilimitada y la expectativa de acceder a un paraíso estéril, el cual, al permanecer herméticamente cercado, impide el riesgo de mezclarse

MARTINA KALLER-DIETRICH: Filósofa e historiadora, con especialización en temas latinoamericanos. Actualmente realiza una investigación titulada: *El poder sobre los estómagos. Perspectivas de resistencia contra el poder diagnóstico del desarrollo. La nutrición como amenaza para la cultura cotidiana de las mujeres campesinas en un país industrializado (Tirol, Austria) y un país en vía de desarrollo (Oaxaca, México).*

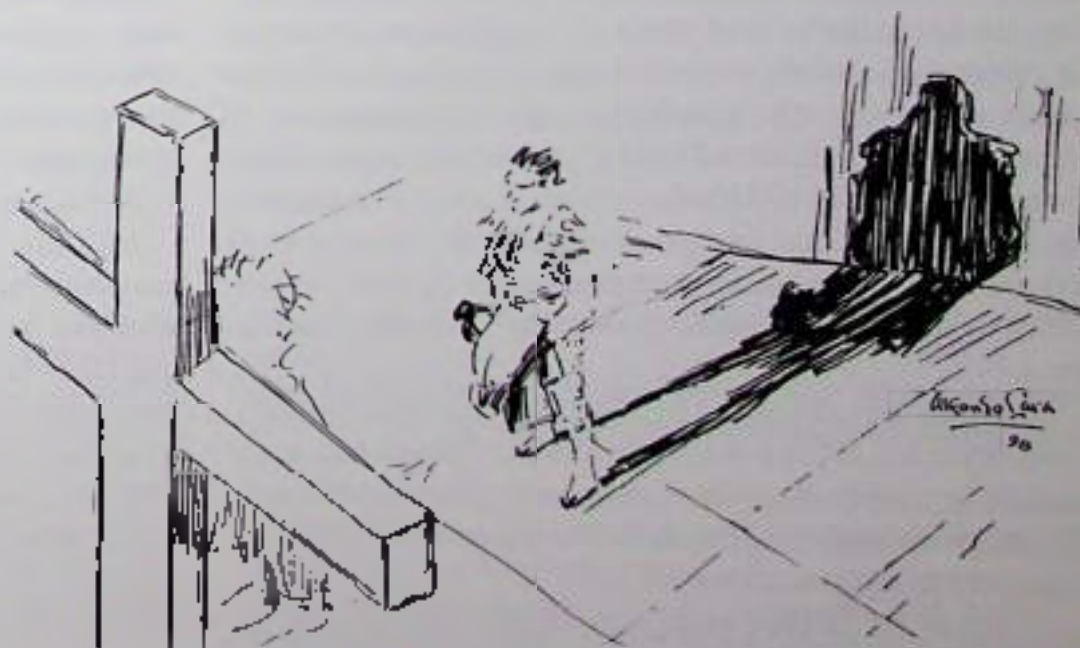
con la creación caótica, forman monolitos aparentemente inmovibles, pero tan desenraizados como todo el pensamiento patriarcal que le sirve de fundamento.

En este sentido, el hogar moderno, una célula herméticamente cerrada, se ha convertido también, desde el siglo pasado, en el calabozo interno del organismo estatal. El cambio de formas no industriales de adquisición y preparación de comida al trabajo industrial casero ha transcurrido casi inadvertidamente, con lo cual los hogares en las sociedades modernas han pasado a convertirse en barrios de miseria, en los cuales se degradan millones de mujeres. Al hogar moderno se le puede contraponer una representación del espacio vital, del espacio de referencia y del espacio social no industrial, el mismo que se refleja metafóricamente en la diosa pre-platónica Hestia² Hestia, que también significa fogón en griego, es una de las diosas matriarcales más antiguas, encarna el centro del mundo, de la misma forma que el fogón se ubica en el centro de la casa, centro a su vez de una amplia comunidad hogareña. Este fogón, del cual emana calor y sobre el cual se preparan los alimentos, significó para la comunidad hogareña el ombligo de la tierra, porque fogón, como Hestia, es sinónimo de tierra. Hestia es la vigilante de los asuntos esenciales: la profundidad de la tierra, la casa, los corazones y los estómagos. Su significado perduró en la Grecia pos-platónica y se encuentra en las incontables encarnaciones de la diosa alimentadora, la misma que sigue viviendo hoy en los mitos de ciertos pueblos agrícolas. Del recuerdo patriarcal, sin embargo, ha sido borrada.

En su lugar se ubicó el andrógino mensajero de los dioses, Hermes, sin relaciones y siempre con prisa, el logos, la palabra de dios hecha carne. Hermes, independiente y sin relaciones con la naturaleza, encuentra inspiración sólo a través del estar-dirigido-a-sí-mismo; es decir, a través de la introspección. Él piensa y actúa dentro de la inalterable cárcel de su espíritu y se cierra herméticamente a las experiencias corpóreas y a la vida del quehacer cotidiano vernáculo en plenitud creadora. Con ello representa una oposición dicotómica a la diosa Hestia, cálida, dadora y creadora. Sus dones naturales y culturales, los cuales giran en torno a la producción y preparación de las comidas y de lo necesario para vivir, desaparecen detrás de lo planeado y

construido, y de lo estratégico de las perspectivas hermesianas, las cuales colocan bajo la luz de las candilejas de los intereses, lo que nosotros llamamos hoy en día alimentación.

La historia de la alimentación mundial es relativamente corta. Recién desde que la perspectiva hermesiana se convirtió en "global", unos veinte siglos después de que la figura de Hermes dejara de ser adorada, y desde que el cosmos no pertenece más a nuestro mundo, porque creemos haberlo limpiado de toda vida comunitaria, podemos pensar en la alimentación como categoría. El mundo entendido como máquina de trabajo planetaria y mercado global, equivale a la imagen de la tierra como nave espacial en la cual nosotros debemos estimar, controlar y regular permanentemente los factores aislados del cosmos. Entre estos factores se encuentran aquellos que tienen que ver con la producción y el consumo de los alimentos. De este modo, lo que los seres humanos comen, y la forma en que obtienen la comida, tampoco será dejado a la casualidad. Desde 1949, en la cuna de la era del desarrollo, la alimentación se convirtió en un asunto del negocio internacional, llamándose *agribusiness*. La ONU mantiene cuatro organizaciones que se encargan burocráticamente de alimentarnos: la FAO (ONA, Organización de Nutrición y Agricultura), el UNFP (Programa de Alimentación de la ONU), la WHO (OMS, Organización Mundial para la Salud) y el UNEP (Programa Ecológico de la ONU), cuyos objetivos, por otra parte, son con frecuencia contradictorios. Sus planes imperialistas de progreso y desarrollo han reducido la agricultura a la agronomía, de tal manera que han convertido la preo-



ocupación por la comida diaria en un asunto de hombres y expertos, un campo de la ciencia y de la planificación, el cual pretende castrar a las mujeres y los campesinos. La vida de la gente económicamente no productiva, la de los llamados pobres, en sus comunidades rurales es considerada como "aislamiento tradicional". Sus condiciones de vida locales deberían ser cambiadas, incorporándolas a patrones universales, como los de clase, raza, sexo y cultura, los cuales fueron establecidos como mecanismos del poder colonial. El desarrollo ha generado así una homogeneidad artificial y a lo más que ha llegado, en su momentos de mayor lucidez, ha sido a la caricaturización de las formas concretas de vida de la gente en el Sur. De esta manera, las capacidades productivas y

creadoras de las mujeres también fueron ignoradas de acuerdo al modelo euro-americano de las "amas de casa". Este hecho ha contribuido a una división del trabajo de acuerdo al sexo, la cual ha asignado a las mujeres y a sus actividades tradicionales —como aquellas que giran en torno al autoabastecimiento familiar— un papel invariablemente subordinado, secundario y hasta invisible. Con la exclusión conceptual de la mujer en lo relativo a la nutrición, le fueron abiertas puerta y portón al llamado problema nutricional. El desarrollo internacional —con sus metas que se modifican de década en década— hizo consecuentemente de la nutrición "un campo de batalla de los intereses urbanos, un buen suelo para el negocio agrario, tecnocrático, macroeconómico y necesariamente nacionalista."³

A continuación quisiera recordar las raíces del proceso descrito, al final del cual se halla el problema mundial de la nutrición, para ilustrar con ello que, frente a él, los principios de Heslia pertenecen a un estilo de vida vernácula y autónoma.

A partir de la fase europea de colonización de los siglos XVI y XVII, y de la revolución agraria del siglo XVIII, se dio un cambio esencial en la percepción del

ámbito económico. Surgió la economía política como la conocemos desde aquel entonces, basada en el principio hermético de intereses económicos particulares o nacionales. Cabe señalar que la economía doméstica anterior al siglo XVIII defendía la moderación y el mantenimiento de una reserva constante de bienes,

con el único fin de la perpetuación comunitaria. Por el contrario, la economía política, de acuerdo con Adam Smith, centra el concepto económico moderno en el crecimiento a través de la productividad. "Uno ya no producía las riquezas mundiales sino que se adueñaba de ellas", formula el historiador Johannes Burkhardt.⁴ Este cambio de paradigma en la teoría económica fue espectacular, porque en la mente de la gente de los siglos XVII y XVIII no ha-

bía conciencia de la diferencia entre productor y consumidor.⁵ Según el nuevo principio antropológico de Adam Smith, quien orientó su teoría hacia el crecimiento económico de una nación limitada a sus fronteras herméticas, se convirtió la productividad en la medida de la buena vida, de la prosperidad económica nacional y del prestigio social. La imagen humana, en este desarrollo económico, muestra a las personas como productores individuales, los cuales maximizan sus beneficios de manera posesiva e independiente de los contextos sociales. En relación con la sobrevivencia material, este ser es asexual.

El punto culminante de esta manera de pensar y de sus estrategias se manifiesta en la imperceptibilidad de aquellas personas y actividades no remuneradas, pero que dan vida y que producen alimentos. Las mujeres y los campesinos son el "ejército de reserva" del sistema mundial capitalista, los cuales han sido descubiertos como la "última colonia"⁶ para las medidas de desarrollo. El desarrollo regional campesino, por ejemplo, y el reciente "women empowerment approach" se han convertido en estrategias de desarrollo cada vez más importantes, bajo el pretexto de la subalimentación y la nutrición deficiente. Los llamados Programas de Fo-



mento de Mujeres aspiran —de manera análoga a las estrategias de desarrollo regional de hace 20 años— al involucramiento de la mujer en la economización de zonas rurales, la cual significa “el aumento de la productividad y de la utilidad, . . . monetarización y modernización de la sociedad e . . . integración en la economía nacional”; o sea, todo lo contrario del “auto-abastecimiento de alimentos”,⁷ tal como fue propuesto por Moore Lappé y Collins.⁸ Aquellos créditos que fueron otorgados en zonas rurales a los jefes de familia masculinos, en el marco de la estrategia de las necesidades básicas de los sesenta y los ochenta, y que llevaron a la espiral de producción de la revolución verde, serán de aquí en adelante dirigidos con el mismo fin a proyectos de mujeres. Unos cuantos campesinos se convirtieron en productores agrícolas, la mayoría en cambio permanecen pobres, no sólo debido a la pérdida de la base de su abastecimiento diario de comida sino también por renunciar a sus costumbres alimenticias cultural y ecológicamente adaptadas. Los programas de las misiones internacionales de desarrollo han hecho posible que los mismos campesinos no se puedan permitir comer sólo aquello que conocen y que ellos mismos producen. Una cultura universalista, que ha convertido a cualquier otro modo de vivir en un mero mercado folclórico, se propone por tanto convertir a las mujeres en una colonia

más, dirigiéndolas y dominándolas. Se percibe a las mujeres como el “capital desperdiciado”, el cual debe incorporarse al mercado de trabajo, aunque sus recompensas, por supuesto, no puedan ser equiparadas a las recibidas por los hombres, ya domesticados desde hace tiempo.



Nada recuerda en este escenario a la perspectiva de Hestia, la vida en abundancia natural, la moderación y la posibilidad creadora de las mujeres de dar vida y comida. Pues al contrario de las costumbres de los consumidores de alimentos, herméticos y discapacitados, los cuales han sido separados de sus raíces agrícolas, de su historia, de una parte de sus conocimientos intuitivos y también de los correspondientes sueños y miedos, imágenes y fantasías, la perspectiva de Hestia abarca todo aquello que procede del interior de la tierra, del campo, del fogón, del cuerpo y que nuevamente vuelve a ellos. Para los hombres y las mujeres concretos que no se han integra-

do a la especie de los modernos y desarrollados “comelotodo”, aquello que llega a la mesa y a los estómagos está enraizado con su vida, su mundo y su cultura. Este pedazo de cultura se halla en sus manos, es una parte de su poder y se mantiene herméticamente excluida del tráfico de lo producido y lo consumido bajo el pretexto del desarrollo de la “alimentación mundial” •

Notas

¹ *Vernáculo* o *vernacular* es un término de origen latino, que se usa para referirse al lenguaje adquirido sin intervención educativa; es decir, al lenguaje materno. La palabra *vernacular* fue utilizada en la Roma antigua para referirse a todo lo que se generaba en casa a fin de consumirlo en la misma comunidad casera.

² Véase el argumento en Patricia J. Thompson, *Daily Household Life as a Reflection of the Domestic and the Political Economy from the Hestian and Hermean Systems Perspective*, en Imtraut Rihartz (Hg), *Haus-halten in Geschichte und Gegenwart*, Göttingen, 1994, pp. 153-163.

³ Al Imfeld, *Hunger und Hilfe Provokation*, Zürich, 1986, p. 160.

⁴ Johannes Burkhardt, “Das Verhaltensleitbild ‘Produktivität’ und

seine historisch-anthropologische Voraussetzung”, 1974, en *Saeculum* 25, 1974, p. 286.

⁵ Véase este argumento en Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt 1971, p. 211.

⁶ Véase Veronika Bennholdt-Thomsen, Maria Mies, Claudia von Werthof, “Frauen, die letzte Kolonie”, en *Technologie und Politik* 20, Reinbek bei Hamburg, 1988.

⁷ The World Bank, *Aussalt on Poverty*, Baltimore, 1975, p. 16.

⁸ Frances Moore Lappé y Joseph Collins, *Food First: Beyond the Myth of Scarcity*, San Francisco, 1977.

Pasión por el tabaco, pasión modal*

JOSÉ AUGUSTO MOURÃO

Il existe dans le domaine des paradigmes objectifs une "paralogie" propre, non dérivée, qui renvoie à un registre pulsionnel beaucoup moins rationnel que les registres discursifs narratifs, descriptifs et argumentatifs qui semblent fonder l'imaginaire humain. Le fonctionnement passionnel des objets, notamment dans l'érotisme, dépasse sur ce point la problématique cognitive et éthique, sans l'annuler

AAGÉ BRANDT

Hablaré de las pasiones siguiendo a A.J. Greimas, que sitúa la reflexión sobre las pasiones en la prolongación de sus reflexiones sobre las modalidades. al tiempo que tomando en cuenta la analítica de R. Thom, en relación con el problema de la "trascendencia". Se trata, con más exactitud, de caracterizar una fase dentro del proceso de "fumar" en la que el fumador decide dejar de fumar. Situación crítica, zona singular, consecuencia de un "hacer decisional" entre aquello a lo que llamaré situación I y situación III.

Los principales teóricos sobre la teoría de las pasiones están de acuerdo en que hay cuatro vías principales de acceso al estudio de los efectos pasionales en el discurso. Los conceptos de "predicación moral" y de "estado pasional", la elevación del contraste agente/paciente al nivel de la función, etc., son sólo algunos de los instrumentos con que se aborda el fenómeno pasional.

Las modalidades conciernen al sujeto, o sea, las modalizaciones pueden incidir tanto sobre el hacer como

sobre el ser del sujeto. Se habla de modalización cuando se asiste a la modificación de un predicado (dicho descriptivo) por otro (dicho modal), siendo la modalo que modifica el predicado. [Cf. Greimas e Courtés, 1979:230]

Más allá de los dispositivos modales y las apariencias encontramos: a) la perspectiva de los dispositivos actuantes, que subjetiviza los estados de cosas, con anterioridad al propio acto perceptivo; b) la eficacia figurativa de las escenas sensibles, que constituye de cierto modo el trazo dejado, en la memoria del propio cuerpo, por el efecto propioceptivo, y c) la modulación rítmica de los trayectos discursivos.¹ Se sabe, de antemano, que la sensación dicta lo que capta. Después —nos enseña Wittgenstein— se sabe la capacidad que tienen determinados enunciados para "hacer ver" y "hacer sentir", por lo tanto de presentarse como "figuras" y "cuadros" de lo sentido y de lo percibido.

Estados del sujeto

La pasión corresponde a un estado lógico-sentimental que determina la manera *patémica* de una experiencia. La pasión es el resultado de una "patemización", en un sujeto representado, a través de la cual las propiedades de un mundo, en sus relaciones lógicas internas, determinan un *estado del sujeto*. Más que un estado, la pasión es la atmósfera afectiva inherente a la lógica que regula los posibles trayectos de un espacio-tiempo hecho discurso. No hay pasión solitaria. Toda la confi-

JOSÉ AUGUSTO MOURÃO: Área de Ciências de la Comunicação, Faculdade de Ciências Sociais y Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Portugal.

* Traducción de Ana María Braga e Silva, profesora del Centro de Estudios de Lenguas Extranjeras (CELE) de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM).

guración pasional es intersubjetiva, comprendiendo por lo menos dos sujetos: el sujeto apasionado y el sujeto que asume la moralización. Porque cualquier pasión es, de hecho, valuable y moralizable. El motivo que parece suscitar el juicio es siempre del orden de lo "demasiado" o de lo "demasiado poco": el fumador fuma "de más", el perezoso se esfuerza "de menos", etcétera.

No hay un pensamiento del tabaco en sí, hay discursos sobre el efecto del tabaco o sobre el signo del tabaco. El fumar es un síntoma, un signo, una prueba de fuego que se presta a tres (supuestas) teorías del significado, de la representación y de la prueba, mientras *aliquid stat pro aliquo*, eso es signo (en la teoría de Peirce). Una persona toma una cajetilla de cigarrillos. Estamos delante de un caso de "significado entendido" (aquel sujeto fuma), de representación pictórica (aquella cajetilla representa "simbólicamente" el placer, el *stress* o una pausa en el *stress*, el *status*, el hábito —el fumador tiene una imagen del propio cuerpo modelada por aquello a lo que Bourdieu llamó el *hábito social* o de prueba inferencial (si usa cajetillas de cigarrillos, entonces fuma). Las variadas interpretaciones que se van a seguir del fenómeno "fumar" derivan, no de lo que el tabaco es en sí mismo, sino de su carácter sintomático, de su valor de signo, del hecho de ser una unidad reconocible del proceso de comunicación —sólo una comunidad de usuarios (fumadores) lo puede instituir como signo. Es en este sentido también que el tabaco es una institución.

El trayecto patémico

Se analiza aquí el discurso del "sujeto que fuma" cómo el de un sujeto que sufre, siente, reacciona en un contexto intersubjetivo, patémico, basándonos para esto en un contexto muy estricto.²

El analista debe reunir los fragmentos de un discurso mal elaborado y organizar una historia en pocas ocasiones tomada como ejemplar, un trayecto que obedece a un esquema patémico que tiene la siguiente forma: *constitución, disposición, sensibilización, sufrimiento y moralización*.

La constitución pasional se manifiesta a través de figuras que nos aparecen como condiciones presupuestas, el "terreno" sobre el cual la sensibilización va a poder operar; la sensibilización del dispositivo modal del tabaquismo sólo es abordable si existe de hecho un lazo de dependencia que liga al sujeto con el objeto (tabaco). Las teorías funcionalistas del tabaquismo se basan en el supuesto de la constitución del sujeto que, por

así decir, fuma aun antes de fumar, dado el grado de innatismo que este punto de vista explora, mientras las teorías sociológicas del tabaquismo se basan en los "hábitos" adquiridos, codificados y ritualizados de una cultura. El hábito sería, en este caso, una de las formas de la constitución del sujeto pasional. En "semiótica", la constitución es una predisposición general del sujeto discursivo para trayectos pasionales que definen su forma de acceso al mundo de los valores. El fumador puede sufrir la influencia de los hábitos del medio en que vive sin tener que adquirir una verdadera disposición para el tabaquismo; es una disposición que podría no haber sido nunca sensibilizada.

La moralización se expresa a través de juicios morales que establecen intervalos en una escala de intensidad (orientada) que permite concluir ya sea sobre el exceso o sobre la insuficiencia. Estos juicios moralizan comportamientos en sí mismos neutrales. Desde el punto de vista del observador social, la moralización presupone la sensibilización. La moralización es la síntesis de los aspectos tensos, individuales y culturales de la pasión, operación que interviene a lo largo de la "historia" del tabaco; o como persuasión: "estoy fumando demasiado", "tengo que fumar menos"; o como sanción al final de su trayecto (de conversión, luego de renuncia al tabaco) en que el Sujeto implicado en la escena pasional manifiesta, para sí y para los demás, la consecuencia de la transformación patémica: "me siento mucho mejor ahora", "ya nadie me molesta por fumar". Pero, ¿qué se moraliza entonces?

- el estilo tenso que preside a la constitución del sujeto
- la competencia cognitiva subyacente a la disposición
- el dispositivo actuante subyacente a la transformación patémica
- la manifestación somática y la emoción tenida por excesiva o moderada, ostentosa o discreta.

En conclusión, en último caso, lo que la moralización intenta controlar es el contagio pasional.³

En el universo conceptual-pasional de los fumadores, las perturbaciones afectivas ligadas a la "enfermedad" están claramente en relación con las perturbaciones de comunicación con ellos mismos y, frecuentemente, con sus "enemigos", los anti-tabaquistas. Por presuposición, tendremos que admitir que el tabaco es un medio de "comunicar cualquier cosa", o sea, un dispositivo modal sensibilizado.

Cada una de estas etapas se realizan de manera variable:

- la constitución puede ser nerviosa, traumática o hereditaria: es en cierto modo lo que fija el "destino tabaquista" del paciente;
- la disposición se resume como: "se quiere demasiado, no se puede, no se sabe";
- la sensibilización se manifiesta por las diversas formas de enfoque observadas (ejemplo: es doloroso, es traumático dejar de fumar);
- el sufrimiento es físico y síquico: es el pánico, el miedo de morir, la "depresión".
- la moralización del comportamiento se traduce ya sea negativamente (se tiene vergüenza, nos escondemos para fumar), ya sea positivamente ("el gusto del tabaco sazona la vida", "el tabaco es un estimulante", "gratificante"), como figura auxiliar (del poder-hacer: "me ayuda a concentrar").

Una historia poco ejemplar

"Fumar" es aquí considerado como un proceso, una praxis enunciativa en que un sujeto (S) establece una relación con un objeto (O) percibido más que nada como objeto de valor (deseo). Todo el proceso se resume en esta secuencia:

Fumar	Dejar de fumar
sit. I F (hacer decisional)	sit. III

Tomemos el simple ejemplo del acto por el cual un sujeto se liga a un objeto, $S \rightarrow O$. El sujeto es un dinamismo inscrito en un espacio de dos polos, el lugar en



*"Guitarra... acento de alma divina,
talte y caderas de mujer"*

Cuando Dios creó a la mujer
para que fuera compañera del hombre,
se sobresaltó y dijo:
— Pero me faltó una cosa:
¡que tenga voz de ángel!...
(y le entregó una guitarra)

ALFONSO LARA

que él se encuentra y el lugar identificado con el objeto. El valor de los objetos que aparecen en los sintagmas $S - O - S$ como objetos de deseo (*querer tener*) es un valor que "vale" por su referencia a una patémica y a una proyección pasional. Aquella que liga el sujeto al objeto y que da sentido a la ausencia del objeto es precisamente su pasión.

Hay razones para pensar que el objeto no es fundamentalmente una cosa, un actuante, sino un estado que sólo como estado de un sujeto tiene sentido [P. A. Brandt]. El sujeto que fuma es antes que nada un sujeto modificado por el objeto, dado el grado de infinitización de que éste está rodeado. El "aura" de este objeto funciona como un polo ante el cual el sujeto se inmoviliza, moviéndose en su dependencia. Las diversas teorías que interpretan esta dependencia se encuentran entre el funcionalismo y el psicoanálisis. Entre el "fumar"

y el "dejar de fumar", transcurre una extensión de tiempo en que el sujeto tendrá que convertirse así mismo, separándose de la sombra de valor que proyectó sobre el objeto de su pasión. Operación de autonomía, de desmodalización, ya que la disyunción es resentida como enajenación. La lectura que hace A. A. Brill del fumador, como paciente víctima de una regresión al auto-erotismo infantil, o como compulsión, testifica esta idea [A. A. Brill: 430].

Si el hábito de fumar paralizó su fuerza de voluntad, ahora es el momento de virtualizar esa misma fuerza, orientándola para un contra-programa: no fumar.

Según el *Informe General de Cirugía* (1990), dejar de fumar implica un proceso dinámico que empieza con la decisión de dejar de fumar y que acaba con la

abstinencia de cigarros, la cual se sostiene durante un largo periodo de tiempo. En este proceso intervienen factores de influencia —psicológicos, biológicos, sociales. El desco de fumar se deduce de estímulos ambientales relativamente independientes de estados psicológicos o de necesidad. O es la nicotina que es colocada como determinante último de la inclinación por el tabaco o las influencias psicológicas.

I	II	III
dependencia poder de la nicotina auto-persuasión predisposición	terapia abstinencia	independencia cura gratificación "absolución"

La "crisis" se encuentra entre los dos momentos —inicia y final— del proceso. En el cambio del "sabor", de la "satisfacción", al "disgusto" y a la "indiferencia", o al "asco". Es en esa fase intermedia que acontecen las "reincidencias", las "decepciones" y las "transgresiones".⁴ El sujeto está encerrado en una especie de bolsa definida por el hecho de *deber hacer sin poder hacer*. El sufre porque ama —eso es la pasión. Él se encuentra entre un espacio de decepción creado por el poder alienante (del tabaco) y un espacio de transgresión creado por el poder de realización. La disyunción es una coacción. SVO quiere decir que el sujeto *no puede* tocar su objeto de desco, por lo tanto que *debe* renunciar a él. Deber (renunciar) no es lo mismo que *no poder* (alcanzar). Pero la versión conjuntiva, que estabiliza el sujeto en un estado de supresión de la falla no representa sino una coacción, en la medida en que

consiste en imponer el objeto al sujeto. Volver a fumar (S - O) quiere decir que el sujeto *no puede* alcanzar la finalidad que se propuso, y que debe asumir su objeto con todo lo que él implica. Al *deber* disyuntivo debe corresponder el *poder* (no deber). La conjunción toma el lugar de una nueva disyunción. Permiso y prohibición constituyen las dos vertientes de una misma situación compleja, aquella que corresponde generalmente a la ley y a la enajenación legal que da la vida deduciendo algo de ahí (de prometido), la vida sin el tabaco. Las crisis por las que pasa el fumador pueden ser descritas como saltos que comprenden el paso de la conjunción a la disyunción, en que el acceso al objeto prometido es continuamente *diferido*:

S₁ (S₂ V O)

Para una interpretación lógica final

En el vocabulario con el que se aborda el tabaco hay lexemas que son como proposiciones en germen y que funcionan como un discurso sobre su uso en una determinada cultura. Así los lexemas "hábito", "dependencia", "reincidencias", "abstinencia", "terapia", "renuncia", "asceta". La mayoría de los discursos supone una interpretación lógica final (Peirce) que funciona como "determinante" o como "predisposición". Se empieza a fumar por el puro placer de fumar, "para armar un teatrillo", para "darse aires", si bien se fuma a sabiendas de que se trata de "un placer estúpido", y se deja de fumar ante el riesgo de enfermedad grave y por "miedo a la muerte".

Cuando se dice que sólo la voluntad puede apartar a aquellos que fuman del hábito de fumar, se está haciendo que el proceso "fumar - dejar de fumar" dependa de una modalidad reflexiva: /querer/, la "libertad" del sujeto. Sólo que las situaciones de dependencia total imposibilitan la expresión de esa modalidad. Las expresiones "sentirse atraído por el tabaco", "resistir a la tentación", "lobbies del tabaco", "peligroso", "dependencia total", connotan esa posición a la que llamamos de adhesión trascendente. Pongamos la hipótesis de que la propioceptividad actúa solamente a través de atracciones y repulsiones. Ante un estímulo adherente, el sujeto parece estar



automáticamente sometido al ataque y a los efectos figurativos que ello normalmente acarrea; esto depende tanto de la fuerza de la adhesión arremetidora como de los antecedentes del Sujeto perceptivo. (Puede pensarse que la situación para el Animal no es fundamentalmente diferente: las experiencias de Kurt Lewin en su *Psicología Topológica* —al someter el animal a conflictos de adhesión— se orientan en este sentido). Para que la capacidad que tiene un Sujeto de decir “no” se actualice, no es necesario que la adhesión del estímulo percibido sea de intensidad excesiva, porque entonces el psiquismo es llevado por la corriente del sentido. Si la adhesión es demasiado débil, la situación se torna insignificante.

Admitiendo que los ejes definidos por las dos oposiciones:

Atractivo - Repulsivo / Útil - Inútil,

nos dan una primera clasificación del Mundo Humano en:

<i>Atractivo - Útil</i>	<i>El alimento</i>
<i>Atractivo - Inútil</i>	<i>El arte</i>
<i>Repulsivo - Útil</i>	<i>El instrumento</i>
<i>Repulsivo - Inútil</i>	<i>El excremento⁶</i>

El combate contra el tabaco tendrá que pasar la fase en que de atractivo-útil el tabaco se transforme en repulsivo-inútil. Exonerando del objeto-valor, desmodalizando, se antiprograma. Para ello, el Sujeto necesita de una competencia, es decir, un “querer”, un querer-hacer, y por tanto, una etapa en que se establezca un contrato entre el sujeto y el destinatario. La competencia implica una programación del sujeto dotada de formas de acción específicas: repetición, duración, intensidad. Greimas y Fontanille hablan de la competencia pasional como de una especie de “imaginario mo-

dal” del sujeto, de un simulacro que la figura de *imagen hecha* expresa.⁶

La mayoría de los fumadores tiene dificultad en formular las razones/sentimientos acerca de su hábito de fumar. Pero es sobre todo cuando fumar asume aspectos compulsivos, que se manifiestan como perturbaciones neuróticas, que la dificultad de hablar de eso se vuelve más acentuada. Si el fumar supone un ritual, una escena enunciativa, el dejar de fumar necesita igualmente de esa escena, en la que no hay apenas figurantes individuales, sino que se requiere recurrir al grupo para que avale, moralice el “nuevo” comportamiento en términos de sanción glorificante, de modo que, para el grupo se establezca un nuevo contrato de convivencia, y para el individuo, la nueva conjunción lo encamine hacia otro objeto y hacia un nuevo espacio, el de la *promesa*.

Concluyendo

Tanto el instrumental metodológico greimaseano como la axiomática thomeana nos han llevado a centrar la “pasión por el tabaco” en relación con un objeto atrayente que, en su punto extremo se figura como “la vida o la muerte”. El tabaco es pasión porque prende (aliena) y es pasión porque desprende (desaliena). La *falta* (del tabaco) es resentida como un cortocircuito pulsional, una descompensación afectiva. Así se conduce el Sujeto que fuma, ora estabilizándose en un estado de falta, “expulsado” del espacio en el que el objeto lo llenaría, ora estabilizándose en un estado de supresión de esta misma falta, en el espacio que incluye el objeto prometido. Lógica del sacrificio, objeto transicional, espacio de la Ley, con su “infierno” y sus “paraísos artificiales”. En el fondo, este combate tiene mucho en común con todos los combates en que, de la lucha con el Ángel, se sale herido, si bien, en algunas ocasiones, también se sale bendecido •

Notas

¹ Jacques Fontanille, “Des états de choses aux états d’âme”, en *NAS*, núm. 20, 1992, p. VII.

² Agradezco al Dr. José Pádua la amabilidad que tuvo de ofrecermé el conjunto de textos que forma el cuerpo de este trabajo.

³ Jacques Fontanille, “Le Schema des Passions”, en *Protée*, invierno 1993, p. 39.

⁴ Dabra Haire-Joshu, Glen Morgan, S. Fisher, Jr., “Determinants

of Cigarette Smoking”, en *Clinics in Chest Medicine*, vol. 12, núm. 4, diciembre 1991, p. 716.

⁵ René Thom, “La Transcendance démembrée”, en *La Raison dédoublée. La fabbrica della mente*, Aubier, 1992, pp. 575-610.

⁶ A.J. Greimas, J. Fontanille, *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d’âme*, Paris, Seuil, 1991, p. 116.



La salvación del alma y el ceremonial fúnebre, valle de Toluca, siglos XVII-XVIII*

HILDA LAGUNAS RUIZ

Introducción

Los hombres y la muerte a través de las cartas testamentarias, valle de Toluca, siglos XVII y XVIII, es una investigación que pretende, a través de los testamentos, acercarse a las formas de vida y a la concepción de la muerte de los habitantes novohispanos del valle de Toluca. El análisis de los testamentos ha sido una experiencia y labor muy rica, así como trascendente, pues me permitió rescatar una amplia información histórica del valle de Toluca. De esta temática, espacio geográfico y periodo de estudio, poco o casi nada se ha dicho en las obras de historia, tanto nacionales como estatales. Por consiguiente, es un trabajo de investigación que pretende contribuir al enriquecimiento de nuestra historiografía.

Con el deseo de dar respuesta a los siguientes cuestionamientos, ¿cómo morían los testadores del valle de Toluca?, ¿cuáles eran las disposiciones de los testadores en-

caminadas a la salvación de su alma?, ¿cuáles eran las prácticas que se realizaban en el momento de la muerte?, ¿qué acciones se realizaban durante el funeral?, ¿cuál era el papel que realizaban la familia, la iglesia y la sociedad en el ritual mortuario?, ¿qué lugares se utilizaban como cementerios?, ¿qué prácticas se realizaban con el único fin de salvar el alma?, se analizaron 400 testamentos, cuya periodización va de 1600 a 1799, de un grupo de personas integrado por hombres y mujeres mayoritariamente de origen o descendencia española y de posición socioeconómica privilegiada, así como otros protocolos —resguardados en el Archivo de Notarías de Toluca— y bibliografía relativa a la temática.

En esta investigación los actores son hombres y mujeres que vivieron lo ordinario: trabajo, descanso, odio, temor, amor, sexo, enfermedad, riqueza, pobreza, rectitud, falsedad, alegría, tristeza, fe, muerte etc. Así, lo cotidiano me permitió tener un aprendizaje más completo de la sociedad del valle de Toluca.

A la hora de efectuar su testamento los hombres hacen un balance no sólo patrimonial: activos, pasivos, acreedurías, débitos, inventa-

rio de bienes etc., sino también hacen un balance vital-existencial y toman decisiones sobre esas dos esferas de su vida. De la información registrada en las cartas testamentarias y en los demás documentos que alberga el Archivo de Notarías como son: cartas de compra-venta, cartas-poder, dotes, inventarios de bienes, contrataciones de trabajo, alianzas, compañías, créditos hipotecarios, etc., se pueden realizar valiosas investigaciones, además de conocer la mentalidad de una época a través de su fe, sus creencias, su comportamiento religioso, sus rituales y ceremonias mortuorias etc., se pueden realizar estudios sobre: el asentamiento de familias españolas, estructura de las familias, costumbres y hábitos, tipos de vivienda-habitación, muebles con que decoraban sus casas, tipos de bienes inmuebles, tipos de productos nacionales y de importación que

* Trabajo recepcional que presentó Hilda Lagunas Ruiz para ingresar a la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística en el Estado de México.

Junio de 1997, Toluca, México

HILDA LAGUNAS RUIZ: *Profesora-investigadora de la Universidad Autónoma del Estado de México*



adquirían, oscilaciones y tendencias de los precios de los bienes muebles, inmuebles y semovientes (ganado y esclavos), formación cultural, dotes, arras, préstamos, compra-venta de bienes, arrendamientos, pago de impuestos, títulos de la tierra, compra-venta y transferencia de esclavos, servicios personales de los indígenas, venta de cargos administrativos, diezmo, tipos de trabajos, sus condiciones y salarios, agricultura, ganadería, industria, comercio, minería, tipos de unidades de producción, producción y sus precios, relaciones de parentesco, compadrazgo, amistad, organización y mecanismos en las empresas, que dirigían o en las que trabajaban, su participación en los órganos de poder político, económico y social, procedimientos en la acumulación de capital y las diversas formas en que se invierte, operaciones y redes comerciales, vinculación de los testadores con los mercados locales, nacionales y transatlánticos, vida marital y extramarital, procreación de hijos naturales o ilegítimos y legítimos.

A lo largo de la historia el hom-

bre ha buscado extender la existencia humana más allá de la muerte, esta creencia guía las acciones y actitudes de los hombres en vida, manifestando su última voluntad, casi siempre estando al borde de la muerte, con la finalidad de salvar su alma. Al respecto es importante señalar que los testadores —motivo de estudio— creen en la inmortalidad del alma y están de acuerdo con el dogma cristiano-católico de que el destino del alma está fuertemente relacionado con la conducta que se asumió en vida y, de acuerdo con ésta, el alma puede tener diferentes paraderos: si tuvieron un buen comportamiento, el cielo, si éste fue malo, el infierno, y si no fue ni muy bueno, pero tampoco muy malo, el purgatorio.

Resumiendo se puede decir que el testamento ofrece tanta información en la esfera material como en la espiritual, que nos permitirá hacer un análisis de las relaciones personales, familiares y sociales de los habitantes del valle de Toluca.

El propósito fundamental de este estudio es dar a conocer que las cartas testamentarias son funda-

mentales, para conocer las actitudes de los hombres ante la muerte, a través de su comportamiento religioso y sus prácticas mortuorias y el explicar que la concepción que el testador tiene sobre la vida y la muerte se manifiesta a través del modo en que éste lega sus bienes y en las formas en que solicita sus rituales fúnebres.

Después de analizar la información de los testamentos he llegado a los siguientes planteamientos: mayoritariamente las familias de los testadores se fundaron bajo el modelo teológico de la iglesia católica, sustentada sobre un matrimonio formal, único e indisoluble, como se puede observar en forma explícita en las manifestaciones de los propios testadores: "declaro que yo fui casada y helada según orden de la Santa Madre Iglesia con el dicho Manuel de Vargas y durante nuestro matrimonio ubimos y procreamos. . .",¹ pero también existieron otras familias integradas por madres solteras o por amancebados; ejemplo: "declaro que yo no he sido casado, ni lo soy y sin embargo tengo una hija natural nombrada Isabel Percyra de edad de 24 años poco más o menos, la cual dicha Isabel la hube con una mujer principal soltera, con quien pude contraer matrimonio. . ."²

Los matrimonios regularmente se efectuaban entre parejas del mismo grupo étnico-social: españoles con españoles, indígenas con indígenas etc., encontrándose muy pocos casos de matrimonios formados por un español y una indígena durante el siglo XVII, ya que para el siglo XVIII fue frecuente la mezcla étnica en los matrimonios, hallándose una buena cantidad de testadores españoles o criollos casados con indígenas o con mulatos libres.

Así encontramos en el valle de Toluca una sociedad jerárquica,

mente organizada, bajo dos principios: una en la que tanto los hombres como las mujeres, ante la perspectiva de formar una nueva familia, se inclinaban por formar alianzas al interior de su mismo grupo, y otra que se inclinaba por formar alianzas fuera del grupo. Una posible explicación a este comportamiento podría ser que los integrantes de un mismo grupo social tienen una mayor convivencia cotidiana. Sin embargo, varias familias de los testadores estaban constituidas por diferentes grupos étnico-sociales. Así, en una familia de españoles de alta posición socio-económica, convivían cotidianamente los padres, hijos y parientes con indios, mestizos, mulatos y negros esclavos, los cuales se encargaban de realizar las labores domésticas o productivas, compartiendo diariamente algunos espacios de la casa, los lugares de producción, las experiencias, las costumbres, las formas de vestir, etc. Esto significa que existen dos posibles argumentos al respecto, los cuales se pretenden conocer en forma más precisa a través de esta investigación.

Marco teórico

En este trabajo se aplicarán algunos de los planteamientos teóricos de la escuela de los Annales, intentando elaborar un trabajo que contenga precisión y rigor. Así la "Nueva Historia" —denominación que recibe la teoría emanada de esta escuela— pretende conocer el mundo a través de una racionalidad científica, estableciendo una teoría que permita al historiador ese acercamiento. Sin embargo, todavía no se han elaborado las teorías, métodos, procedimientos, etc., que, aceptados por toda la comunidad científica, nos permitan llegar a ese tan anhelado, correcto y auténtico

conocimiento. Se han derrumbado teorías y se han creado otras, pero sin la esperanza absoluta de haber logrado el éxito en la ciencia social.

El proyecto de la Escuela de los Annales tuvo gran aceptación dentro del claustro de los historiadores, perfilándose como una teoría historiográfica dominante en la década de los setenta y ochenta del presente siglo. Sin embargo, se sigue haciendo una profunda renovación del campo histórico, generándose una profunda y extensa reflexión epistemológica, ontológica, filosófica, así como teórico-metodológica, y por consecuencia un debate sin límites entre las múltiples y diversas corrientes historiográficas. Por éstos y muchos otros aspectos más, esta investigación se fundamenta en los principios básicos o paradigmas de la "Nueva Historia", entre los que se encuentran: Historia comparada, Historia globalizante o totalizante, Historia problema, Historia abierta o en construcción, Historia de la larga duración.

Considero que con el proyecto teórico de la Escuela de los Annales la investigación histórica ha progresado, generando grandes cambios en la forma de hacer y enseñar la historia. [Véase Cuadro I]

Actualmente en la historiografía está de moda el proyecto de la Historia de las Mentalidades, con estudios como el de la locura, sexo, amor, muerte, pasión, vida, dolor,

deseo, lágrimas, miedo, placer, criminalidad, delincuencia, pecado, lo imaginario, el cuerpo, etc. Formas de pensar, de sentir, de creer, y de actuar de las familias y sociedades. En la Escuela de los Annales, Lucien Febvre y Marc Bloch, interesados por la psicología colectiva y los aspectos espirituales, establecieron los lineamientos de esta Nueva Historia. Entre los estudiosos que han trabajado sobre esta línea destacan: Albert Tenenti, Michel Vovell, Pierre Chaunu, Philippe Aries, Georges Duby, Robert Mandrou, Jacques Le Goff, Roger Chartier, Henri Pirenne, A. Demangeon, L. Lévy-Bruhl, M. Halbwachs, Huizinga, Norbert Elias, Mario Praz, Michel de Certeau, etc. La Historia de las Mentalidades pretende conocer las maneras en que los hombres viven y piensan su posición en el mundo.

El campo de la historia de las mentalidades es tan extenso que abarca todo lo que es perceptible por el observador social. El historiador busca las relaciones comunitarias, de los sistemas de valor, de las organizaciones colectivas, es decir, de todas aquellas actitudes que constituyen una sociedad.

El historiador actual está bien conciente de la existencia en el tiempo de diferentes grupos sociales, y de que todos ellos son igual de interesantes. Rompió ya con la idea de la superioridad de ciertos gru-

CUADRO I

<i>Antes</i>	<i>Después</i>
- Estudio de los acontecimientos - Corta duración - Descripción - Narración - Campo de estudio muy limitado (Historia política, religiosa, militar) - Fuentes de estudio muy limitadas	- Estudio de las estructuras - Larga duración - Explicación - Problematicación - Ampliación en el campo de estudio (Historia social, económica, política, demográfica, religiosa, de las mentalidades, de la cultura, etcétera) - Amplitud en el uso de las fuentes

pos, lo que generaba calificativos como: mejor, más adelantado, civilizado. El historiador de las mentalidades trata de conocer esas diferencias a nivel de la percepción, la sensibilidad y las creencias.

Algunas de las investigaciones que se han elaborado en el ámbito de la Historia de las Mentalidades, y en las cuales se sustenta la presente investigación, son: de Philippe Ariès: *El hombre ante la muerte*, *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, *La muerte en Occidente*. De Marc Bloch: *La sociedad feudal*. De Delemeau: *El catolicismo de Lutero a Voltaire*. De Georges Duby: *Guillermo el Mariscal*, *Historia de las creencias y las ideas religiosas*. De Lucien Febvre: *Martín Lutero: un destino*. De Jacques Le Goff: *Hacer la Historia*, *El nacimiento del Purgatorio*, *Pensar la Historia*. De Agnes Heller: *Historia y vida cotidiana*, *Sociología de la vida cotidiana*. De Milán Kundera: *La inmortalidad*, *La despedida*, *La insostenible levedad del ser*. De Sione Lawrence: *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra, 1550-1800*. De Michel Vovell: *Piété Baroque et déchristianisation en province au XVIII^e Siècle*. De Yves Costan, "Política y vida privada". De François Lebrun: "Reformas: devociones comunitarias y piedad personal". De Orest Ranum: "Los refugios de la intimidad". De Pierre Chaunu, *La muerte en París*. Y de Pilar Gonzalbo, *Familias novohispanas, siglos XVI al XIX*.

Finalmente quiero reiterar que la presente investigación será analizada y realizada desde la perspectiva de la Historia de las Mentalidades, misma que me permitirá hacer el estudio de un grupo social —los testadores—, segmento de la sociedad del valle de Toluca, tomando en cuenta una pluralidad de funcionamiento sociales.

Metodología

Como se ha indicado, éste es esencialmente un estudio de fuentes primarias. Es así que los protocolos notariales son la parte vital del estudio. En consecuencia las clasificaciones, interpretaciones y conclusiones que se hagan serán producto del análisis de estos documentos y de las fuentes bibliográficas.

Para el análisis de esta información me apoyé en dos grandes esferas del conocimiento: la Diplomática y la Paleografía, mismas que se encuentran íntimamente relacionadas. No podría hacerse un análisis completo del contenido del testamento sin la concurrencia de la diplomática, la cual nos permite confirmar su autenticidad a través de las fórmulas establecidas conforme a la ley, conociendo el origen del documento y su evolución, y de la concurrencia de la Paleografía, que nos facilita la lectura comprensiva del texto y el conocer los diferentes tipos de escritura. Cabe señalar que en los testamentos se han encontrado cuatro tipos de letra: la procesal, la procesal encadenada, la humanística y la itálica. Asimismo, nos permitió conocer los materiales donde se hacían los escritos, los tipos de tinta y los colores.

Además de emplear algunos de los paradigmas de la Escuela de los Annales, el análisis serial de los documentos fue un instrumento metodológico de gran utilidad, ya que las series de datos con sus continuidades y discontinuidades encausan la reflexión del investigador, limitando los posibles excesos de la imaginación, permitiendo tener una visión más apegada a la realidad social del pasado. Así, el método cuantitativo, en su tendencia serial, me permitió conocer las escalas de los aspectos materiales, acti-

tudes y conductas de los hombres en sociedad. Con la información que arrojan los testamentos se establecieron series de datos comparables en un ciclo de larga duración, dado su carácter recurrente y suficientemente homogéneo, lo que permitirá mayor precisión y exactitud en la investigación.

Delimitación espacial y temporal

El valle de Toluca se encuentra ubicado en la jurisdicción del Estado de México, al oeste del gran valle de México. La planicie en la que se encuentra es una de las más elevadas de nuestro país, siendo su altura sobre el nivel del mar de aproximadamente 2 685 mts. Por su gran amplitud, cuenta con clima frío, semi-frío y templado, y con una riqueza exuberante —tierras de alta fertilidad, yacimientos mineros, etcétera.

El valle de Toluca fue considerado como escenario de la presente investigación por ser una zona de considerable asentamiento español y de negros esclavos que, conjuntamente con los indígenas, nativos de esta zona, tuvieron una forma de vida en común, aunque con sus claras diferencias. Este proceso se da a lo largo de todo el periodo colonial, desde casi iniciada la conquista, y por lo mismo contamos con la existencia de un rico Archivo de Notarías, en cuyos protocolos quedó registrada la huella de la actividad y pensamiento de gran parte de estos grupos sociales que, como exponentes de la religiosidad católica, ejercieron una vida espiritual y material muy activa.

El grupo español en América no se limitó a la dominación de los pueblos, también implantó nuevas formas de vestir, guisar, conversar, organizarse, en una palabra, nuevas formas de vida. Así, los lugares

de asentamiento español eran un reflejo de las regiones de España, y sobre este modo de ser y de vivir, conjuntamente con el de los diversos grupos que habitaron en nuestra región, se edificaría la nueva cultura de este valle, que es la que trataremos de dar a conocer en este trabajo.

En relación con la delimitación temporal, quiero señalar que el estudio parte de 1600 a 1799, por lo que se tomará buena parte del período de dominio de los Austria y de los Borbones, momento histórico de fusión y desarrollo de ambas culturas, lo que dio como resultado el cambio de actitud, frente a la existencia misma, cambio que claramente se detecta en los comportamientos de los españoles, criollos, mestizos, indios y negros. Es importante señalar que ya realicé un estudio del siglo XVI y las tres primeras décadas del siglo XVII, por lo que este estudio es tan sólo una continuación, en el que se sigue haciendo hincapié en la concepción de la muerte y su ritual.

Objetivo general

- Conocer la concepción de la muerte en los testadores de los siglos XVII y XVIII del valle de Toluca.

Objetivos específicos

- Exponer el proceso ritual que se iniciaba desde la enfermedad hasta la sepultura del testador.

- Explicar las acciones que los testadores realizaban —en vida o que dejaban ordenado a sus albaceas— para el descanso del cuerpo y salvación de su alma.

Hipótesis

- Un significativo porcentaje de testadores del valle de Toluca tenían un *status* económico elevado y una posición social privilegiada, lo que les permitió formar parte de la élite de esa jurisdicción.



- La información material y espiritual registrada en los testamentos nos permiten conocer la estructura de la familia y sociedad del valle de Toluca en los siglos XVII y XVIII.
- La legislación de la época hace del testamento un vehículo para asegurar la salvación del alma, y un documento para establecer el orden y bienestar de los herederos, parientes y amigos del testador.

Como se puede apreciar, se hace un estudio tanto material como es-

piritual del testamento, con la finalidad de aproximarnos a las concepciones que sobre la vida y la muerte tenían los testadores de los siglos XVII y XVIII en el valle de Toluca.

La salvación del alma y el ceremonial fúnebre

La muerte

En este apartado se hará hincapié en la concepción que sobre la muerte tenían los testadores del valle de Toluca, sus creencias y su fe sobre el más allá. Los testadores vinculaban el sufrimiento, enfermedad y muerte con el pecado, lo que permite explicar la importancia que tenía la religión en cada una de las vidas de éstos. Asimismo nos permite poder explicar la efectividad de la esperanza y encontrar una resignación ante

todas las adversidades que culminarían con la muerte terrenal, si bien esperaban conseguir la vida eterna después de la muerte. Al estar conscientes de la levedad de la vida, pretendían, con la ayuda de Dios, a través de la obediencia religiosa y la administración de los auxilios espirituales: bautismo, confesión, comunión, extremaunción etc., lograr la salvación del alma y por ende evitar las penas eternas.

La muerte ha sido y seguirá siendo la gran preocupación del hombre. El conocimiento de su significado es el reto más profundo al que

se enfrenta la humanidad. La muerte en sí misma es un misterio; por ello entendemos que, lo que la muerte es, se encuentra más allá de lo inteligible. Así la muerte ha sido a través de los siglos un motivo de reflexión.

La muerte es un hecho universal, de experiencia cotidiana en los demás —en el que muere— y que, ciertamente, así como los demás, todos habremos de morir.

Todo lo que tiene vida, muere; a cada instante la muerte nos amenaza, lo que la hace desagradable y amarga, generando en el ser humano un miedo aterrador, un intenso sufrimiento y un gran dolor, ya que en términos generales, la muerte se conceptualiza como la terminación de la vida terrenal, tal como cotidianamente la vivimos. Pudiera decirse que el temor a la muerte es algo natural que se presenta en todos los hombres; temor que se manifiesta por el afán insaciable que tenemos de seguir existiendo, lo que hace que no aceptemos que la vida tenga un final. Así, a lo largo de la historia el hombre ha buscado extender la existencia humana más allá de la muerte, prolongándose hasta la eternidad, despertando una fuerte creencia en la inmortalidad.

A lo largo de los tiempos, el hombre ha tenido diferentes conceptos sobre la muerte. Estos conceptos, cambian no sólo de una época a otra, sino de una cultura a otra. Las concepciones que sobre la muerte se han dado, derivan de los distintos significados sobre el hombre. En este trabajo se considerará la concepción dualista que se tiene de la esencia del ser, la que manifiesta que el hombre es una integración de cuerpo y alma. La muerte, como un hecho crucial, ha dado lugar a reflexiones ontológicas, psicológicas, antropológicas, filosóficas y religiosas. Entendemos que el

mayor número de ciencias que tratan el problema de la muerte parten del postulado de que en el hombre existen dos principios constitutivos: uno material, el cuerpo, y otro espiritual, el alma; así, la muerte es la separación de esos dos constitutivos del hombre.

La salvación del alma y el más allá

Uno de los horizontes fundamentales de las religiones y las sociedades es el más allá. La vida del creyente experimenta un cambio cuando piensa que no se lo juega todo con la muerte.³

En el siglo XII de nuestra era, las creencias espirituales sufrieron una serie de cambios y la preocupación por el hombre como individuo estaba en el ambiente: la creencia en el juicio inmediato tras la muerte, la celebración de las misas antes, durante y después de la muerte, los ceremoniales fúnebres, la creencia en el purgatorio, son elementos que ejemplifican esta transformación.

Los hombres manifiestan un fuerte amor a la vida y, por consiguiente, grandes ilusiones de vivir, siendo una de las causas por las que se concibe a la muerte como un fenómeno lleno de angustia y desconsuelo. Este panorama traumático se ha suavizado tras una larga ritualización que se hace de la muerte. Al respecto, Philippe Aries dice que que la muerte está regulada por un ritual consuetudinario.

La presencia de la muerte hizo reflexionar a los hombres sobre la fragilidad de la vida y lo infructuoso de nuestros esfuerzos, ambiciones y pasiones. El vivir con el peso de la muerte en el desarrollo mismo de la vida cotidiana fue motivo del surgimiento de conductas nuevas, tales como la de asistir a misa, el rezo

diario, la realización constante de obras pías, etc., y ello con la finalidad de estar prevenidos eficientemente contra la muerte en su tránsito al más allá.

Las conductas tomadas por los testadores nos ayudaron a comprender lo que pensaban en los últimos momentos de su vida, y a conocer las primeras acciones espirituales antes, en el momento y después de la muerte. ¿Qué pensaba el agonizante en su lecho? ¿qué actividades realizaban los familiares y eclesiásticos para asegurar un tránsito sin obstáculos? ¿cuáles eran las prácticas que realizaban en el acto de morir? ¿qué lugares eran utilizados como cementerios? ¿cuál era la participación de la sociedad en los actos fúnebres? ¿cuáles eran las acciones que realizaban los testadores, antes de morir, o sus parientes, para garantizar la salvación del alma? Éstas son algunas de las interrogantes que se tratarán de explicar con la información registrada en las escrituras testamentarias.

Tanto para el siglo XVII como para XVIII, los testadores creen en la inmortalidad del alma y están totalmente de acuerdo con el dogma religioso cristiano-católico de que el destino del alma está fuertemente relacionado con la conducta que se asumió en vida. Asimismo, creen que de acuerdo con este comportamiento en vida, el alma puede tener diferentes paraderos: si el comportamiento estuvo de acuerdo con los cánones que marca la iglesia, el alma irá a parar al reino de Dios, lugar al que todos desean llegar; si tuvieron un comportamiento contrario y, por lo mismo, nefasto, el paradero seguro será el infierno; y si el comportamiento fue regular: ni bueno, pero tampoco malo, el alma pasará un buen tiempo en el purgatorio, para que después de que pa-

que sus penas pueda pasar con toda confianza al reino de Dios.

En los testamentos se expresa el concepto que se tenía del hombre, concibiéndolo como unidad espiritual-corpórea, creada por Dios. Veamos algunos ejemplos:

Primeo encomiendo mi anima a Dios nuestro Señor que la crio y redimió con su preciosísima sangre y si de la presente enfermedad que padezco fuere servido llevarme, mi cuerpo sea sepultado. . .⁴

Primeramente encomiendo mi ánima a Dios nuestro señor que la crió y redimió, con su preciosísima sangre, pasión y muerte y el cuerpo a la tierra, de que fue formado. . .⁵

Primeramente encomiendo mi alma a Dios nuestro señor que la crio y redimió con el infinito precio de su preciosísima sangre, pasión y muerte. Item mi cuerpo a la tierra de que fue formado. . .⁶

La realidad salvífica se capta y se vive sólo en la fe. Así, el cristiano tiene la salvación y la redención en Cristo y por Cristo, y su realidad está determinada por la Vida-Muerte-Paraíso. En los testamentos se leen las siguientes expresiones:

. . . y temiéndome de la muerte que es cosa natural a toda viviente criatura, su hora incierta y dudosa, para que esta no me asalte desprevenida al descargo de mi conciencia eligiendo como elijo por mi especial abogada e intercesora a la siempre virgen María concebida en gracia desde el instante primero de su ser natural, a su santísimo esposo el patriarca San Joseph, angel de mi guarda, santo de mi nombre y demás de mi devoción, para que intercedan por mi con mi Dios nuestro señor, perdone mis pecados y ponga mi alma en carrera de salvación, con cuya firme esperanza he deliberado voluntariamente. . .⁷

Es manifiesta la relevancia que los testadores le dan a la Santísima Trinidad, para explicar la gracia o salvación de los hombres. Los testado-

res se expresan de la siguiente manera:

. . . creyendo como firme y verdaderamente creo en el altísimo misterio de la beatísima y santísima y misericordiosísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas realmente distintas y una sola esencia divina y en. . .⁸

En el nombre de Dios todo poderoso, y de la Santísima Trinidad, Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, tres personas distintas, y una sola divina esencia, en quien creo como verdad infalible, a quien amo sobre todas las cosas, y a quien espero ver como centro dulcísimo de mi alma. . .⁹

El purgatorio

La creencia en el purgatorio fue trascendente en todos los fieles "cambios importantes van a producirse en las versiones litúrgicas, que expresan una nueva concepción del destino del hombre".¹⁰ La creencia en la existencia del purgatorio, primeramente fue privativo del grupo social culto, pero al expanderse los dogmas sobre el juicio del alma inmediato al fallecimiento, el hombre empieza a preocuparse por su suerte. El tiempo de espera hasta el Juicio Final cobró una fuerza insospechada. Este periodo de transición, del momento de la muerte a la resurrección, generó en los hombres una angustia terrible; y al estar mejor teorizada la concepción del purga-

torio, una nueva devoción, la de las ánimas benditas del purgatorio, abrió una gran esperanza en favor de los que en vida no fueron ni tan buenos, ni tan malos, pues en el purgatorio acumularían puntos a favor para poder alcanzar el cielo. Entonces se generalizó dicha creencia en todos los sectores de la población cristiana. De este modo, al mismo tiempo que la condenación se convertía en un riesgo cada vez más amenazador, se descubrieron y desarrollaron medios para prevenirla con la esperanza de hacer más flexible la misericordia divina también después de la muerte. "Es la idea. . . de la intercesión de los vivos por los muertos".¹¹

El sufrimiento de las ánimas en el purgatorio es mayor, que lo que padeció Cristo en la pasión, concepto que externaba Santo Tomás de Aquino. Por eso era menester ayudarlas para que su tiempo de



purificación fuera lo más breve posible. Los medios necesarios para lograrlo eran las misas, las oraciones y, en general, las obras pías, las cuales pudieran llevarse a efecto por los vivos. Las ánimas agradecen estos sacrificios de los vivos. La posibilidad de una reciprocidad en estas acciones —ayuda de los vivos a las ánimas, y de las ánimas a los vivos— debió ser efectiva, ya que la devoción por las ánimas se dio en un número considerable de creyentes.

Entre los testadores del valle de Toluca se encontró una devoción ferviente por el purgatorio y las almas que en él se encuentran, pues resultó muy generalizado encontrar las siguientes expresiones:

Item mando se digan por las ánimas del purgatorio doscientas misas rezadas, las cuales se digan en el convento de esta Villa, pudiéndolas decir los religiosos de él y si no donde parezca a mis albaceas y se pague lo acostumbrado de mis bienes.¹²

Item se digan por las ánimas del purgatorio, veinte misas rezadas y se paguen de mis bienes.¹³

Esto nos indica que en los habitantes del valle de Toluca la fe en el purgatorio, estuvo presente, no solamente en el siglo XVI, sino también en el siglo XVII, y aunque con una marcada disminución, en el siglo XVIII. Así, los testadores del siglo XVI ordenan se recen por las ánimas del purgatorio 858 misas y en el siglo XVIII solamente dos testadores ordenan se diga una misa rezada anualmente. De acuerdo con la información obtenida de los testamentos se podría establecer que se inicia una marcada decadencia en la creencia del purgatorio a partir del siglo XVIII.

La creencia en el purgatorio y las ánimas que en él se encuentran tuvieron una alta aceptación. Es así

como la creencia en el purgatorio estuvo presente en la conciencia de los creyentes. El purgatorio se convierte en el medio para lograr la salvación de las ánimas. Así, la creencia en el purgatorio revistió gran importancia tanto en la credibilidad del agonizante como en la de sus parientes vivos. Al respecto, Jacques Le Goff nos dice que el purgatorio es a fin de cuentas un más allá intermedio donde la prueba que sufre el alma del muerto puede llegar a abreviarse mediante los sufragios, o sea, las intervenciones de los vivos.¹⁴

Con la creencia en el purgatorio, el futuro muerto escapó a la alternativa del todo o nada, del paraíso o del infierno. Cada vida humana ya no era vista ya como un eslabón del destino, sino como una suma de elementos graduados, buenos, menos buenos, malos, menos malos, justificables de una apreciación diferenciada, y redimibles, dado que eran tarilables. No es, desde luego, casualidad que la intercesión en favor de los difuntos apareciera al mismo tiempo que los penitenciales, en los que cada pecado era valorado, y fijada una pena como consecuencia de esa evaluación. Las indulgencias, las misas y preces de intercesión fueron para los muertos lo que las penitencias tarifadas eran para los vivos: se pasó del destino colectivo al destino particular.¹⁵

El alma podía tener como destino el cielo, el infierno o el purgatorio. Al respecto, es muy ilustrativa la siguiente legislación que a la letra dice:

Qué penitencia deben dar por el pecado mortal: "Doble pena es fallada por el pecado mortal. La una por siempre, e en el otro siglo, a los que lo non confessan en este mundo, pudiendo aver a quien, o que non se arrepienten como deven. La otra es temporal en este mundo, que

pone aquel a quien confessa el peccador e quando esta temporal es tan grande, que compia a la enmienda del peccador, compliendola en este mundo, es quito de la otra que es en el otro, que devia aver en el purgatorio; e si non es tan grande, o non la puede complir es este mundo, conviense por fuerza que la compia en el otro, passando por el purgatorio.¹⁶

Los hombres que se encuentran en pecado mortal pueden hacer obras pías y obtener buenos beneficios:

Creer haze muchas vezes a los omes necesidad, que por los bienes que hazen estando en peccado mortal, que puedan ganar parayso por ellos: onde los Santos Padres que hablaron en esta razón, dixeron: que los bienes que los omes hazen en este mundo, tales y ha de ellos, que los tienen pro para ganar parayso; así aquellas que los hazen non estando en peccado mortal. Más todos los otros que hazen estando en el, como quer que non tienen pro, para ganar parayso directamente, valer e tienen pro, porque les da Dios por ellos más bienes temporales, e mengualtes las penas que arian en este mundo; e ayudadles más ayna, para salir del peccado en que estan, e a ganar galardón de Dios; e demas acostumbrarse a fazer buena vida.¹⁷

Los vivos pueden hacer mucho bien a los muertos a través de las buenas obras que hagan al nombre de éstos:

Rogar deven a Dios los que biven en este siglo por las almas de los finados: ca por los bienes que aquí hazen por ellas, aliviales Dios de las penas a los que estan en el infierno, e sacalos más ayna del purgatorio a los que y son, e llevalos al parayso: maguer ellos en su vida non pudiessen complir las penitencias que les dieron. E estos son de quatro maneras, así como sacrificios que hazen los Missacantanos: e las oraciones de los Santos: e las limosnas de los amigos: e los ayunos de los parientes. . .¹⁸

Al ilustrar los fervientes católicos el más allá, consideran que existe el cielo arriba, el infierno abajo y, a partir del siglo XII de nuestra era, el

purgatorio, lugar intermedio entre el cielo y el infierno, en el que las ánimas de ciertos individuos pecadores pueden salvarse. Es un lugar de purgación de los pecados veniales, donde los muertos reciben tormentos que son verdaderas pruebas como el fuego. Al respecto Jacques Le Goff dice:

El cristiano... se apropió del fuego divino que rejuvenece y vuelve inmortal, pero hizo de él, ya no una creencia ligada a un rito, sino un atributo a Dios... El fuego del purgatorio sin dejar de ser un símbolo portador de sentido, el de la salvación mediante la purificación, vino a ser un instrumento al servicio de un complejo sistema de justicia, vinculado a una sociedad completamente distinta de aquellas que creían en el fuego regenerador.¹⁹

La creencia en la inmortalidad y en la resurrección generó la creencia en el purgatorio, una vez que se admite que puede haber algo nuevo para un ser humano entre su muerte y su resurrección. Es un suplemento de condiciones ofrecidas a ciertos humanos a fin de que alcancen la vida eterna.²⁰

Entre los testadores —motivo de estudio— no se dio una definición clara en cuanto al lugar en el que se localiza el purgatorio, ni las penas que en él se sufren, pero sí la función que éste tenía para los muertos.

El tránsito a la otra vida

El 100% de los testadores del valle de Toluca manifestaban su aceptación de la muerte, considerándola como un deseo del Creador, Dios, y la conceptualizaban como un fenómeno natural, por lo que explícitamente se expresaban de la siguiente manera:

... estando enferma en cama en mi juicio y entendimiento natural que Dios nues-

tra señor fue servido darme, creyendo como firme y verdaderamente creo el misterio de la Santísima Trinidad Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero y en todo aquello que creo, creo y confiesa nuestra Santa Madre Iglesia Católica Romana en cuya fe y creencia he vivido y protesto vivir y morir como católica cristiana... lo primero encomiendo mi alma a Dios nuestro señor que la crió y redimió con su preciosísima sangre y si de la presente enfermedad que padeciera fuere servido llevarme mi cuerpo sea sepultado...²¹

... estando enfermo en cama de la enfermedad que Dios nuestro señor ha sido servido darme... me perdone mis pecados y ponga mi alma en carrera de salvación, y temiéndome de la muerte que es cosa natural...²²

Por la forma en que están redactados los testamentos, su contenido se aboca fundamentalmente a las disposiciones *Post-mortem*, lo que nos impide conocer información detallada sobre la práctica religiosa en el estado de agonía del testador, pero a pesar de esta limitante, hay elementos que nos permiten corroborar la legislación emanada al respecto. Así tenemos una disposición que emite don Felipe IV:

que todo fiel cristiano estando en peligro de muerte confiese devotamente sus pecados y reciba el Santísimo Sacramento de la Eucaristía, según lo dispone nuestra Santa Madre Iglesia, pena de la mitad de los bienes del que muriere sin confesión y Comunión, pudiéndolo hacer, que aplicamos a nuestra Cámara; pero si muriera por algún caso en que no pueda confesar y comulgar, no incurra en pena alguna.²³

En las cartas testamentarias, se pueden ver dos aspectos muy importantes en el momento de agonía del testador: primero, que estando en peligro de muerte, confiese devotamente sus pecados, para que después de esta acción, reciba el Santísimo Sacramento de la Eucaristía; y segundo, que de acuerdo

con la posición económica del testador, se digan y hagan decir las misas y sacrificios el día de su entierro. Muy claro se establece que si no confiesan sus pecados, no se les daría el Santísimo Sacramento de la Eucaristía, y si no tuviesen dinero, no se les harían misas ni sacrificios. Hay marcadas, así, dos fuertes condiciones: una espiritual y la otra material, esto quiere decir que lo espiritual con lo material se condicionan mutuamente.

La Santa Iglesia Católica ha establecido la aplicación de siete sacramentos. Entre estos se encuentra el de la Extrema Unción, que aplican a los enfermos cuando están a punto de morir. Es así que en la Primera Partida, título IV, leyes XXXVII, XXXVIII y XXXIX, se dan las indicaciones siguientes:

Como debe el enfermo prunto pensar de su alma, que de melezinar su cuerpo, e que pena merece el Físico Christiano que de otra manera lo melezina

Pensar debe el ome primeramente del alma, que del cuerpo; porque es más noble e más preciado. E por ende tuvo por bien Santa Iglesia, que quando algun christiano enfermase, en manera que demande Físico que lo melezine, que la primera cosa que le debe fazer, despues que a él viniere, es esta. Que lo debe aconsejar, que piense de su alma, confesandose sus pecados. E despues que esto oviere fecho, debe el Físico melezinarle el cuerpo, e non antes: ca muchas vezes acaesce, que agravan las enfermedades a los omes mas afincadamente, e se empeoran por los pecados en que estan. E que esto asi sea... e el que esto no fiziere que fuere hechado de la Iglesia, porque haze contra su defendimiento.²⁴

La Iglesia insistía constantemente en que los hombres elaboraran sus testamentos cuando gozaran de plena salud, y así no esperar el último momento para hacerlo, dando a conocer las razones de esta indicación:

Porque razón non deven tardar los omes fazer penitencia.

Recobran los pecados sin subda por la penitencia a la gracia de Dios, que avian perdido, por los pecados mortales, que fizieron despues del bautismo: onde por esta razón, e pro tan grande que viene ende a los omes, se deven confessar a menudo. Ca toda cosa que trae el ome a amor de su Señor, non la deve tardar quanto mas tal como esta, que gana por ella amor de Dios, e mejora su vida, e salva su alma. Ca tan grande es la su virtud, e la su merced, que nunca desprecia la penitencia de los pecadores, maguer que ayan fecho muchos pecados e grandes: solamente que la fagan de buena voluntad, e sin engaño. E por esto todo chistiano deve procurar de la fazer, quando es sano: ca es mas seguro por ende del alma, e del cuerpo. . . 25

Respecto al sacramento de la Extrema Unción, en la Primera Partida, título IV, leyes LXXIX y LXX, se habla en los siguientes términos:

Doliente seyendo alguno de enfermedad que le agraviasse, porque oviesse a desesperar de su vida devenlo ungr con olio bendito, a que llaman olio de los enfermos, porque los ungen con el en la enfermedad, quando quieren morir. E llaman en latín a este sacramento Extrema-Unción que quiere tanto dezir, como el postrimero unguimiento, porque la reciben todos los cristianos en la fin de su vida. E esta manera fazer el Apostol Santiago, e que la fagessen Muercantadora, segund dice la su Epistola: en el alguno enfermo entre via faga venir el Preste de la Iglesia, que rece sobre el, ungiendole con olio en nombre de Jhesu. E esta unción se deve fazer en siete lugares del



cuerpo: en los ojos, e en las orejas, e en las narizes, e en la boca, e en las manos, e en los pies, e en los lomos de los barones, e a las mujeres en los ombligos: diciendo aquellas palabras que suelen dezir a este oficio. E por esto lo fazen en estos lugares, porque son los miembros con que mas pecan los omes. 26

Y en que dize que todos los christianos deven rescibir la Unción, e quantos bienes ganan por ella.

Podiendo aver todo chistiano el sacramento de la Unción, que fazen a los enfermos, segund dize en la ley antes desta, devenlo rescibir, e non se deven escusar que lo non tomen: ca si lo fizieren despreciandolo, farian pecado mortal, de que non se podrían salvar. E por esta Unción ganan tres bienes auctos que la reciben. El primero, que les da Dios mayor gracia para temerle, e para arrepentirse de los males que fizierén. El segundo, que les mengua sus pecados, ca tuelles todos aquellos que llaman veniales, segund se demuestra de suso en las leyes que faldan en esta razón. El tercero, que los alivia de la enfermedad: ca les da esfuerço para non temer la muerte, e confortalos, porque sanen mas ayna. 27

Las leyes anteriores son una guía importante, mismas que se ven reflejadas en las cartas testamentarias, que nos dan a conocer las acciones que se realizaban desde el momento en que una persona fiel se ponía enfermo de gravedad, las cuales se pueden resumir de la siguiente manera:

— Inmediatamente a la gravedad de un fiel creyente, los parientes, amigos o vecinos tenían la obligación de llamar inmediatamente al párroco, fraile, cura o sacerdote del lugar, el cual al ser informado, tenía que llevar a la casa del agonizante el Corpus Domini, candela encendida, una cruz, agua bendita y los Santos Oleos. Caminando con toda solemnidad en su recorrido de la iglesia a la casa y haciendo replicar una campanita, para que los hombres se humillen a Dios en sus corazones. Al llegar a la casa del agonizante, le hacía una confesión espiritual, en la cual el moribundo exponía sus pecados ante Dios y le pide perdón por ellos, entonces el clérigo le absuelve sus pecados, echándole agua bendita en señal de esa remisión y se le da a besar la cruz, y después se le da el Santísimo Sacramento de la Eucaristía y si se agravase aún mas, lo debe ungr con olio bendito en nombre de Dios, la unción se hace en los ojos, orejas, nariz, boca, manos, pies, en los ombligos de las mujeres y en la espalda de los hombres. Al realizar paso a paso todo lo anterior el moribundo garantiza: que su alma se ha encomendado a Dios y a los principales Santos de su devoción y se le evita que tenga una mala muerte, así como también se le evitan las penas en el purgatorio y sobre todo se aleja al creyente del poder del diablo.

El cadáver

Cuando un testador, creyente fiel, moría, un gran número de personas se enteraba: familiares, amigos, vecinos, religiosos, funcionarios etc., pues de varias formas el finado es anunciado: en forma verbal, de persona a persona, y por la iglesia del lugar a través del toque de las campanas compasadas a duelo, que al mismo tiempo que divulgaba la no-

ticia en todo el poblado, suplicaba sufragios.

Simultáneamente a la muerte de alguna persona, se difundía la noticia, se hacían los trámites necesarios para los funerales y se amortajaba el cadáver, por los parientes y/o amigos del difunto. Una vez amortajado el cuerpo inerte, "se le acostaba cara al cielo, vuelto hacia el oriente, con las manos cruzadas sobre el pecho, generalmente con el rostro al descubierto y metidos en una caja de madera".²⁸

El amortajar y asear el cadáver es una tradición muy antigua, así encontramos que algunos testadores piden en forma explícita el vestido concreto que ha de cubrir su cuerpo inerte; por ejemplo:

... y cuando su Divina Magestad fuere servido llevarme de esta presente vida mi cuerpo sea amortajado con las vestiduras sacerdotales y sepultado en la parroquia de este pueblo...²⁹

En 1779 el español Don Bonifacio Serrano pide que su cuerpo sea amortajado con el hábito de Nuestra Señora del Carmen.³⁰

... es mi voluntad sea mi cuerpo amortajado con el hábito de Nuestra Madre y Señora de la Merced y en lo exterior con el de Nuestro Seráfico Padre San Francisco, sepultado en el convento de la Merced de esta ciudad...³¹

... amortajado con mi Santo hábito dejando como dejo a disposición de mis albaceas el modo y forma de mi funeral y entierro.³²

... y cuando su Divina Magestad fuere servido llevarme de esta presente vida, mi cuerpo sea amortajado con el hábito de nuestro seráfico padre San Francisco...³³

Ytem mando que mi cuerpo sea amortajado con el hábito del señor San Francisco...³⁴

Para el siglo XVII, 26 testadores piden ser amortajados con el hábito

de San Francisco y uno con el hábito de Nuestra Señora del Carmen, y para el siglo XVIII, solicitan amortajares con el hábito de San Francisco, 59; con el Cordón de San Francisco, 1; con el Hábito de Nuestra Señora del Carmen, 7; con vestiduras sacerdotales, 2; con el hábito de Nuestra Señora de la Merced, 1, y varios testadores dejan al criterio de sus albaceas la mortaja que vestirá su cadáver.

La creencia en las virtudes protectoras del hábito está comprobada por otras personalidades que nos dicen:

Los hábitos de lana de las órdenes mendicantes eran los mas populares por la idea que había de que si eran viejos estaban saturados de olor de santidad para las viles narices del demonio. Y como un hábito andrajoso valía a menudo media docena de huevos, la venta de hábitos viejos era negocio para el piadoso vendedor y comprador; los de San Francisco

eran siempre los preferidos, porque en las visitas trienales de este Santo al purgatorio, conocía su enseñanza y se llevaba al cielo a los que lo ostentaban.³⁵

En los testamentos constantemente aparece el término indulgencias, fundamentalmente en las cláusulas dispositivas, en la cláusula de designación de herederos y en la del nombramiento de albaceas y acciones a que el testador los faculta. "Indulgencias" es una palabra que proviene del latín, que originariamente significó conceder, otorgar; y posteriormente cambia su significado a perdonar. Dentro de la estructura teológica o dogmática de la iglesia católica, se considera que existen determinadas actividades de los hombres que son calificadas como inadecuadas a las que se les denomina pecados, y siendo infracciones, merecen uno o varios castigos, los que pueden ser perdonados

o remitidos por un representante de la iglesia: el Papa, o por determinados miembros de la misma, que tienen la misma jerarquía eclesiástica en un territorio dado. El procedimiento consiste en que se realicen ciertos actos: pago de limosna, prestación de servicios, ejecución de obras pías, etc. Con estas acciones ganan indulgencias y se puede obtener la remisión o disolución de la pena, generándose la absolución o perdón. En caso de que la persona haya fallecido, sus familiares



o personas allegadas pueden realizar los mismos actos en favor o sufragio de su ánima.

Por la información que arrojan los testamentos podemos inferir que las acciones más constantes que permiten ganar indulgencias fueron: vestir un hábito de determinado santo o virgen; hacer donaciones a iglesias, conventos, clérigos, etc.; dar limosnas a cofradías, conventos, hospitales, colegios, huérfanos, pobres, indios etc.; hacer obras piadosas. Por la visible actitud de los fieles en su carrera para ganar indulgencias, para salvar su ánima, se percibe un alto porcentaje de ingresos para la iglesia, así como una obediencia de los fieles a los dictados cristianos: asistir a misa, bautizarse, confesarse, etc. Al respecto, Philippe Aries nos dice que éste es un periodo de explotación de las indulgencias.³⁶

Posteriormente a la mortaja, el cadáver se colocaba en una caja o ataúd de color negro o morado, y se exhibía el cuerpo del difunto por lo menos un día a partir de la hora de su muerte, como se puede apreciar en las disposiciones que dejaban los testadores:

Item mando que el día de mi entierro si fuere hora y si no otro siguiente se diga por mi alma una misa cantada de cuerpo presente, con diácono y subdiácono, ofrendada de pan, vino y cera, cuya limosna se pague de mis bienes.³⁷

Después de velar el cadáver desde el momento de su muerte hasta el siguiente día, se acostumbraba que el cuerpo se llevara a la iglesia el día del entierro y se celebraba una misa de cuerpo presente. Es importante señalar que la misa que se pedía de cuerpo presente generalmente se ejecutaba en la iglesia del lugar, al día siguiente de la muerte.

Un día antes de la misa de cuerpo presente, los habitantes del valle

de Toluca exhibían el cadáver en la casa del finado, en la cual sólo se podía enlutar el suelo del aposentado y poner de negro las cortinas. La casa se llenaba de personas —amigos, familiares, vecinos, sirvientes, esclavos— que rezaban alrededor del muerto. Al respecto en la Primera Partida, título IV, ley XLIII, se ordenaba lo siguiente:

cuando alguier moria se hacían grandes duelo por ellos algunos no querían comer, beber, hasta que también morían, otros se mataban con sus propias manos, otros se volvían locos. . . Más nuestro Señor queriendo sacar a los hombres de este yerro, en la vieja ley, lo indicó quando dijo a Moisés e lo mostró que había paraíso para los que hiciesen el bien, e infierno para dar pena a los malos e que todos resucitaran el día del juicio. E por eso dijo el apóstol San Pablo, que no se entristeciesen por los que finaban, como hacían las otras gentes que no tenían la esperanza de resurrección. Y los que fian no se pierden, según la fe católica; más son tales como los que pasan de un lugar a otro; que los que hacen bien van al paraíso, e todos los otros van a pena de purgatorio o de infierno.³⁸

En los testamentos se expresa el interés que tenían los futuros muertos en solicitar de antemano a sus acompañantes en el cortejo fúnebre, así para el siglo XVII tenemos que 49 testadores dejan claramente especificado quienes los acompañarían a su entierro, figurando las siguientes personas: religiosos de San Francisco, los hermanos de las cofradías, los amos de la catedral, los niños del colegio de San Juan de Letrán, los mayordomos de las cofradías, los oficiales de todas las cofradías, religiosos revestidos, sacerdotes, diáconos, los indios más pobres de algún pueblo, y las personas que indiquen sus alhaceas. Y para el siglo XVIII solamente dos testadores manifiestan quienes los acompañaran, siendo: seculares, religiosos y clérigos. También

es probable que todos los individuos que eran sepultados en la iglesia de un convento o parroquia, contaran con la presencia de los religiosos, aunque no se indicara explícitamente. Pues la presencia del clero en los cortejos fúnebres, además de ser un signo de devoción, era un signo de prestigio. Por ejemplo:

. . . y a mi entierro mando que se hallen los amos de la Catedral y los acompañados que pidan mis alhaceas y la limosna de todos se pague de mis bienes.³⁹

Item mando que me acompañen en mi entierro doce religiosos y se les de de limosna a cada uno un peso de oro común y una candela que valga 4 reales.⁴⁰

Item mando que en mi entierro se halle un sacerdote con sus diáconos y que se les de la limosna que mis alhaceas concertaren.⁴¹

En 1623 Pedro Muñoz de Chávez, encomendero del pueblo de Jiquipiteo, pide que el día de su entierro se vista de sayal a su costa a los indios más pobres que ubiere para que lleven 6 hachas de cera en el acompañamiento de su cuerpo.⁴²

Los entierros no tenían un costo fijo, encontrando en los testamentos una variación en su valor, ya que estaba sujeto a las disposiciones dadas por el futuro difunto, que en su gran mayoría establecen que se pague de sus bienes lo acostumbrado. Encontramos que los costos que se mencionan oscilaban de 50 a 700 pesos de oro común. Entre las formas en que lo registraban los testadores tenemos la siguiente:

Item declaro debo al padre Fray Antonio Gutiérrez, Prior del convento de San Agustín de este pueblo de Capulhuac, doscientos y cinco pesos de oro común del entierro funeral y misas del dicho Fernando de Bascones mi mando, los cuales mando se le paguen".⁴³

La sepultura

La iglesia tuvo una gran influencia sobre la vida social, misma que se fue extendiendo sorprendentemente, lo que le permitió una amplia consolidación no solamente institucional, sino también doctrinal, reflejándose en las costumbres y prácticas religiosas de los hombres de esta época.

En el valle de Toluca, desde mediados del siglo XVI, se aplicó el conjunto de conocimientos, prácticas y leyes sobre los funerales y entierros que ya se ejercían en la península española.

Enterrarse debe cada hombre en el cementerio de aquella iglesia donde era parroquiano y recibía los sacramentos cuando era vivo, pero si alguno quiere escoger sepultura en otro cementerio, lo puede hacer si deja alguna cosa a su iglesia donde pertenecía.⁴⁴

Además debe el difunto dar la mitad, la tercera o la cuarta parte de sus bienes según la costumbre que fuere usada en aquel obispado y si no existiere costumbre alguna, debe dar la cuarta parte de sus bienes. Asimismo si algún cristiano muere sin testamento y sus parientes lo entierran en otra iglesia, puede la iglesia a donde pertenecía demandar su parte.⁴⁵

Durante la época colonial, en el valle de Toluca, todo cementerio estaba situado en las zonas pobladas y especialmente dentro del perímetro de la iglesia parroquial, conventual, de algún hospital o colegio.

El lugar donde se enterró a los hombres del valle de Toluca ha cambiado de ubicación, pero comúnmente se le ha conocido como cementerio, que es una palabra de origen griego (Κοιμητήριον) que significa dormitorio, nombre que recibió por vez primera por parte de los cristianos de Antioquía, como afirma San Crisóstomo, lo cual

tiene gran significado, ya que se refleja su modo de concebir el mundo, refiriéndose a la fe que tenía en la resurrección de la carne, porque consideraban a la muerte como algún sueño del que algún día habrían de despertar.⁴⁶

Los testadores, fieles católicos, consideraban que los muertos dormían. Esta creencia es antigua y constante. Para el cristiano antiguo, el sueño era sólo la espera de un despertar bienaventurado, el día de la resurrección de la carne. Y hasta nuestros días, las plegarias a intención de los difuntos serán dichas por el reposo de sus almas. El reposo es a la vez la imagen más antigua, la más popular y la más constante del más allá.⁴⁷ Esto nos indica claramente que existe una relación entre muerte y religiosidad.

La ubicación de los cadáveres dentro del cementerio está claramente normada: así la ubicación de los cadáveres de acuerdo con su condición económica, política y social, tanto de civiles creyentes, como de los religiosos. Se dispuso que las sepulturas de los clérigos fueran separadas de la de los laicos y que también estuvieran separadas las sepulturas de los sacerdotes de la de los clérigos de orden inferior, asimismo la de los cuerpos de los niños bautizados, de la de los demás difuntos laicos.⁴⁸

En el valle de Toluca, los fieles católicos deseando asegurar que su cadáver quede dentro del perímetro de un lugar sagrado, no solamente ordenaron ser sepultados en los atrios de las parroquias o de los conventos, sino dentro de las iglesias parroquiales o conventuales. Al respecto, Philippe Aries dice que el cementerio en el seno de la iglesia significó una marcada evolución de la práctica funeraria, considerando que es más provechosa la

cercanía de los muertos a los mártires y a los santos. La iglesia se esforzaba por reservar los lugares consagrados sólo para aquellos que morían en regla con ella.⁴⁹

Por ello, los cadáveres ocuparon, además del suelo de los atrios, las bóvedas subterráneas, las capillas, los altares, y cuanto lugar hubiese disponible en las iglesias. La práctica fue tal que se tuvieron que emitir disposiciones prohibiendo se continuara enterrando cadáveres dentro de las iglesias:

Nunca se mostró la iglesia propicia para los entierros, por lo que se prohiben los entierros en las iglesias para preservar a los vivos de la infección de los cadáveres y para no manchar la santidad de los templos.⁵⁰

En su testamento, los habitantes del valle de Toluca manifiestan el lugar que eligen para ser sepultados y así se observa que cuentan con una ferviente fe hacia las creencias que profesan. Por ello tratan por todos los medios de lograr que sus almas lleguen al reino de Dios, una vez que sus pecados sean perdonados, evitando a toda costa que los demonios se apoderen de su cuerpo ya inerte, por lo que una de sus principales preocupaciones cuando ya se acerca su muerte es el de estipular con claridad el lugar donde ha de quedar su cadáver.

A pesar de la legislación emitida en la que se prohibía enterrar en el interior de la iglesia, la gran mayoría de los testadores del valle de Toluca, allí tenían asegurada su sepultura. De esta manera, la excepción se convirtió en regla.

Específicamente, cuando los testadores solicitaban ser enterrados en las iglesias de los conventos Franciscanos, se referían a diferentes lugares: Toluca 26, Zinacantepec 9, Metepec 14, Calimaya 1. En relación con el convento del Car-

men se referían al de la ciudad de Toluca 7, y al convento de la Merced, también de dicha ciudad, 1.

Las iglesias parroquiales solicitadas eran de los siguientes lugares: de un total de 34, para la ciudad de Santa Clara de Lerma 20, Ocoyoacac 1, Otzolotepec 1, Santiago Tianguistenco 1, San Juan Jiquipilco 1, Almoloya de Juárez 5, Ixtlahuaca 1, Talpujahuá 1, Tlacotepec 1, Santa Veracruz de Toluca 1.

Para el siglo XVIII, al igual que para el siglo XVII, los testadores que solicitaban a sus albaceas les enterraran donde ellos determinasen, regularmente era en las iglesias ubicadas en el lugar donde el testador vivía. Para el siglo XVIII se

Tanto para el siglo XVII como para el siglo XVIII, algunos testadores también se daban a la tarea de especificar dentro de las iglesias el lugar de su entierro, siendo más solicitados los altares y las capillas; por ejemplo:

Doña María de Villavicencio, natural del pueblo de Metepec, en 1711, manifiesta en su testamento su voluntad de ser enterrada en la iglesia del sagrado convento de religiosos de Nuestra Señora del Carmen de la ciudad de Toluca, al pie de las gradas del altar mayor.⁵¹

Por orden jerárquico, los lugares más preferidos para el entierro fueron para el siglo XVII: primeramente, con un porcentaje del 49.9%, las

un porcentaje del 2.4%, el serlo en el lugar donde fallecieron con un 1.6%, y finalmente, con un porcentaje del 0.4%, las iglesias de los siguientes conventos: del Carmen, del Señor Santiago, de las monjas de nuestra Señora Balhanera, de Santo Domingo, de las monjas de Santa Inés, de los religiosos de Jesús María y de nuestra Señora de la Concepción, y en el atrio del convento de San Francisco.

Para el siglo XVIII, se encuentra primeramente en el lugar determinado por los albaceas con un porcentaje del 37.9%, continuando con las iglesias de los conventos de San Francisco del valle de Toluca con un 31.6%, las iglesias de las parroquias con 21.5%, las iglesias del lugar donde muriesen con un 4.4%, el convento de Nuestra Señora del Carmen 4.4%, y el convento de nuestra señora de la Merced 0.6%.

En las cartas testamentarias no se maneja una cuota fija en relación con el costo del funeral, pues el arancel que la iglesia cobraba a los parientes de los difuntos era muy variable y casi no perceptible, ya que los testadores que dan a conocer lo que dejan para su entierro son muy pocos. Con todo, se descubre que la cuota más baja para un entierro era de veinte pesos de oro común y la más alta de setecientos pesos. En cuanto a la afirmación de que no había una cuota fija, se confirma con las siguientes leyes: la ley 30 del Toro y la ley IX de la Nov. Rec., libro X, título XX, las cuales dan a conocer que los gastos del funeral se obtengan del quinto de los bienes del difunto, y no del cuerpo de ellos:

1.a cera y misas y gastos del entierro se saquen con las otras mandas gratuitas del quinto de la hacienda del testador, y del cuerpo de la hacienda, aunque el testador mande lo contrario.⁵²



nota un mayor porcentaje de testadores, pues son 59 los que ya personalmente no se preocupan por su sepultura, dejándola en manos de sus albaceas.

También algunos testadores manifestaban que se les enterrara sin pompa, por la cortedad de sus bienes.

iglesias de los conventos de San Francisco, del valle de Toluca, de Zitácuaro y de la ciudad de México, continuando con las iglesias de las parroquias, que alcanzan un porcentaje del 23.9%; le sigue el ser enterrados donde prefieran los albaceas con un 9.0%, los enterrados en el convento de San Agustín con

Descanso del cuerpo y salvación del alma

• Obras pías

Todo fiel creyente consideraba que al realizar alguna obra pía tendía a asegurar la salvación de su alma. Las obras pías se dividen en dos



tipos de mandas: mandas pías, cuyo beneficio va directamente a la iglesia, que es donde se encuentran las llamadas mandas forzosas; y las mandas graciosas, cuyo beneficio es para los parientes, conocidos, huérfanos, pobres, indios, criados, sirvientes y esclavos.

La propia legislación se encargaba de hacer hincapié en la importancia que tenía el que los hombres realizaran obras pías. Así encontramos que en la Sexta Partida, título IX, en la introducción se estipula:

Mandas hacen los hombres en sus testamentos, por sus ánimas, o por hacer bien

a algunos, con quien han debido de amor o de parentesco.⁵³

También la propia legislación definía lo que era una "manda":

es una manera de donación que deja el testador en su testamento, o codicilo, a alguno por amor de Dios, o de su ánima, o por hacer algo aquel a quien deja la manda. Puede hacer tal manda o donación, todo hombre que ha poder de hacer testamento o codicilo. Otro si decimos que a todos aquellos puede ser dejada manda.⁵⁴

El legado que hace el testador a una persona o institución puede ser simple o condicionada, ya sea aplazando o terminando su realización hasta el acontecimiento de un hecho futuro, cierto o determinado:

Condiciones e razones, e maneras ciertas ponen los hombres, cuando hacen sus mandas: e las condiciones se hacen por esta palabra "si", como cuando dice el que hace la manda: mando a fulan tal

cosa, si me hiciere tal cosa, o si me hiciere tal servicio; o si me lo ha hecho. . . E si se cumple o es cumplida, vale la manda sobre que es puesta, e puede luego pedir la cosa mandada aquel a quien la mandaron; más antes que se cumpla la condición, no la puede, ni debe demandar.⁵⁵

La legislación española, a través de sus Reyes, siempre estuvo pendiente en lo que se refiere a la regulación de las mandas que los hombres hacen en sus testamentos, y esto básicamente por dos razones:

1. Porque los testadores derraman todos sus bienes haciendo mandas de ellos, de manera que no le dejan al heredero la parte que por derecho le corresponde.

2. Y por la ambición humana que ha corrompido hasta lo más sagrado, pues muchos clérigos olvidados de su conciencia, inducen al moribundo a que les dejen sus herencias con título de fideicomiso, o con el de distribuirlos en obras pías, o aplicables a las iglesias o conventos y por consecuencia los legítimos herederos, la jurisdicción real y los derechos de la Real Hacienda, quedan defraudados.⁵⁶

A las mandas piadosas, las podemos enmarcar como un claro ejercicio de caridad, no sólo con la finalidad de salvar el alma del moribundo, sino de ayudar al prójimo. La caridad tuvo la finalidad de ayudar a los pobres, estableciendo instituciones de beneficencia o ayudando al mantenimiento de los ya establecidos.

La religión católica, concede a la caridad un lugar de privilegio entre sus enseñanzas. No era en vano la ayuda a los menesterosos, pues además de ser una de las obligaciones de todo fiel cristiano, le aseguraba un camino de salvación a su alma.

Los testadores del valle de Toluca, fieles católicos, ruegan a Dios por su alma: pidiendo misas para la salvación de su alma, para la de sus padres, parientes, amigos, ánimas del purgatorio y pobres, trabajadores, esclavos, indios y conocidos, y a través de mandas, donaciones, legados o limosnas a conventos, iglesias parroquiales, a santos, a vírgenes, a los religiosos, monjas y frailes, a hospitales, colegios, indios, pobres, huérfanos, mulatos, negros esclavos, etcétera.

En los testamentos quedó registrada la marcada caridad que los testadores ejercían, desde luego que con un propósito muy claro: asegurar la salvación de su alma. Así se aprecia en las disposiciones de última voluntad; desde luego guiados por las fuertes enseñanzas doctrinales:

... Onde los Santos padres que hablaron de esta razón dijeron: que los bienes que los hombres hacen en este mundo aiales y ha de ellos, que les tiene pro para ganar paraíso: así como aquellos que los hacen no estando en pecado mortal. Más todos los otros que los hacen estando en el, como quier que no tienen pro, para ganar paraíso derechamente, valer e tienen pro, porque les da Dios por ellos más de los bienes temporales, e mengualas las penas que habrían en este mundo; e ayúdales para salir del pecado en que estan, e ganar gualardon de Dios; e demás acostumbra a hacer buena vida.⁵⁵

Para el siglo XVII es manifiesto el interés que los testadores tenían para salvar su alma. La salvación se lograría a través de la mediación eclesiástica, por lo que los legados eclesiásticos son los más numerosos y constantes. Si bien ya para el XVIII dicho interés tiende a decaer, resaltando los legados dirigidos al beneficio social.

Hay una fuerte relación entre la muerte y la misericordia, encaminada a beneficiarse en el más allá. Es por ello que podemos considerar a la caridad como un factor de índole religioso, aunque también hacer obras de caridad es obedecer la norma, ya que las obras pías antes mencionadas se encuentran en la legislación vigente en este periodo de estudio.

Es importante señalar que las mandas pías aumentan entre los testadores que no tienen herederos forzosos o entre los que, teniéndolos, se encuentran en una situación económica privilegiada.

• Mandas forzosas

Dentro del gran rubro de las mandas pías se encuentran las mandas forzosas, y en los testamentos quedan registradas. Las legítimamente autorizadas eran: la de los Santos Lugares de Jerusalem, la de casas de huérfanas, para la redención de cautivos, para la beatificación o canonización de algún sirviente cre-

yente. En los testamento —motivo de estudio— la beatificación o canonización se le da a la virgen de Guadalupe, a San Lázaro, a San Antón, a la Cruzada, al presbítero Gregorio López, Sebastián de Aparicio, Francisco Cisneros, Juan de Palafox y Mendoza, María de Jesús de Agueda, Fray Antonio Margil de Jesús.

La iglesia tuvo otra valiosísima fuente de ingresos a través de las mandas forzosas, que se da, como ya se mencionó, a determinados santos, santas, vírgenes, lugares sagrados, que universalmente han tenido fuerza excepcional sobre los fieles cristianos, haciendo que éstos tengan, a la vez, apego, devoción y una marcada fe por ellos, manifestándolo a través de donaciones o limosnas que sistemáticamente dan, para su conservación y ornamentación.

Las mandas forzosas se implantan y se dan a conocer a través de las normas canónicas a todo fiel cristiano, logrando con ello que su fe sea cada vez mayor: a la Santísima Trinidad a cada una de sus personas; a la bienaventurada virgen María y a los demás que reinan con Cristo en el cielo, al igual que a las

sagradas reliquias se les debe veneración y culto relativo. . .

Es saludable y útil invocar humildemente a los siervos de Dios, que están reinando con Cristo y venerar sus imágenes y reliquias, pero sobre todo deben los fieles honrar con filial devoción a la Santísima Virgen María. Es saludable cumpliendo los debidos requisitos de gratias santos y con la confirmación de la Santa Sede Apostólica, constituirlos patronos, de las naciones, de las diócesis, de las provincias, de las cofradías, de las familias religiosas y de otros lugares y personas morales. El culto se llama público, si se tributa en nombre de la Iglesia y mediante actos que por institución de la Iglesia estan reservados exclusivamente para honrar a Dios, a los santos y a los beatos.⁵⁶

Como requisito indispensable de su creencia católica, todos los testadores dejan a las mandas forzosas determinada cantidad de dinero. La forma en que lo expresaban era mando a las mandas forzosas y acostumbradas y a cada una de ellas, dos tomines de oro común, con lo cual las quito y aparto de mis bienes y se paguen de ellos. Mando a las mandas forzosas y acostumbradas y a cada una de ellas, lo que se requiere: generalmente era la quinta parte de sus bienes.

CUADRO II

<i>Cantidad legada a las mandas forzosas</i>	<i>Número de testadores</i>
20 pesos de oro común	1
5	3
4	6
3	1
2	10
1	14
12 reales	1
4	35
2	130
1	9
1/2	1
2 tomines	18
1	4
Lo que se acostumbre	3
TOTAL:	236

CUADRO III

Cantidad donada a las mandas forzosas	Número de testadores
10 pesos de oro común	1
6	6
4	1
2	2
1	8
50 centavos	1
8 reales	2
4	24
2	87
1	4
1/2	1
2 tmines	4
La limosna acostumbrada	2
Lo dejan al criterio de sus albaceas	8
TOTAL:	151

Para el siglo XVII encontramos que las limosnas que otorgaban los testadores a las mandas forzosas variaban, siendo las que se muestra en el Cuadro II.

Los tres testadores que no estipulan la cantidad que dejan a las mandas forzosas, indicando que dejan lo que se acostumbra o lo que se requiere, generalmente se referían a dar el quinto de sus bienes. Como se puede apreciar, solamente 6 testadores no otorgan limosna a las mandas forzosas.

Para el siglo XVIII, la limosna que se otorga a las mandas forzosas, acostumbradas, o también llamadas órdenes forzosas, fue la que se presenta en el Cuadro III.

Como se puede apreciar en el mismo, la creencia en las mandas forzosas continúa con gran fervor o hasta el siglo XVIII, ya que solamente 7 testadores no las mencionan.

• Capellanías

Institución que permitió se continuara el ciclo de misas, llamadas "perpetuas" o "para siempre jamás", para los difuntos.

En los testamentos se refleja la

imagen cuantitativa del más allá. Esta concepción fue un fuerte incentivo que invitó, a todo aquel que podía darse ese lujo, a invertir una buena parte de su patrimonio para costearse un determinado número de misas, para la salvación de su alma, a decirse todos los años, en forma perpetua, tras su fallecimiento. Los otorgantes emplearon una estrategia que de alguna manera les garantizaba que sus peticiones fueran cumplidas hasta el fin de los siglos. El mecanismo elegido fue la capellanía.

Hoy mando y es mi voluntad se impongán dos mil pesos de principal sobre la dicha mi hacienda de labor... para siempre jamás sin que se puedan redimir han de quedar en dicha hacienda de los cuales se ha de imponer una capellanía de misas rezadas por mi ánima. ⁵⁹

Los testadores solicitaban la fundación de las capellanías, teniendo muy claro que era una fundación por lo común perpetua, con la obligación de celebrar ciertas misas, o levantar otras cargas espirituales—entre las cargas espirituales podía estar la dotación de doncellas para contraer matrimonio y becas

para seminaristas pobres—que debe cumplir el poseedor de ella.⁶⁰

... y las misas que se han de decir se le pagarán a once reales cada una, que señaladamente han de ser sesenta misas cada un año.⁶¹

Recibía el título de capellán eclesiástico que posea alguna capellanía o que celebra misa en capillas u oratorios particulares, y los hay de distintas clases, según el lugar donde presten sus servicios.⁶² Regatillo dice que la palabra *capellán* procede de la palabra *capilla*. Con esta denominación se designan los oratorios, aunque también se aplica a los distintos compartimentos en que se erigen los altares secundarios de las iglesias. Del mismo origen procede la palabra *capellanía*, porque estos beneficios e instituciones solían fundarse en oratorios o capilla, y el clérigo que las disfruta en propiedad recibe el nombre de *capellán*.⁶³

Pocos testadores del valle de Toluca fundaban capellanías. Por lo mismo son pocas, son muy significativas, puesto que su constitución exige una economía capaz de afrontar una inversión inicial lo bastante fuerte para generar rentas anuales satisfactorias. Es por ello que solamente los testadores de más altos recursos económicos y posición social privilegiada hacían este tipo de fundaciones.

Para el siglo XVII el monto de capital oscilaba entre 300 y 8 080 pesos de oro común, pero generalmente se instituía una capellanía con un monto de 2 000 pesos, y para el siglo XVIII, el monto menor fue de 50 y el mayor de 7 000 pesos. En su mayoría, el capital se obtenía de colocar a censo un bien inmueble: casas, haciendas y trapiches.

La institución de las capellanías, cuya principal finalidad era la de decir misas perpetuas, es un claro

reflejo de una mentalidad que creía en la acumulación de méritos para salvar su alma. Al respecto Philippe Aries dice:

El testador legaba entonces a la fábrica o al convento o al hospital o a la cofradía, bien una tierra (casas, campo, viña), bien un capital en especie, bien la renta de un capital colocado a rédito o un comercio, con el encargo para la iglesia o el convento o la comunidad hospitalaria, de hacer celebrar a perpetuidad los oficios y misas pedidas con toda precisión.⁶⁴

Por la trascendencia que estas fundaciones revistieron como verdaderas instituciones de crédito o financiamiento, con el tiempo se instalaron tribunales, registros, jueces, valuadores, etcétera.



Las capellanías, además de su carácter piadoso y social, fueron fundaciones que muestran un aspecto sumamente interesante, el económico, ya que funcionaban como verdaderas instituciones financieras. Al respecto se establecieron algunas leyes:

Se debe poner cuidado en que las rentas correspondientes se dejen de acuerdo a las cargas dejadas.⁶⁵

Los bienes en dinero asignado se pondrán pronto en forma segura y productiva para beneficio de la propia fundación.⁶⁶

La fundación de una capellanía requería de un buen capital, pues se necesitaban cubrir una serie de requisitos y trámites muy complicados además de que era muy difícil poder mantenerla por siempre jamás como lo señalaban los testadores.

◆ Cofradías

La mayor parte de los testadores del valle de Toluca eran miembros de una o de varias cofradías, lo que indica la im-

portancia de esta institución. La cofradía fue una institución integrada con miembros de la población, y dirigida y regida tanto por la iglesia como por la corona. Surge por la necesidad de resolver problemas comunes de la población y así se torna en un eficaz instrumento de la iglesia por me-

dio de la cual se controla la conducta de los habitantes adscritos a ella, pues como miembros tenían la obligación de asistir a reuniones periódicas, hacer aportaciones económicas constantes y demostrar sus creencias a través de su conducta. Esta institución tuvo la capacidad de guiar la vida y pensamiento de

los cofrades, de acuerdo con los cánones religiosos.

La cofradía es una institución que, según Philippe Aries, responde a tres motivos:

El primero, tener una seguridad en el más allá: los difuntos aseguran las plegarias de sus cofradías, son enterrados con frecuencia en el panteón de la cofradía, bajo el suelo de la capilla en la que se realizan los servicios por el descanso de su alma. El palio de la cofradía recubre el ataúd y los cofrades participan en el séquito, al lado del clero... El segundo motivo es la asistencia a los pobres, a quienes su indigencia los priva de todo medio material y de conciliarse intercesores espirituales. La tercera razón de ser de las cofradías era asegurar el servicio de las pompas fúnebres. En muchos lugares les dejaba que organizaran las exequias y en particular el séquito.⁶⁷

Cada una de las cofradías se desarrollaron con características muy particulares, aunque la finalidad básica de estas instituciones era el ejercicio de obras asistenciales, mutualistas y religiosas. Así se establecieron cofradías de españoles y cofradías de indios, de mulatos y de negros. Algunas diferencias entre ellas son: el monto de la cuota mensual; las formas de rendir el culto al santo patrón o patrona; las formas de asistencia mutua por enfermedad, por incapacidad económica o por muerte de alguno de los miembros o parientes de ellos...

A través del establecimiento de cofradías, la iglesia amplió su dominio doctrinal en los diferentes sectores de la población, y con ello a consolidación. Las cofradías se empezaron a establecer por doquier, por lo que la Corona se vio en la necesidad de legislar al respecto:

Ordenarnos y mandamos que en todas nuestras indias, islas, tierra firme del mar oceano, para fundar cofradías, juntas, colegios, cabildos de españoles, negros, mulatos o personas de cualquier estado o calidad, aunque sea para fines píos, espirituales proceda licencia nuestra,

autoridad del prelado eclesiástico y habiendo hecho sus ordenanzas y estatutos las presenten en nuestro Real Consejo de Indias, para que en el se vea y provea lo que convenga y entre tanto no puedan usar ni usen de ella; y si se confirmaren o aprobaran... Y para que en lo sucesivo se supiese el número de cofradías, archicofradías, terceras órdenes, congregaciones, escuelas pías y cualesquier otras juntas que hubiere se propuso publicar bando, para que todas presenten sus títulos y en su defecto quedasen suprimidas y aplicados sus fondos a la Real Hacienda, cuidando que todos los años se presentaren sus cuentas y el arzobispo las visite todas para ver si cumplen con las misas y demás obras pías a que están sujetas. Todas las cofradías deberían erigirse en una iglesia, u oratorio público o semipúblico, de esta ley quedan exentas las cofradías de infieles.⁶⁸

Las cofradías, además de efectuar obras de caridad y asistencia a los cofrades y a sus familiares, lleva a cabo actividades para incrementar la participación en el culto religioso, promoviendo las obras pías y la fraternidad. El Derecho Canónico contempla los aspectos relacionados al funcionamiento de las cofradías:

Las asociaciones pueden conforme a los estatutos recibir donativos y emplearlos en usos piadosos, respetando siempre la voluntad de los donantes: hábito, escapularios u otras insignias que sirvan de distintivo a los asociados y desde luego podían recibir limosna y dar cuenta al ordinario local, del fiel empleo de los donativos y limosnas.⁶⁹

Item mando que se den de limosna a la Cofradía del Santísimo Sacramento de esta villa de Toluca quince ducados de buena moneda de Castilla, para alcanzar y conseguir las gracias e indulgencias que gozan los que dan la dicha limosna.⁷⁰

Item es mi voluntad que luego que yo fallezca se de de limosna a la Cofradía de Nuestra Señora de los Dolores del pueblo de Acatzingo, jurisdicción de Tepeaca, doscientos pesos que le entregaran a su mayordomo.⁷¹

Es importante dar a conocer que en el valle de Toluca una sola persona podía pertenecer a todas las cofradías existentes en el lugar de vecindad, en otros lugares, o a varias de ellas. Esta conducta fue común entre los fieles testadores, algunos de los cuales manifestaban ser cofrades de todas las cofradías existentes en el lugar donde ellos radican, además de varias de la ciudad de México y de España.

Las cofradías tenían toda una estructura administrativa: se reunían en Cabil-do, básicamente para efectuar las elecciones de sus funcionarios, para deliberar sobre la admisión de los nuevos hermanos o para darlos de baja, y se definían algunas estrategias para establecer y mantener la cordialidad y caridad entre los integrantes de éstas. La admisión de los cofrades se hacía después de haber estudiado su estatus y conducta, y la expulsión se determinaba tanto por el no pago de las cuotas, el no cumplimiento de las normas, y por llevar una vida desordenada y llena de vicios.

En el valle de Toluca existieron cofradías de diversos tipos: de españoles, de indios, de negros y de mulatos; y de estas cofradías unas eran abiertas, en cuanto a no limitar el número de socio, y las cerradas, que establecían un número determinado; también había cofradías de hombres, de mujeres, y cofradías mixtas.

No todos los testadores que son

cofrades manifiestan explícitamente la cantidad que donan, ni se estipulan las cantidades que dan por mes, ni para las fiestas religiosas, ni para los funerales de los socios etc., ya que en las escrituras testamentarias únicamente manifiestan ser cofrades y que apartan de sus bienes lo indicado para tal motivo.



La cofradía fue una institución religiosa y económica y, por lo mismo, compleja organización, que manejo cuantiosos fondos y que constantemente los incrementaba, pues no solamente recibía las cuotas de los vivos, sino también las donaciones de los muertos.

• La misa

Los fieles católicos consideraron a la misa como uno de los principales recursos para interceder por los muertos. Es posible que la frecuente voluntad de interceder por los

mueritos sea el principal motivo de los grandes cambios ocurridos en el siglo IX en la estructura de la misa. En líneas generales puede decirse lo siguiente: hasta Carlo Magno, la misa galicana, visigótica, era la ofrenda de la humanidad universal, desde la creación y la encarnación, sin que hubiera diferencia, a no ser la formal y clasificatoria, entre los vivos y los muertos, los santos canonizados y los demás difuntos. Después de Carlo Magno, la misa, todas las misas, se convirtieron en misas de muertos, en favor de ciertos muertos, y también de misas votivas e intención de ciertos vivos.⁷²

Las misas fueron un elemento trascendente en los testamentos, por su volumen y variedad. El otorgante solicita una gran cantidad de misas al clero, ya sea regular o secular, con la finalidad de salvar su alma, garantizar un juicio generoso, o bien lograr una estancia corta en el purgatorio.

Los ritos antiguos de los funerales que se conmemoraban con acompañar el cuerpo desde su lecho a la tumba, sin más ceremonia que las dos absoutes de la muerte y de la sepultura, quedaron sumergidas, a partir del siglo XII y XIII, bajo una fantástica cantidad de misas y servicios prescritos por los difuntos en sus testamentos. La muerte fue esencialmente ocasión de misas.⁷³

De acuerdo al dogma cristiano, la misa es el cuarto sacramento de la Ley de Dios. A través de los sacramentos Dios perdona a los cristianos pecadores; pero entre los siete sacramentos el más santo y efectivo es el de la misa, ya que es el cuerpo de nuestro Señor Jesucristo lo que se consagra en la misa y es el medio más eficaz para salvar el alma.

Entre los mensajes doctrinales encontramos al de Fray Juan de Zumárraga. En su *Regla Cristiana Breve*, dice:

El segundo aviso que avéis hermanos de tener luego por la mañana es desocuparos en ir a la iglesia a oír misa porque esta es la principal obra que en servicio del Señor podéis hacer yendo a ver y adorar a vuestro criador y Señor, el que viene del cielo a la tierra por os visitar.⁷⁴

Por la importancia que en el testamento se le da, entendemos que la misa no sólo fue el acto religioso más importante, sino también el acto social más trascendente de la iglesia, en cuanto reúne a gran parte de la población.

Los cánones religiosos nos enseñan que para consagrar el Cuerpo de Christo debe de haber tres elementos indispensables: pan, vino y agua; el pan, que es representado por la hostia, representa el Cuerpo, y el vino y el agua, representan la Sangre. Pero también en la ley LIII, de la Partida Ia, título IV, se da a conocer que el clérigo debe mezclar el vino y el agua:

vino e agua deve el clérigo mezclar en el caliz, quando quiere consagrar el Cuerpo de nuestro Señor Jesu Christo, e esto es por tal razón. Ca por el vino, entiende Santa Iglesia la Sangre de nuestro Señor Jesu Christo, e por el agua, entiende el pueblo de los christianos. Onde ayuntada el agua con el vino, entiendese, que se ayunta el pueblo de los fieles christianos a él en creencia. ...⁷⁵

En las cartas testamentarias se refleja la importancia que tuvo la misa para los testadores del valle de Toluca, manifestándolo de la siguiente manera:

Item mando que se me digan por mi ánima y la de mis padres mil misas rezadas. ...⁷⁶

Item declaro que yo he mandado decir por mi ánima y la de mis padres y la de los padres de Juana Flores, mi mujer, y por la de la susodicha, mil e quinientas misas que he pagado del monto de la hacienda que tengo.

Item mando que se digan por mi ánima otras quinientas misas rezadas en las partes y lugares que pareciere a mi albaceas, escalfando de esta cantidad lo que fuere forzoso decirse en la iglesia del convento de la villa de Toluca, y se paguen de mis bienes.⁷⁷

En los testamentos el significado de la misa es muy fuerte y es por ello que antes de morir toda persona devota se ve obligada a dejarse por sí misma asegurada para el momento de su muerte y después de la misma o, como los testadores lo decían, asegurarse "para siempre jamás". Fue común que las misas de intercesión iniciaran desde el momento de la agnición, para continuar durante la muerte y después de ésta.

En el valle de Toluca, tanto para el siglo XVII como para el siglo XVIII, los testadores señalan tres tipos de misas: rezadas, cantadas y ofrendadas.

Las misas reiteradamente solicitadas por los testadores son: la misa de cuerpo presente, que solicitan para el día de su entierro; el novenario, durante los nueve días después del entierro; la misa de aniversario, para cada que se cumple el año de su fallecimiento, y las misas que solicitan en diversas cantidades y tiempos, para siempre jamás. Por ejemplo: el tipo de misa que más solicitan los testadores son las rezadas, porque son las misas que tienen un costo menor, tres pesos de oro común, siguiendo las misas cantadas, que tienen un valor aproximado de cuatro pesos, y las misas ofrendadas, que son las que se reservan para los momentos más especiales, como la misa de cuerpo presente, la de aniversario, etc., cuyo valor va de 20 pesos a más.

Los testadores solicitan que se digan las misas, en diferentes iglesias parroquiales, conventuales, hospitales, de colegios, etc.; de la



diferentes pueblos, villas, ciudades, tanto del Valle de Toluca, como de la ciudad de México, Zitácuaro, así como de la propia península española, entre otros lugares. Los testadores que pedían un mayor número de misas eran los que tenían mejores recursos económicos.

Conclusiones

La práctica testamentaria en el valle de Toluca estuvo legalmente autorizada y regularizada a través de las Escribanías, instituciones que tenían como función principal avalar lo estaba escrito en un documento —cartas de ventas, de compras, de pleitos, acuerdos y voluntades entre los hombres—, pues lo escrito en forma solemne ante un escribano era legal y se consideraba como tal ante una colectividad.

El discurso testamentario estuvo más relacionado con el sexo masculino, pues al igual que en el siglo XVI en el que se contó con un 74.5% de testamentos de hombres, en el XVII y XVIII predominan también los testamentos de hombres. Los porcentajes obtenidos fueron: siglo XVII hombres 66.1% y mujeres 30.9%, y para el siglo XVIII hombres 62% y mujeres 35.4%. Por los datos que arrojan las estadísticas podemos inferir que a pesar de que existen más testamentos masculinos, en la práctica testamentaria femenina se refleja un marcado aumento.

Para el siglo XVII existió una marcada vinculación entre el momento de la realización del testamento y la enfermedad del otorgante. Si hacían el testamento era porque el otorgante estaba enfermo o muy gravemente enfermo: fue

un acto de causalidad enfermedad-testamento. Pero para el siglo XVIII se manifiesta otra conducta, ya que encontramos algunos testamentos elaborados por personas sanas.

En la carta testamentaria sobresale, por la cantidad y el énfasis, el sentido religioso sobre el económico. Se manifiesta que la finalidad del testamento es la salvación del alma, por lo que se pide se realicen una serie de acciones encaminadas a lograr ese tan anhelado objetivo: misas, mortaja, sepultura, fundaciones piadosas, donaciones y legados religiosos y civiles y comúnmente a través de obras pías.

En el valle de Toluca la práctica testamentaria estuvo más relacionada con personas de suficientes recursos económicos, existiendo una clara vinculación entre la cantidad y la calidad de las mandas pías que el testador ordena y su estatus económico-social: a mayor cantidad económica, mayor cantidad de mandas piadosas.

Los testadores manifiestan una clara preocupación religiosa ante la muerte, así la reflexión que hacen estando enfermos y las disposiciones que dejan registradas en sus testamentos son trascendentes para la salvación de su alma, además de que es la última posibilidad de manifestar su voluntad y deseos para con sus deudos, parientes, amigos, conocidos, sirvientes, esclavos etc. En el siglo XVII es más reiterada la finalidad espiritual que en el siglo XVIII, pues se puede percibir un marcado cambio de actitud y considero que la finalidad del testamento gira más hacia lo material que espiritual.

Con el afán de salvar su alma, los testadores solicitan todo un ritual encaminado a ese fin, así todas las acciones desde el momento de su muerte hasta las misas de aniversario a perpetuidad son vitales para

alcanzar el reino de Dios; transitar rápidamente el purgatorio y definitivamente evitar tener como destino el infierno. La imagen que presentan los testadores sobre el infierno es mínima en relación con la que presentan del purgatorio y del cielo, que es más amplia. También se establece el concepto de una rápida transición de las ánimas del purgatorio al cielo, a través de la sistemática vinculación entre la petición de misas y la realización de obras pías que hacen los vivos por las ánimas de los muertos. De esta forma se manifiesta la creencia de que los muertos podían ganar el cielo con la intercesión de los vivos.

Desde el momento de la enfermedad era manifiesta la urgente necesidad y conveniencia de que el moribundo fuera asistido por un eclesiástico, quien era el encargado de ayudarlo a bien morir, a través de la aplicación de los sacramentos prescritos para antes de morir, los cuales tuvieron un papel importante puesto que su recepción garantizaba la salvación. Así, la iglesia se convirtió en la institución intermedia entre los creyentes y Dios.

La impartición y recepción oportuna de los últimos auxilios espirituales fue motivo de preocupación constante tanto para la iglesia católica como para los fieles, quienes llegado el momento recurrían de manera amplia a estos auxilios. La reglamentación en el ámbito eclesiástico, como en el civil, que se manifiestan en las cláusulas de las cartas testamentarias nos permitió conocer las forma de impartir y recibir estos sacramentos.

La doctrina y obras cristianas de la época, entre otras cosas, preparaban a los creyentes para que aceptaran la muerte, la cual siempre está muy cercana, como un fenómeno que permite la liberación de toda la problemática terrenal,

además de que se le consideraba como paso obligado para obtener la salvación y, por ende, la vida eterna. Ante esta creencia, más que temerle a la muerte física, había un fuerte temor a la muerte eterna, teniendo como destino en el más allá al infierno.

Desde el momento de la muerte se presentaba una manifiesta sensibilidad ante el cadáver, el cual se mantenía en exhibición 24 o más horas antes de efectuarse el entierro. Amortajar el cadáver con los hábitos religiosos de santos, santas o vírgenes, fue una costumbre muy arraigada por los testadores, motivo de estudio. Entre las razones manifiestas en el testamento se encontraron las siguientes: la profunda creencia religiosa; la penetrante fe en determinado santo, santa o virgen; la creencia en las indulgencias, y el ofrecerle al muerto un carácter de santidad. Esta conducta fue asumida por los testadores de altos recursos económicos, tanto del sexo masculino como del femenino en ambos siglos.

Para el siglo XVII y XVIII los testadores, tanto del sexo masculino, como del femenino, del valle de Toluca tuvieron una marcada preferencia por amortajarse con el hábito de San Francisco, lo que reflejó el alto prestigio de esta orden mendicante y la penetrante creencia en ese santo; se tenía la creencia de que era uno de los santos que proporcionaba mayores indulgencias y mayor protección a las almas en el purgatorio.

En el valle de Toluca, tanto los conventos como las parroquias, los hospitales y los colegios, fungieron como cementerios, y no sólo en el atrio de éstos sino, más ampliamente, en las iglesias. Así encontramos que los testadores solicitaban preferentemente su sepultura, durante el siglo XVII, en las iglesias de los

conventos de hospitales y de colegios, mientras que para el XVIII lo eran las iglesias de las parroquias, de hospitales y de colegios. Sobre todo de nuevo la preferencia por el convento de San Francisco. Existe una estrecha relación entre los testadores que solicitan ser enterrados dentro de las iglesias conventuales o parroquiales y su nivel económico. Este comportamiento tiene una marcada finalidad y era la de lograr los beneficios que se obtiene, de acuerdo a la creencia católica, de estar enterrados en el área más sagrada: altar mayor, altares colaterales, capillas, pila de agua bendita, o en cualquier otro lugar dentro de las iglesias.

Algunos testadores también pedían que su cuerpo fuera acompañado al cementerio por miembros del clero regular y secular, así como de integrantes de las cofradías a las que el difunto pertenecía, personal de colegios, hospitales, y de indios y pobres, además de los familiares, amigos y vecinos. El cortejo era señal de solemnidad y de prestigio. En los testamentos no se registra el monto total del costo del funeral, ya que en la mayoría de éstos se expresaba: "que se aparte de mis bienes la limosna acostumbrada". Es importante señalar que por ley los gastos del funeral se sacaba del quinto de los bienes del difunto; son muy contados los otorgantes que establecen una cantidad fija para el pago de su funeral. Las cantidades que se estipulan van de 30 a 700 pesos de oro común.

Los testadores del valle de Toluca tuvieron un gran apego y preferencia por los religiosos franciscanos, actitud manifiesta desde las peticiones que hacen respecto al lugar de entierro; los lugares donde se han de decir las misas; las instituciones a las que dejan sus donativos y legados, y la mortaja que solicitan.

Se manifestó una marcada fe en el beneficio que recibía el muerto con las misas. Así encontramos que los testadores otorgan mayor peso y quizás mayor eficacia a las misas que se les dice inmediatamente después del fallecimiento, como la misa que se reza, se canta y se ofrenda estando el cuerpo presente; las misas que se les dicen el día del entierro, y el novenario de misas que se rezan y se cantan durante los siguientes nueve días después del entierro. Éstas fueron las misas más solicitadas por los otorgantes.

Los testadores solicitaban tres tipos de misas: rezadas, cantadas y ofrendadas. Las que abundaban eran las rezadas, por ser las que tenían un menor valor: oscilaban entre 3 y 5 pesos de oro común. Le seguían las cantadas, que iban de 4 a 7 pesos. Finalmente, aparecen en una mínima cantidad las ofrendadas, generalmente de pan, cera y vino, las cuales eran solicitadas con diácono y subdiácono. Éstas tenían un valor de entre 20 a 250 pesos de oro. Como se puede apreciar, la diferencia en precio es muy marcada. Con todo, no existía un arancel único en los servicios religiosos, sino que se fijaba un pago mínimo que variaba según la región, pero que generalmente se dejaba a consideración de la caridad del testador, lo que nos permite afirmar que tanto el clero regular como secular, recibían sustanciosos ingresos por estos servicios.

En las cartas testamentarias se refleja que la finalidad primordial del testador, con las disposiciones expresadas en estos documentos, era la de salvar su alma y buscar la vida eterna. Para lograr tal objetivo, aumentaban en cantidad las obras pías, con lo que se daba un mayor interés en el más allá que en lo terrenal. Los testadores valoraban como medios de salvación las misas, las fundaciones piadosas, las mandas pías, por el poder que tienen para abreviar su estancia en el purgatorio y como plena garantía de la salvación.

La muerte siempre se ha recibido con miedo e incertidumbre, porque es un fenómeno que desestabiliza emocionalmente a los familiares, amigos y conocidos del difunto, pero las formas de morir y testar no siempre han sido las mismas, las prácticas testamentarias han cambiado. Con todo encontramos algunos elementos que persisten como productos de una mentalidad tradicional. En este sentido podemos afirmar que las exequias fúnebres estuvieron sujetas a la normatividad eclesiástica y civil hasta el siglo XVIII. Los testadores manifiestan aceptar a la muerte como un fenómeno natural, dado por Dios, teniendo la firme creencia en la inmortalidad del alma y, por lo mismo, en un más allá. Creen fielmente en la existencia de un solo Dios, todo poderoso, eterno, de sabiduría y bondad infinitas, creador de

todas las cosas; se cree en la Santísima Virgen, madre de Jesucristo y de todos los hombres, así como creen en la corte celestial. Todas estas creencias son manifestadas en los testamentos con acciones precisas.

Así el acto de morir estuvo envuelto de componentes religiosos. La fuerza divina se presentaba constantemente como castigo al pecado o como premio a las buenas acciones. El testador, para prevenir el sufrimiento en el más allá, trató de asegurar la salvación de su alma también a través de los legados piadosos, práctica que estuvo presente en un significativo número de testadores del valle de Toluca.

Como es posible suponer, ésta fue una práctica en la que se manifestaron muchos excesos. Se aquí que la Corona Española haya impuesto controles sobre los legados dirigidos a la salvación del alma.

De este modo, la religión estuvo siempre presente en todas las acciones relacionadas con la muerte, si bien de acuerdo a la información que arrojan los testamentos, podemos afirmar que desde el último cuarto del siglo XVIII el clero fue perdiendo este dominio; el acto religioso fue disminuyendo en relación con el de los siglos anteriores. Esta conducta tuvo mucho que ver con la política borbónica que inicia la separación de las funciones entre el Estado y la Iglesia, delimitando los espacios de poder y control •

Notas

¹ AHNEM, C. 10, L. 16, Fs. 44-46.

² AHNEM, C. 18, L. 20, Fs. 1-10v.

³ Jacques Le Goff, *El nacimiento del Purgatorio*, p. 9.

⁴ AHNEM, C. 14, L. 2, Fs. 24-27v.

⁵ AHNEM, C. 15, L. 1, Fs. 6-9v.

⁶ AHNEM, C. 135, L. 6, Fs. 342-344v.

⁷ AHNEM, C. 134, L. 1, Fs. 310-313v.

⁸ AHNEM, C. 134, L. 2, Fs. 61-64.

⁹ AHNEM, C. 135, L. 6, Fs. 342-344v.

¹⁰ Philippe Aries, *El hombre ante la muerte*, p. 132.

¹¹ *Ibidem*, p. 133.

¹² AHNEM, C. 6, L. 6, Fs. 165-169.

¹³ AHNEM, C. 11, L. 1, Fs. 97-100v.

¹⁴ Jacques Le Goff, *ob. cit.*, p. 22.

¹⁵ Philippe Aries, *ob. cit.*, p. 134.

¹⁶ Juan N. Rodríguez, *Pandectas Hispano-Mexicanas*, tomo I, p. 59.

¹⁷ *Ibidem*, p. 63.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Jacques Le Goff, *ob. cit.*, pp. 21-22.

²⁰ *Ibidem*, p. 14.

²¹ AHNEM, C. 14, L. 2, Fs. 174-177.

²² AHNEM, C. 18, L. 23, Fs. 1-2v.

²³ Juan N. Rodríguez, *ob. cit.*, tomo I, pp. 47-48.

²⁴ *Ibidem*, pp. 61-62.

²⁵ *Ibidem*, p. 62.

²⁶ *Ibidem*, pp. 70-71.

- ¹² *Ibidem*, p. 71.
¹³ Philippe Aries, *ob. cit.*, p. 23.
¹⁴ AHNEM, C. 15, L. 6, Fs. 28v.-30.
¹⁵ AHNEM, C. 278, L. 6, Fs. 39v.-42.
¹⁶ AHNEM, C. 134, L. 1, Fs. 310v.-313.
¹⁷ AHNEM, C. 134, L. 1, Fs. 313-322.
¹⁸ AHNEM, C. 15, L. 6, Fs. 13-16v.
¹⁹ AHNEM, C. 139, L. 2, Fs. 35-37v.
²⁰ R. Ford, *Las cosas de España*, p. 266.
²¹ Philippe Aries, *ob. cit.*, p. 137.
²² AHNEM, C. 14, L. 2, Fs. 15v.-20v.
²³ Juan N. Rodríguez, *ob. cit.*, tomo I, pp. 63-64.
²⁴ AHNEM, C. 6, L. 5, Fs. 3942v.
²⁵ AHNEM, C. 7, L. 8, Fs. 12-14.
²⁶ AHNEM, C. 7, L. 8, Fs. 33-36v.
²⁷ AHNEM, C. 9, L. 1, Fs. 20v.-25.
²⁸ AHNEM, C. 14, L. 2, Fs. 174-177.
²⁹ Juan N. Rodríguez, *ob. cit.*, tomo I, p. 115.
³⁰ *Ibidem*, p. 116.
³¹ Eduardo E. Regatillo, *Derecho Panoquiá*, p. 404.
³² Philippe Aries, *ob. cit.*, p. 29.
³³ Eduardo E., *ob. cit.*, p. 416.
³⁴ Philippe Aries, *ob. cit.*, p. 46.
³⁵ Eduardo E. Regatillo, *ob. cit.*, p. 408.
³⁶ AHNEM, C. 79, L. 20, Fs. 73-76.
³⁷ Juan N. Rodríguez, *ob. cit.*, tomo II, p. 573.
³⁸ Juan N. Rodríguez, *ob. cit.*, tomo II, p. 705.
³⁹ *Idem*.
⁴⁰ *Ibidem*, p. 710.
⁴¹ *Ibidem*, p. 670.
⁴² Juan N. Rodríguez, *ob. cit.*, tomo I, p. 62.
⁴³ Migueles, *ob. cit.*, p. 448.
⁴⁴ AHNEM, C. 12, L. 7, Fs. 96-116.
⁴⁵ Ernesto E. Regatillo, *ob. cit.*, p. 558.
⁴⁶ AHNEM, C. 12, L. 7, Fs. 96-116.
⁴⁷ *Ibidem*, p. 409.
⁴⁸ Regatillo E., *ob. cit.*, p. 658.
⁴⁹ Philippe Aries, *ob. cit.*, p. 154.
⁵⁰ Migueles, *ob. cit.*, p. 598.
⁵¹ *Ibidem*, p. 599.
⁵² Philippe Aries, *ob. cit.*, pp. 158-159.
⁵³ Juan N. Rodríguez, *ob. cit.*, tomo I, pp. 84-85.
⁵⁴ Migueles, *ob. cit.*, tomo I, p. 282.
⁵⁵ AHNEM, C. 7, L. 7, Fs. 6-8v.
⁵⁶ AHNEM, C. 15, L. 8, Fs. 93-96v.
⁵⁷ Philippe Aries, *ob. cit.*, p. 134.
⁵⁸ *Ibidem*, p. 149.
⁵⁹ Zamárraga, *ob. cit.*, p. 35.
⁶⁰ *Ibidem*, pp. 66-67.
⁶¹ AHNEM, C. 8, L. 4, Fs. 37v.-38v.
⁶² AHNEM, C. 10, L. 1, Fs. 23v.-27.

Bibliografía

Documentales

Archivo General de Notarías del Estado de México (AGNEM). Se paleografiaron y analizaron 400 testamentos registrados en el Archivo de la Notaría núm. I de Toluca, por lo que se tuvieron que revisar 139 cajas, con un número aproximado de 8 a 15 expedientes y de 500 a 800 escrituras por cada caja. Es importante señalar que, además de los testamentos, existe en este archivo una cantidad impresionante de documentos diversos como: cartas de compra-venta (de todo lo que se podía comerciar), cartas dotes, contratos de trabajo, cartas poder, fianzas, compañías, litigios, convenios o compromisos, económicos, políticos, sociales y culturales, generados por dos o más personas. Estos documentos también se consultaron al estar elaborando los catálogos de los volúmenes I, IV-VII, y se han consultados los volúmenes II, III, VIII, IX, X, XI y XII.

Como se puede apreciar el Archivo de Notarías de Toluca alberga una veta de gran valor y utilidad para todo investigador no sólo de la historia, sino de la antropología, sociología, derecho, teología, etcétera.

Fuentes

AGUIRRE ROJAS, Carlos, *Los Annales y la historiografía latinoamericana*, México, UNAM, 1993.
 ALBERRO, Solange, et al., *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, FCE, 1988.
 ———, *Introducción a la historia de las mentalidades*, México, INAH, 1979.
 ANDRADE, Bárbara, *El camino histórico de salvación*, México, UIA, 1989.
 ARIES, Philippe, *El hambre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1984.
 ———, *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Madrid, Taurus, 1973.
 ———, *La muerte en Occidente*, Barcelona, Alianza, 1982.
 ———, y Georges DURY (coords.), *Historia de la vida privada*, 3 tomos, Madrid, Taurus, 1989.
 BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE, Agustín, *Metafísica de la muerte*, México, Limusa, 1983.
 BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México, 1526-1869*, México, UAM.
 BECKER, Ernest, *El eclipse de la muerte*, México, FCE, 1979.
 BRIDIESCA SUMANO, Ma. Elena, María Guadalupe ZAMUDIO ESPINOSA y Hilda LAGUNAS RUIZ, *Catálogo de*

Protocolos de la Notaría núm. I de Toluca, volúmenes del I al XII, México, UAEM, 1979-1995. (Se han publicado solamente hasta el catálogo núm. VII).

BUTLER, Johannes, *Vida y cultura en la Edad Media*, México, FCE, 1983.
 CARO BAROJA, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Alianza, 1978.
 CARSE, James P., *Muerte y existencia, una historia conceptual de la moralidad humana*, México, FCE, 1987.
 CUEVAS, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, México, Patria, 1958.
 DÍAZ PLAZA, Fernando, *La vida española en el siglo XVIII*.
 DREYFUS, François, *¿Sabía Jesús que era Dios?*, México, UIA, 1988.
 DUBY, Georges, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madrid, Cristiandad, 1978.
 FEBRE, Lucien, *Martín Lutero. Un destino*, México, FCE, 1983.
 FEDUCHY, Martin M., *Encuentros con la muerte*, México, Diana, 1979.
 FUENTE, Beatriz de la (coord.), *Ana Funerario*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1987.
 GALLIGOS ROCAFEL, José M., *El pen-*

- samiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, UNAM, 1974.
- GUIDIERI, Remo, *La ruta de los muertos*, México, FCE, 1986.
- GOFF, Jacques Le, *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, Taurus, 1981.
- , *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*, México, Paidós, 1991.
- , y Pierre NORA, *Hacer la Historia*, Barcelona, LATA, 1979.
- GÓMEZ DE CERVANTES, Gonzalo, *La vida económica y social de Nueva España*, México, Porrúa, 1944.
- GONZALO AIZPURU, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial*, México, El Colegio de México, 1990.
- (coord.), *Familias Novohispanas siglos XVI a XIX*, México, El Colegio de México, 1991.
- GUTIÉRREZ CASILLAS, José, *Historia de la iglesia en México*, México, Porrúa, 1974.
- HADLEY, Phillip L., *Minería y sociedad en el centro minero de Santa Fe de la Cueva, Chihuahua, 1709-1750*, FCE, 1975.
- HILLER, Agnes, *Historia y vida cotidiana*, México, Enlace, Grijalbo, 1983.
- , *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Península, 1991.
- HERTZ, Robert, *La muerte. La mano derecha*, Madrid, Alianza, 1990.
- JARQUÍN ORTEGA, María Teresa, *Formación y desarrollo de un pueblo novohispano*, México, El Colegio Mexiquense y H. Ayuntamiento de Metepec, 1990.
- KUHLER-ROSS, Elizabeth, *Sobre la muerte y los moribundos*, Barcelona, Grijalbo, 1989.
- KUNDERA, Milan, *La inmortalidad*, México, Tusquets, Colección Andanzas, 1990.
- , *La despedida*, México, Tusquets, Col. Andanzas, 1992.
- , *La insuperable levedad del ser*, México, Tusquets, Andanza, 1991.
- LAGUNAS RUIZ, Hilda, *Los hombres y la muerte a través de las cartas testamentarias; valle de Toluca, siglos XVI y XVII*, México, UIA, 1993 (tesis).
- LAVRIN, Asunción (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica siglos XVI-XVIII*, México, Grijalbo, 1991.
- LENERO ORTERO, Luis, *Representaciones de la vida cotidiana en México*, México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, 1982.
- Los Códigos Españoles*, 10 tomos, Madrid, La Publicidad, 1847-1851.
- MARAVALL, J. A., *Estado moderno y mentalidad social, siglos XVI y XVII*, Madrid, Alianza, 1992.
- NICOL, Eduardo, *La idea del hombre*, México, FCE, 1992.
- NORBERTO, Elias, *La soledad del moribundo*, México, FCE, 1980.
- PHILLAN, John, *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, 1972.
- PORRAS MUÑOZ, Guillermo, *El clero secular y la evangelización de la Nueva España*, México, UNAM, 1987.
- PUMAR MARTÍNEZ, Carmen, *Españolas en Indias México*, UIA, 1991.
- RAMOS MEDINA, Manuel, *Imagen de Santidad en un mundo profano*, México, UIA, 1990.
- Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias, 1681*, 5 tomos, México, Porrúa, 1987.
- REGATILLO, Ernesto E., *Derecho parroquial*, Saltierra, Santander, 1959.
- REINA, Casiodoro de, *La Santa Biblia. Antiguo y Nuevo Testamento*, México, Sociedades Bíblicas en América Latina, 1960.
- RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, FCE, 1986.
- RODRÍGUEZ DE SAN MIGUEL, Juan N., *Pandectas hispano-mexicanas*, 3 tomos, México, UNAM, 1980.
- ROJAS LIMA, Flavio, *La cofradía reducida cultural indígena*, Guatemala, Litografías Modernas, 1988.
- ROJAS SORIANO, Raúl, et al., *Apuntes de la vida cotidiana*.
- ROMERO, José Luis, *Historia de la mentalidad burguesa*, Madrid, Alianza, 1989.
- RUIZ MEDRANO, Esthelia, *Gobierno y sociedad en Nueva España: Segunda Audiencia y Antonio de Mendoza*.
- SALGADO, Enrique, *El libro de la vida y de la muerte*, España, Ediciones Nauta, 1974.
- SEED, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial, 1574-1821*, México, Alianza Editorial, 1991.
- Seminario de historia de las mentalidades, *Familia y Poder en Nueva España*, Memorias del tercer simposio, México, INAH, 1991.
- , *Comunidades domésticas en la sociedad novohispana. Formas de unión y transmisión cultural*, Memorias del cuarto simposio, México, INAH, 1994.
- Simposium *Historia de las Mentalidades: familia, matrimonio, sexualidad en Nueva España*, México, SEP/80-FCE, 1982.
- STONE, Lawrence, *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra, 1550-1800*, México, FCE, 1990.
- SUPER, John C., *La vida en Querétaro durante la Colonia, 1531-1810*, México, FCE, 1986.
- THOMAS, Louis-Vicent, *Antropología de la muerte*, México, FCE, 1983.
- TOYNBEE, Arnold, et al., *La vida después de la muerte*, México, Hermes, 1988.
- VAQUERO IGLESIAS, Julio Antonio, *Muerte e ideología en las Asurias del siglo XIX. Historia de las mentalidades*, España, Siglo XXI, 1991.
- VENTURA BELEÑA, Eusebio, *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y Sala del crimen de esta Nueva España y provincias de su superior gobierno: de varias Reales Cédulas y Ordenes que, después de publicada la Recopilación de Indias, han podido recogerse así de los dirigidos a la misma Audiencia o gobierno. como de algunas otras que por sus notables decisiones convendrá no ignorar*.
- VOVELLE, Michele, *Piété Baroque et déschristianisation en provenances au XVIII^e Siècle*, Paris, Sevil, 1978.
- WECKMANN, Luis, *La herencia medieval en México*, 3 tomos, México, El Colegio de México, 1984.
- WESTHEIM, Paul, *La Catavera*, México, Colección de Lecturas Mexicanas.
- WILLIAMS, Gertudre, *La economía de la vida condiana*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1965.

La comunidad indígena en la región Tuxtla-Chiapa en el siglo XIX

GLORIA PEDRERO NIETO

Chiapas estuvo poblado en la época prehispánica por las familias étnicas de: zoques, mayas y chiapanecas. Los más antiguos fueron los zoques, cuya cultura llegó a su apogeo durante la etapa preclásica (2000 a.C.-200 d.C.). Según Thomas A. Lee [Lee, 1994:62], a ellos les correspondió —junto con los Olmecas— sentar las bases de la civilización mesoamericana, así que este autor califica de cultura rectora a la Olmeca y de cultura madre a la Zoque.

Es hacia el final del periodo preclásico (200 d.C. aproximadamente), cuando los mayas aparecen en Chiapas, tras haber desarrollado una vida evolucionada en Petén de Guatemala y Belice: desalojan a los zoques e incorporan su cultura a la propia.

El periodo de esplendor de este grupo se desarrolla en el clásico (250-700), primero en Palenque, Yaxilán y Toniná, y después en otros como Bonampak y Lacanjá. Esta cultura empieza a decaer ha-

cía el 900; se suspenden las construcciones y se interrumpen las comunicaciones. Esto es aprovechado por los chiapanecas que habían penetrado en la zona hacia el año 700, a raíz de la caída de Teotihuacan. Este grupo expulsó de la zona tanto a zoques como mayas y tomó un amplio territorio de la depresión central.

Así es que, a su llegada, los españoles sorprendieron a los mayas "(...) debilitados por pleitos intestinos y enemistados con todos (...) [Lee, 1994:66].

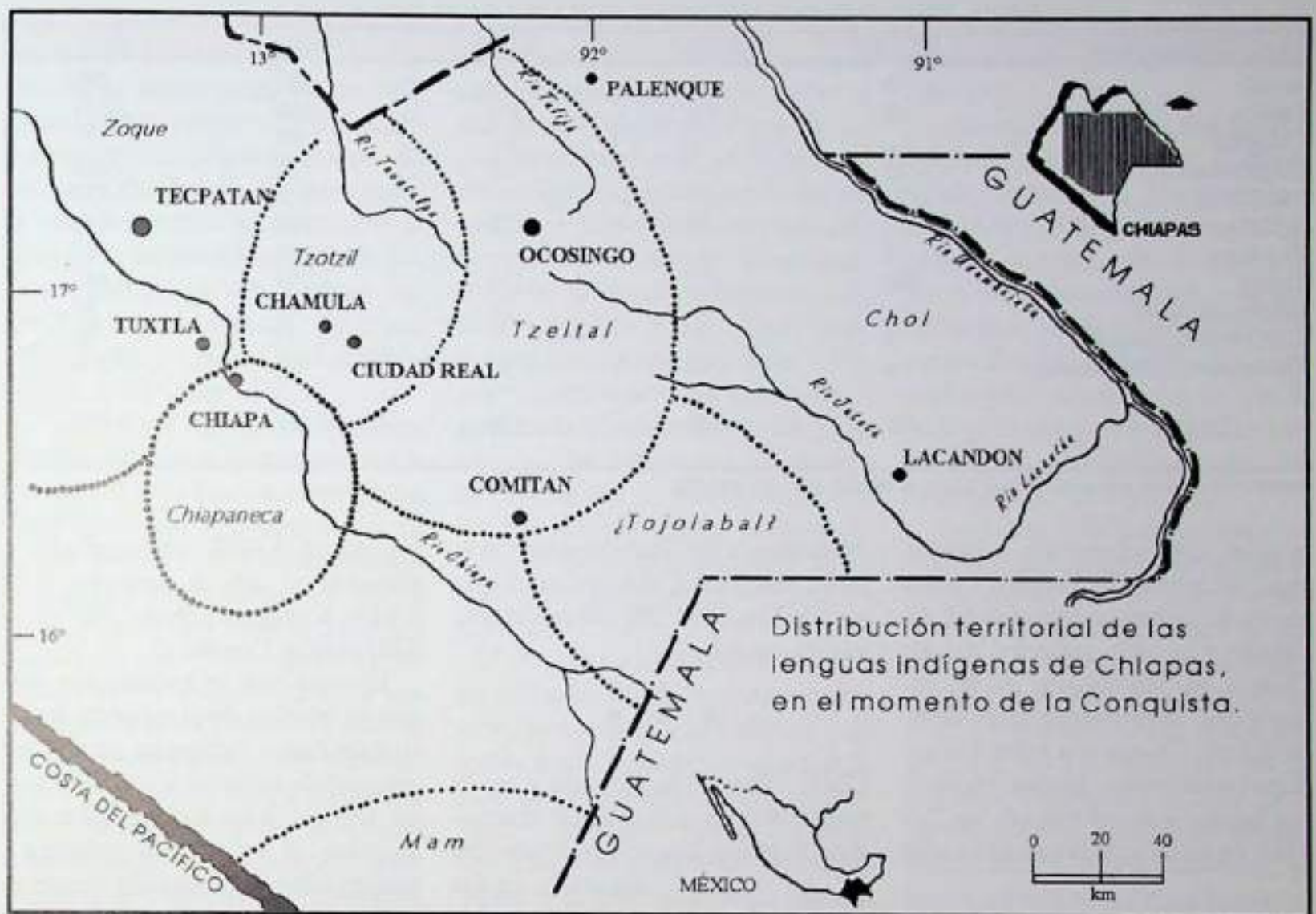
Durante el siglo XV la expansión del dominio Mexica llegó a la zona, primero como una avanzada comercial y luego militarmente, con la finalidad de incorporar estos terri-

torios al grupo de tributarios nahuas; únicamente Soconusco llegó a ser tributario de la Triple Alianza.

A la llegada de los españoles, de acuerdo con la lengua que hablaban, se puede agrupar a los habitantes de Chiapas en seis grandes familias: los Choles, que vivían en



GLORIA PEDRERO NIETO: Profesora-investigadora de la Facultad de Humanidades de la UAEM.



Distribución territorial de las
lenguas indígenas de Chiapas,
en el momento de la Conquista.

MÉXICO

FUENTE: Jan de Vos, *La batalla del sumidero*, México, Katún, 1985, p. 23.

CUADRO I. División de la población por raza y por municipalidad en 1778

Municipalidad	Blancos	Mestizos	Negros	Indios	Total
Acala	9	15	79	167	270
Chiapa	68	308	219	500	1 095
Chiapilla	—	6	—	65	71
Ocozocoautla	15	—	1	270	286
San Lucas	—	—	—	353	353
Suchiapa	—	21	71	393	485
Totolapa	1	—	—	366	367
Tuxtla	300	177	111	2 253	2 841
Hacienda Afaro	—	—	25	48	73
Hacienda Nandamujú	6	—	7	73	86
Hacienda La Herradura	6	18	22	80	126
TOTAL:	405	545	535	4 568	6 053

FUENTE: Manuel B. Trens, *Historia de Chiapas*, México, 1957, pp. 222-223

la selva Lacandona; los Tzotzales, en el Altiplano Central; los Tzeltales, en las laderas orientales del Altiplano y el valle superior del río Chiapa; los Tojolabales, en las llanuras que se extienden entre el valle del río Chiapa y la selva Lacandona (estos cuatro grupos lingüísticos hablan lenguas mayas); los Zoques, en las laderas occidentales del

Altiplano, y los Chiapanecas, en la parte central del Valle del río Chiapa [De Vos, 1985:39]. (Véase Mapa, página anterior)

• • •

Hacia fines de la Colonia y en la región que en este artículo abarcamos, el grupo Zoque se encontraba asentado en los actuales municipios de Tuxtla, Ocozocoautla, Berriozábal y San Fernando. El Chiapaneca, en Acala, Chiapa y Suchiapa, mientras que el grupo Tzotzil, que era el producto de migraciones de Zinacantecos, en San Lucas, Chiapilla y Totolapa.¹ Esta población indígena era la que predominaba, pues según el censo de 1778, ocupaba el 75.47% del total

y sólo el 6.69% correspondía a blancos; el 9% a mestizos y el 8.84% a negros. [Trens, 1957:222-223] (Véase Cuadro I)

El siglo XIX se caracteriza porque al interior de la mayoría de las comunidades indígenas se dio un proceso de ladinización, de ahí que en 1900 sólo en los poblados más alejados de los centros políticos y comerciales, la población conserve su idioma y también sus costumbres; los hablantes de tzotzil en San Lucas eran el 97.7% y en Totolapa el 64.53%. En el resto de las poblaciones que conforman la zona, el número de habitantes que hablaban idiomas autóctonos fluctuaba entre 0.43% y 3.74%, correspondiendo a la subregión el 5.71%, según los datos del censo de 1900. (Véase Cuadro II).

Este porcentaje resulta bajo al hacer el análisis de otro tipo de fuentes contemporáneas al censo. De ellas, a pesar de que los datos están agrupados por departamento, podemos extraer una idea más acertada acerca de la población indígena que se conservaba en la zona.

Rabasa, citando el censo de 1892, menciona 16 189 indígenas, de los cuales 5 685 no hablaban castellano, porcentualmente daría un



37.27% de población no ladina. Por su parte, la Oficina de Informaciones de Chiapas en la ciudad de México da la misma cantidad de indígenas (distribuidos de diferente forma en los departamentos de Chiapa y Tuxtla), pero el porcentaje varía un poco debido a que el total de la población registrada para los departamentos difiere del aportado por Rabasa [Rabasa, 1895:40-49, y Oficina de Informaciones de Chiapas, 1895:5].

La hipótesis de que estos últimos porcentajes están más acordes a la realidad, la basamos en el problema ideológico que representa ser de origen indígena para el ladino. Muchas personas ocultaban su idioma natal; a esto hay que agregar los problemas que en ese entonces debió de haber representado la obtención de la información (por la falta de gente preparada para levantar el censo, el índice de analfabetismo era del 82.07%). Prueba de esto sería el caso de Chiapilla, pueblo cercano a San Lucas y Totolapa, que vivía bajo las mismas condiciones de alejamiento de las corrientes comerciales y de la incipiente industria, en el cual todos sus habitantes se reportaron como hablantes de español.

También hay que tomar en cuenta el objetivo que se perseguía con

la publicación de los libros de Ramón Rabasa y de la Oficina del Gobierno en la ciudad de México, que era el de hacer promoción sobre el estado de Chiapas para que los capitalistas invirtieran en la región, de ahí que hagan referencia de los indígenas como fuente de mano de obra y los califiquen de la siguiente manera: "Los indígenas son de condición pacífica y hay razas inteligentes, bastante adelantadas y despiertas, como se ve en Tuxtla, Ocozocoautla, Copainalá y otros lugares (...) los habitantes de Chiapas se distinguen principalmente por su hospitalidad. Los extranjeros son muy bien recibidos. (...) [Oficina de Informaciones de Chiapas, 1895:5]

Esta afirmación, que es contraria a la que cito al concluir este ensayo, nos remite a la definición de indio: tradicionalmente se les define como personas de origen prehispánico, hablantes de un lenguaje del mismo origen y que conservan algunos rasgos de aquella cultura (artesanías, vestido, religión, mitos, sistema de curación, arte culinario, sistemas de producción...), pero no sólo hay que tomar esta visión unilateral, hay que conocer la visión que sobre ellos mismos tienen "(...) 'ser indio' significa ser inculto o incivilizado, manejar deficien-

temente la lengua nacional, alimentarse raquíticamente, en pocas palabras: ser pobre". [Saladino, 1994:15]

Alberto Saladino lo define de la siguiente manera: "Indio, por derivación de indígena, es el individuo descendiente de los nativos prehispánicos que fue convertido en tal por la conquista de que fue objeto, cuyas constantes son el despojo de sus medios de producción, la sobreexplotación servil de su fuerza de trabajo, la destrucción de su cultura y la imposición de elementos culturales ajenos". [Ibidem, 12]

Para definirlo, por lo tanto, no sólo hay que tomar en cuenta el aspecto racial, que le da su origen prehispánico, sino que es el resultado del proceso histórico colonial donde los elementos prehispánicos (culto naturalista a sus dioses) se mezclan con los traídos por los españoles (religión católica), y crean un producto nuevo (culto religioso indígena). La conservación de algunos elementos prehispánicos hablan de "(...) una resistencia al embate de la cultura colonialista". [Loc. cit., 38]

Eric Wolf al respecto aporta lo siguiente: "La calidad de indio no consiste en una lista discreta de rasgos sociales; se encuentra en la calidad de las relaciones sociales en-

CUADRO II. Número de habitantes que hablan idiomas indígenas por municipalidad en 1900

Municipalidad	Chiml*	Seibal	Tzendal	Tzozil	Zoque	Total
Acala	—	—	—	13	—	13
Chiapa	149	—	—	235	—	384
Chiapilla	—	—	—	—	—	—
Ocozocoautla	—	—	—	—	153	153
San Fernando	—	—	—	—	—	—
San Lucas	—	—	20	920	—	940
Suchiapa	—	—	—	—	—	—
Totolapa	—	30	—	414	—	444
Tuxtla	—	—	—	—	254	254
TOTAL:	149	30	20	1 582	407	2 188

* Corresponde al Chiapaneco.

FUENTE: Censo y División Territorial del Estado de Chiapas verificados en 1900, México, Imprenta y Fototipia de la Secretaría de Fomento, 1905, pp. 73, 191, 193, 251.

contradas en comunidades de cierto tipo y en la autoimagen de los individuos que se identifican con esas comunidades."

La calidad de indio es también un proceso histórico distintivo, ya que estas comunidades tienen su origen en cierto momento, se fortalecen, decaen nuevamente, y mantienen o pierden su solidez frente a los ataques o presiones de la sociedad global. [Cfr. Stavenhagen, 1975:198] O sea, la calidad del indígena en la Colonia, en el siglo pasado, al igual que hoy, está dada por su reconocimiento a un determinado grupo." [Powell, 1974:14]

A pesar de toda su implicación colonialista, hay que tomar en cuenta la reflexión que hace Jean-Loup Herbert en tanto al término indígena, "(...) contiene el reconocimiento implícito del que se identifica plenamente con esta tierra americana por oposición al que viene de otro continente." [Guzmán-Bökler y Herbert, 1975:99]

Desde los primeros años de la vida colonial, se adoptaron medidas para establecer una rígida división de la sociedad colonial en dos sectores separados: la república de indios y la república de los españoles.

A partir de 1542, el poder real sobre las comunidades agrarias queda consolidado y toda la legislación colonial va a expresar con claridad el interés que tenía la monarquía por preservar las comunidades indígenas, pieza fundamental de la república de indios. Con la finalidad de asegurar su persistencia, se insiste en las cédulas reales en la necesidad de que éstas cuenten con suficientes terrenos comunales para siembra, pastizales y recolección de madera; incluso se pedía frecuentemente a los funcionarios que antes de otorgar tierras en propiedad privada se cercioraran de

que no era tierra de pueblos vecinos.

Enrique Semo afirma que "(...) durante el primer siglo de la colonia, la estructura interna en la comunidad se transformó de manera considerable, pero sus rasgos prehispánicos esenciales se conservaron". [Semo, 1981:217-223]

Esta afirmación nos remite a la organización de las comunidades agrarias prehispánicas. Pedro Carrasco [1978:32-37], para poder definirías, parte de la pregunta: ¿cuáles eran las unidades en que se llevaba a cabo la producción?, y encuentra, en primer lugar, el hogar del macehual, quien recibía tierras como miembro de un calpulli, por las cuales tenía la obligación de dar servicios personales y pagar tributo. El calpulli o calpul sería una unidad productora más compleja, con una naturaleza política evidente y que desempeñaba funciones sociales diversas.

El rasgo más característico era su organización territorial, pues además de las parcelas dadas a cada miembro, habían campos del común que se cultivaban comunamente para producir lo necesario para el desarrollo de las actividades del calpulli en su totalidad. También hablan de tierras cultivadas por los miembros del calpulli que pertenecían al jefe, y las tierras de las casas de los solteros.

En otras palabras, el calpulli o calpul "(...) era una subdivisión social que generalmente coincidía con una zona residencial o barrio y que controlaba ciertas tierras para el uso común o individual de sus miembros. Funcionaba como una unidad corporativa en distintas esferas de la organización social. Económicamente, no sólo poseía la tierra, sino que era también la unidad responsable colectivamente por el pago de tributos y servicios perso-

nales. En la división del trabajo había la tendencia a que los distintos grupos de artesanos tuvieran sus barrios particulares. Los escuadrones del ejército se componían de gente de un mismo barrio y llevaban sus banderas distintivas. En la organización judicial, los jefes de los calpullis representaban a su gente ante los tribunales". [Carrasco, 1976:207]

En la esfera de lo político e ideológico, por el hecho de ser un grupo de familias emparentadas por lazos de consanguinidad, contaban con un antepasado o nualcal común, por ello cada calpulli tenía un dios, un nombre y una insignia particular, por lo tanto, un gobierno también particular. [Aguirre, 1981:22]

Hasta aquí hemos hablado de lo que fue la organización de los campesinos de la cultura Mexica; pero si partimos de la premisa de que esa cultura representa la síntesis de la civilización mesoamericana en el momento de la Conquista, y de que existen antecedentes históricos que señalan la existencia de calpullis entre los pueblos Mayenses, especialmente en aquellos que tuvieron contacto con los pueblos del Altiplano Mexicano [Villa Rojas, 1964:321],² y de que aún hoy se pueden destacar algunos rasgos sobresalientes de la persistencia del calpulli en comunidades tzotziles y tzeltales de Chiapas, resulta válido caracterizar la comunidad indígena haciendo referencia al calpulli prehispánico.

Por lo anterior, podemos definir a la comunidad indígena colonial como una unidad de organización política a la que correspondía una cierta organización económica, social y religiosa.

El sistema comunal indígena no era únicamente una forma de posesión de la tierra, sino un modo de vida: toda una organización social,

Era: "(...) una *organización* dentro de la cual el individuo encuentra su *sustento* y el *reconocimiento* y *protección* del 'status' que haya logrado alcanzar. Toma parte activa en las decisiones de su grupo, pudiendo ser designado para un cargo (desde topile, mayordomo, hasta mandón) según el prestigio que haya conquistado. Dispone de ancestrales instituciones, de *ayuda mutua* para la realización de tareas que aisladamente no podría ejecutar; por ejemplo, levantar su casa, recoger la cosecha, construir un apante. Su pensamiento y acción están regidos por los patrones culturales y las normas de conducta de su grupo: piensa y actúa en términos de la comunidad porque ese ha sido su mundo". [Mejía, 1979:233]

El rasgo más relevante que identificaba a la comunidad indígena era la posesión de la tierra que, como ya lo hemos mencionado, contaba con elementos cuyo origen provenía del calpulli prehispánico. Durante el periodo colonial y parte del siglo XIX, las tierras trabajadas colectivamente continuaron existiendo, pero su uso cambió: las porciones dedicadas al mantenimiento de los templos dejaron de existir, pero persistieron dedicadas al sustento de los caciques y, en algunos casos, las que servían para el pago del tributo, una parte de ellas ahora se destinaba a la caja de la comunidad.

Las parcelas trabajadas individualmente (tierras de repartimiento o milpas) continuaron siendo propiedad colectiva, y el comunero tenía acceso a ellas sólo a través de la comunidad; podía heredarlas a sus descendientes, mas las perdía si no las trabajaba o las abandonaba.

Fue el Virrey Marqués de Falces (1566-1568) quien dotó a los pueblos indígenas de: un fundo legal (alrededor de 500 metros a los cua-



tro vientos contados a partir de la iglesia) destinado a las casas y sus corrales; un ejido (una legua cuadrada o 1 755 ha 61 a) destinado a los pastos, bosques y aguas de propiedad comunal; de los propios, terrenos cultivados colectivamente y cuyos productos se destinaban a la caja de comunidad; y de tierras de repartimiento, destinadas al cultivo individual. [Semo, 1973:71] Esta dotación de tierras perseguía la finalidad de mantener concentradas a las familias en poblados para poder controlarlos y extraer —a través del tributo, la renta de alcabalas y el repartimiento— el plusvalor que generaban.

El pueblo indígena se va a convertir en la pieza clave del sistema colonial, donde es concentrada la población mayoritaria, para poder ser explotada de una forma equilibrada, es decir, sin llegar a destruirla. Durante el siglo XIX, a pesar del ideal liberal que proponía quitar el yugo de la comunidad al indígena, les preocupaba mucho el hecho de que algunos grupos indígenas no estuvieran concentrados en pueblos; de ahí que se dictaran varias leyes sobre la reducción de pobla-

dos. Una de ellas data del 7 de enero de 1847 [Trens, 1957:466]; incluso hacia fin de siglo se continuaba mencionando este hecho como un problema. [Pineda, 1910:15]

Severo Martínez Peláez [1976: 455-457] define a los pueblos de indios coloniales como: "(...) una concentración de fuerza de trabajo, controlada por los grupos dominantes y disponibles en tres formas distintas: gratuita forzosa, semigratuita forzosa y asalariada muy barata (...)". También los cataloga como "una cárcel con régimen de municipio", debido al carácter coercitivo que presidió su existencia y al hecho de que los indígenas tenían que radicar en el pueblo y no podían ausentarse de él libremente.

De esas tres formas distintas, de las que hace mención Martínez Peláez, algunas estuvieron amparadas por la legislación colonial: tributo, repartimiento, servicios no remunerados a la iglesia, trabajo en caminos y en construcción de edificios públicos, pero otras no: servicios de carga y transporte, trabajos de molenderas, etcétera.

De estas formas de explotación la más dura resultó ser el reparti-

miento, el cual a pesar de haber sido abolido en la Nueva España en 1633 por lo perjudicial que resultaba a los indios, en Chiapas, al igual que en Guatemala, se mantuvo a lo largo de todo el periodo colonial; incluso durante el siglo pasado existen reminiscencias de este sistema semigratuito o gratuito en Chiapas.³

Prueba de ello es la cita de Emeterio Pineda [Pineda 1852:403], quien, en 1845, al analizar la causa del poco crecimiento de la población y refiriéndose concretamente a Oxchuc, comenta que "(...) tanto este pueblo como otros más del departamento se hallan sobrecargados de mitas, por lo que no quieren trabajar, pues consideran que no disfrutan íntegro el fruto de su trabajo, limitándose únicamente a producir lo muy necesario, y en particular para embriagarse: que por estas mitas se han disminuido muchos pueblos, emigrando a las haciendas vecinas, o a donde más les conviene, como está sucediendo con el de Yajalón, que se ha trasladado en familias, y sigue trasladándose a Tabasco (...)"

Trens corrobora esta información al mencionar el hecho de que la Junta Departamental, en 1842, dispuso que los indígenas trabajaran sin retribución para reedificar la casa de cabildos y la cárcel de Tuxtla por ser "(...) costumbre inmemorial de los pueblos, que los mismos indígenas son los que las reparan (...)" [Trens, 1957:437], y al aclarar que pocos años después, en 1847, "(...) se suprimieron las mitas que por inveterada costumbre pagaban injustamente (los indí-

genas) a las autoridades (...)" [Ibidem, 466]]

A pesar de esta ley, esa práctica no desapareció. Durante el Porfiriato la prensa opositorista de-



nunció que en Chiapas los varones de 16 a 60 años tenían obligación de trabajar cuatro días en la construcción de caminos o de pagar el equivalente. [González, 1973:234]

Una vez aclarado el hecho de la existencia de repartimiento en Chiapas en el siglo XIX, nos resulta indispensable describir lo que fue el repartimiento colonial, con el fin de tratar de deducir lo que pudo ser en el siglo decimonónico, ya que no contamos con documentos que expliquen cómo se daba este fenómeno en el siglo pasado.

De Severo Martínez Peláez [1976:460-518] vamos a tomar el análisis que sobre el repartimiento colonial hace para el reino de Gua-

temala. Desde el principio, nos dice el autor, el repartimiento se hizo atendiendo a la necesidad de los vecinos españoles y no a la voluntad de los indios, privando a estos últi-

mos de la posibilidad de discutir la paga (el salario) y las condiciones del trabajo. Los que estaban obligados a presentar este servicio eran: todos los indios varones entre los 16 y 60 años, exceptuándose a los alcaldes indios y a los enfermos. Del total de esta población, de cada comunidad una cuarta parte debía acudir a las labores y haciendas una semana (de lunes a sábado) de cada mes, con la idea de que dispusieran de tres semanas para atender sus siembras y demás ocupaciones.

Durante toda la época que duró el repartimiento, los abusos y violaciones a su reglamentación se presentaron de todas las formas posibles. Así, en cuanto a la disposición de que no trabajaran más de una semana, los indios ricos o con influencias enviaban en su lugar a indios pobres, además de que los enfermos tenían que buscar quien los sustituyera. Por lo que se refiere a la forma de pago, que debía ser en moneda de plata, "en mano propia", y no en especie, poco se cumplía, ya que en muchos casos se les daba en especie (ropa, cacao, pan, queso, tasajos o velas de cebo) o se les vendían a la fuerza diversos objetos (principalmente instrumentos agrícolas).

Otra disposición que muy poco se cumplía era la de que se les proporcionara herramientas de trabajo para desarrollar sus labores: cada tributario tenía que llevar sus pro-

prios instrumentos (coa, hacha, machete, etc.) La forma que agudizó aún más la explotación de los indios sujetos a repartimientos fue el pago "por tareas", instituido entre los trabajadores libres y cuyo reflejo fue la decisión por parte de los hacendados de hacer equivaler la jornada (de la salida a la puesta del sol), por la que tenían que pagar un real, con "la tarea del día", la cual, en muchos casos, no podía realizarse en un solo día.

Ante esta serie de abusos, el fiscal de lo criminal propuso que en el partido de Tuxtla, en el año de 1782, se estableciera un protector particular de indios "(...) que asistido de las cualidades necesarias esté a la mira para dispensar a aquellos miserables la defensa a que son acreedores contra varias opresiones de todas clases que sufren". [BAGCH, 1956: 57], aclarando que "una de las cosas en que más abuso se nota en los alcaldes mayores del Reino, es en los repartimientos de indios para el servicio personal de las casas y haciendas (...)" y ordenando "(...) que sólo se repartan la cuarta parte del número de tributarios que componga cada reducción que de ellos no disten más de diez leguas: que se les pague en tabla y mano propia el jornal acostumbrado con los días de ida y vuelta; que se reanuden por semanas, de modo [ilegible] [que tengan] descanso (...) que no se les obligue a conducir a cuestras tercios de cacao ni otro algún fruto, sino solamente en aquellos parajes en que por falta de caminos abiertos o aspereza de los montes, no haya

capacidad de servirse de bestias; y finalmente que en todo sean tratados con aquella humanidad y blandura que exige su miserable condición estando para impedir cualquiera falta que en esto note". [*Ibidem*, 69]

Durante el siglo XVIII, en Guatemala, el repartimiento sufrió una modificación importante: los indígenas ya no son enviados por tandas semanales, sino en las temporadas en que los hacendados los necesitaban debido a la mayor actividad agrícola (siembra y cosecha). [*Ibidem*, 506] Este cambio afectó bastante a los indígenas, pues era también cuando ellos necesitaban cultivar sus tierras y recoger el pro-

Bajo el título de repartimiento, los corregidores instituyeron otras formas de explotación a la comunidad indígena. Éstas fueron: los repartimientos de mercancías y de hilazas. Los primeros consistían en vender a los indígenas, contra su voluntad, diversos artículos que muchas veces no necesitaban, a precios muy elevados. [Castañón, 1953:29]

El repartimiento de hilazas, de hilados o de algodón, recaía sobre la mujer indígena; se le entregaba el material en su casa para que lo devolviera convertido en hilo. Parece ser que al principio se exigía que lo hilara hasta el grueso del pabilo (para mecha de velas), y se hacía un solo reparto al año; posteriormente, se atrevieron a hacer dos, tres y hasta cuatro, exigiendo además que fuera hilo delgado y apretado propio para tejer. Lo común era una paga muy baja y, en muchos casos, no se le pagó por su trabajo. [Martínez, 1976:524-530]

En Chiapas este repartimiento fue abolido en la época del establecimiento de la intendencia, y en 1792 se consideraba beneficioso el hecho de que se volviera a instituir. Los argumentos para ello eran: "(...) en tiempos de los Alcaldes Mayores estaban ocupadas una gran parte de ellas (las mujeres indígenas), con motivo de los hilados de algodón de cuyo producto pagaban el tributo del indio y les dejaban utilidad. Desde el establecimiento de la intendencia, al abolirse el repartimiento, quedaron muchas de estas manos ociosas (...)". Podría decir que algunos miles de indias se ocu-



ducto. Este fenómeno también parece haberse dado en el caso chiapaneco, pues en el documento arriba citado se recomienda "que se reanude por semanas" el repartimiento.



paban en los hilados y tejidos y que todas utilizaban cuando menos un peso a la satisfacción del tributo del marido, hermano o pariente".⁴ [Quentas Zayas, 1792:59]

La descripción del mecanismo de este repartimiento proveniente del mismo documento es el siguiente: "Para dar una idea del método con que se hacía esta habilitación a los indios, diré que en tiempo oportuno se visitaba dichos pueblos uno de los encargados por el Alcalde Mayor, y a proporción de los indios laborios les repartía dinero contratando con las justicias, por cuya mano corría la distribución, en que especie de fruto hilado o género, se lo había de satisfacer a los ocho o nueve meses. Del indio a quien se le daba esta cantidad quedaban responsables los justicias del Pueblo, y estos cuidaban de hacerles sembrar el algodón, y el de que se criase con cultivo para satisfacer lo recibido. Este repartimiento volvía a ejecutarse con el mismo género para que las indias lo hilasen, suministrando-

la al mismo tiempo el dinero que importara el hilado."

Aún queda otra operación que también se hacía en algunos pueblos: "Del algodón ya hilado se formaba otro repartimiento de las indias tejedoras con quienes el comisionado o los justicias indios trataban, bajo el ajuste, habilitándolas con reales, y satisfaciendo ellas con mantas". [Ibidem]

Desconocemos si se volvió a instituir el repartimiento, pero lo que resulta más interesante de esto es la tradición que se conservó y fomentó en cuanto al cultivo, hilado y tejido del algodón, que en la región ocupó durante el siglo pasado un lugar importante en las actividades económicas de la población.

Dentro de la comunidad existían varias instituciones que tenían que ver con el trabajo comunal y con la organización económica, social y religiosa de la misma. De ellas la más importante era la cofradía; a través de ella los indígenas trataron de conservar o reemplazar el calpu-

lli, en la mayoría de los casos la cofradía fue instituida como unidad básica de organización en la vida del pueblo, ya que, a diferencia del cabildo y, de la caja de la comunidad, representaba un cierto grado de autonomía y cohesión de la comunidad.⁵ La cofradía era una asociación cooperativa de fieles laicos cuyos objetivos eran los de ayuda mutua, mantenimiento y financiamiento del culto de su santo patrón. [MacLeod, 1983:71]

En varios pueblos de Chiapas las cofradías y los calpules se encontraban íntimamente relacionados, perteneciendo a cada calpul una o mas cofradías; ejemplo de esto es Ocozacoautla, donde en 1794 existían siete calpules (San Bernabé, La Natividad, Santo Domingo, San Antonio Abad, San Miguel, San Martín y La Presentación), diez cofradías y una hermandad de indios (El Santísimo Sacramento, San Antonio Abad, San Juan Bautista, Nuestra Señora de la Asunción de Ocuilapa, Natividad de Nuestra Señora, La Concepción, Santo Domingo, San Miguel, San Bernabé, San Martín y la Hermandad de los Ánimas). [AHD, Padrones Ocozacoautla, 1794]

La iglesia, desde la época de la fundación de las cofradías, las apoyó abiertamente, ya que de esta forma la comunidad indígena se acercaba más a la religión, asumía los gastos de las fiestas y sostenía a una parte del clero a través del pago de los servicios religiosos.

Existían varias clases de cofradías, desde las más simples, que se limitaban a la realización de una misa, hasta las más complejas, que celebraban varias fiestas a los santos al año y misas por los cofrades muertos; algunas se sostenían únicamente de las cuotas de sus miembros y otras de las ganancias que obtenían de sus propiedades agrope-

cuarias. En la región, existían varias de este tipo.

En 1691, en Tuxtla, una de las cofradías poseía una estancia de ganados vacuno y equino; asimismo en Ocozocoautla las cofradías eran dueñas de una hacienda que contaba en esa misma época con 1 300 cabezas de ganado vacuno y 110 yeguas. [MacLeod, 1983:82] Un siglo después los ganados equino y mular habían aumentado de forma inversamente proporcional con el vacuno, así es que en 1798, en una relación jurada del diezmo, se menciona como producción anual la de 82 potros, 27 becerros y 20 muleros; para 1811 contaban con 2 000 cabezas de ganado yeguar y mular. [Velasco, 1975:132] Este giro hacia mayor producción de caballos y de mulas, esta íntimamente relacionado con el auge que, en ese entonces, estaban adquiriendo el comercio y el transporte de mercancías en la zona de Ocozocoautla-Tuxtla.

Acercas de la organización interna de estas haciendas de cofradías, no tenemos información directa, pero podemos tomar como referencia las de Yucatán, de ahí que supongamos que en cuanto a su administración no se diferenciaban del resto de las empresas agrícolas de la época. [Patch, 1981] En el caso de las de Tuxtla, Ocozocoautla y Totolapa, al igual que el analizado por Patch (Estancia Local), la cría de ganado era la actividad económica más importante de la hacienda, quedando el sector agrícola destinado únicamente para el consumo interno. La administración de la hacienda de las cofradías de Ocozocoautla resulta muy interesante, debido a que en una misma hacienda ocho de las diez cofradías (de fines del siglo XVIII) tenían sus ganados, los cuales eran contabilizados por separado;⁶ sin embargo, el diezmo se pagaba en conjunto, esto nos

hace suponer que la administración de todo el ganado y de otros productos se llevaba unitariamente.

Los ingresos que se obtenían de las haciendas de cofradías se utilizaban para costear las misas, pagar al sacerdote por sus oficios, cubrir los impuestos, pagar a los trabajadores y costear la fiesta. Este último rubro era el que implicaba más gastos, pues en casi todas las cofradías, las celebraciones se realizaban con gran pompa, ya que a través de ellas cada calpul afirmaba públicamente su supervivencia colectiva, su importancia y su prestigio comparativamente con otros calpules, pueblos y con la sociedad española. [MacLeod, 1983:73]

Las cofradías también resultaron ser una carga para la población indígena. En Chiapa de Corzo, en 1665, se denunció que en los oficios de priostes y mayordomos de las 22 cofradías, se ocupaban más de 200 indígenas, de los cuales, 22 aprovechaban su cargo para obligar a los indígenas a prestarles servicios personales. [BAHD, 1985:5] A su vez, el contar con un cargo dentro de la cofradía tenía implicaciones económicas, pues en la mayoría de los casos, una parte de los gastos de la fiesta era cubierto por el mayordomo, o bien, las visitas de los obispos a sus casas implicaban el pago de limosnas; es por eso que se llegaron a dar casos en que los indígenas, agobiados por las deudas, huían de sus pueblos.

MacLeod, en el párrafo siguiente, sintetiza el significado que tuvo la cofradía indígena desde su origen hasta su fin en el siglo XIX: "(...) resulta ser, pues, una paradoja, siendo a la vez una institución de defensa que podía usarse para reforzar la cohesión colectiva, por medio de celebraciones de la vida y religión del pueblo y de convenios con el mundo exterior para lograr

cierto grado de autonomía cultural y local; y un sistema por el cual el capital del pueblo se transfería en forma ascendente a la élite local y nacional. Es así que cuando estos dos lados de su naturaleza paradójica se encuentran en un incomodo equilibrio, la cofradía indígena florece, mientras que cuando su uso como método de extracción predomina, la misma pierde su dinamismo o se muere". [MacLeod, 1983: 85]

Otra institución ligada a la vida comunal que persiste en el siglo XIX, aunque durante poco tiempo, fue la de las cajas de comunidad; éstas pueden ser definidas como: "Una hacienda especial de la comunidad indígena, en la que hay, como en toda hacienda pública, unas fuentes de ingresos y unos fondos procedentes de estas fuentes que se aplican a las necesidades colectivas". [Zavala y Miranda, 1954:87]

Sus fuentes de ingresos eran: sobras de tributos, contribuciones de los indios o las ganancias que obtenían de propiedades recibidas para tal fin (tierras de propios y haciendas del común). Es sobre este último punto donde las reminiscencias de la caja de comunidad aparecen en el siglo pasado en la zona en estudio. Es en Chiapa de Corzo, lugar donde las cofradías no tenían "(...) propios ni bienes conocidos (...)" [BAHD, 1985:5], donde el pueblo contaba con una hacienda de la comunidad, productora de ganado vacuno, la cual, entre 1822 y 1830, entregó como diezmo la cantidad de 169 pesos equivalentes a 68.8 becerros. Por desgracia no contamos con más información, por lo que suponemos que esta hacienda se convirtió en el blanco de ataque de algún hacendado, quien amparado en todo momento por las leyes agrarias, la denunció y la compró.

Esta afirmación la basamos en el hecho de que no se vuelve hacer mención de ella en ningún documento posterior a 1831. La administración de esta hacienda era llevada por un comisionado o depositario de bienes quien respondía ante el ayuntamiento de Chiapa.

El beneficio que la comunidad podía obtener de esta propiedad lo desconocemos, pero nuevamente nos permitimos suponer que por el hecho de que Chiapa no contaba con propiedades de cofradías, de los ingresos de esta hacienda provenían los gastos de las fiestas y el sostenimiento de los sacerdotes.

Por el hecho de encontrarse asentadas en zonas fértiles, las tierras y la fuerza de trabajo de las comunidades indígenas de la subregión fueron codiciadas por los hacendados desde el inicio de la Colonia. En ellas no se dio ese proceso de reconstitución de las naciones indígenas, que en otras regiones indígenas se presentó durante el siglo XVIII, resultante del decaimiento de la economía colonial. Ximénez a principios de ese siglo advertía este fenómeno al mencionar que: "Los pueblos que se hallan en los lugares más altos y secos no sólo no se han destruido ni disminuido, antes se han aumentado mucho (...) todos los que se han destruido han sido los que se hallaban en la parte baja de aquella provincia" [Ximénez, *cfr.* Favre, 1973:42].

Al finalizar ese mismo siglo, la situación no había mejorado; en algunos lugares como Ocozocoautla se observaba un marcado descenso en su población. Entre 1778 y 1785 la población se redujo en un 14.69%. Para el alcalde mayor de Tuxtla, la causa de este fenómeno se debía a que una parte de sus habitantes había sido trasladada a las haciendas españolas para el cultivo de la caña de azúcar, pero esto le-

nía raíces más profundas derivadas del despojo de sus tierras y como consecuencia de la reducción de sus campos de cultivo; de ahí que se vieran obligados a emigrar hacia las haciendas, donde, enfermizos, morían. [Velasco, 1975:87]

Por esa misma época (1774), el obispo García de Bargas señalaba que en las haciendas y ranchos de Tuxtla trabajaban 700 indígenas, haciendo la aclaración que algunos de ellos eran del curato de Ciudad Real.

Esto nos conduce a mencionar los movimientos migratorios que se estaban desarrollando en la zona; además de la migración comunidad-hacienda e interpueblos como la que se dio entre Chiapa y Acala en 1774, cuando 27 tributarios con sus familias fueron huyendo de la primera por los tequios a los que estaban sometidos [*Los frailes...*, BAGCHI, núm. 1, 1953:32-33], de la región de los Altos llegaban grupos de zinacantecos y de San Felipe Ecatepec a trabajar en las haciendas, e incluso a fundar pueblos (Chiquilla).

En 1819 el cura de San Felipe Ecatepec reportó la ausencia de 27 matrimonios del poblado, de los cuales 11 se encontraban en la subregión (Tuxtla, Ocozocoautla, Chiquilla y en las haciendas "Las Limas", "El Zapote", "La Mesilla" e "Ixtapilla"), nueve en San Cristóbal, dos fuera de ambas regiones y de cuatro se ignoraba su paradero; es decir, que un 40% había migrado, tal parece que definitivamente hacia la subregión. [Tiempo, 1980:7] Esta migración no se suspendió durante el siglo XIX; Wasserstrom menciona que, entre 1820 y 1880, la población de Zinacantán se mantuvo estable y que cerca de 2 500 habitantes salieron definitivamente de esa población, los cuales, con pocas excepciones, "(...) encontra-

ron empleo como mozos o como aparceros en las nuevas haciendas del Grijalva". [Wasserstrom 1977:1045]

Estos movimientos migratorios que se dan, como ya se mencionó con mayor frecuencia durante el siglo pasado, sirvieron como afluente a la rebeldía agraria, a la vez contribuyeron al proceso de desintegración de la cultura autóctona a la asimilación de la comunidad a la esfera mestiza y española [Hernández, 1979:344, y Velasco, 1975:123].

Chiapas, al entrar a la vida independiente y a la República Mexicana, se enfrenta a una situación que se caracteriza por el desplome de los mercados y la escasez de bienes, de ahí que la vida económica se reestructure a través de la reconstitución del sistema señorial, donde nuevamente la tierra se presenta como el único bien seguro.

En esta ocasión, los hacendados van a encontrar el apoyo de todo el cuerpo legislativo que les va a facilitar el acceso a la tierra. La comunidad va a ser la perdedora y, al finalizar el siglo XIX, pocas de ellas conservaban sus tierras. Paralelamente a ese despojo, va la destrucción de su cultura, de ahí que de un 75.47% de indígenas calculados en 1778, se llegara a tan sólo un 33% en 1805.

Idealmente y tomando como base a la unidad prehispánica del calpulli, las comunidades indígenas debían ser autosuficientes además de generar excedentes para pagar los tributos, pero por el severo proceso de explotación y expropiación que sufrieron durante la colonia, llegaron al periodo independiente con sus tierras reducidas al mínimo y de mala calidad, prueba de ello es la descripción de las tierras de Ocozocoautla, Jiquipilas y Cintalapa proveniente de un documento de

Archivo de Centro América: "es sumamente estéril, sus campos rasos, lomeríos de muchísimas piedras, el viento muy fuerte y sin aguajes (...) pues en todo su territorio (...) no hay arrollo que mantenga agua corriente en verano (...)" [Cfr. Velasco, 1975:128] Por lo que en la mayoría de los casos apenas si podían cubrir deficientemente su alimentación, de ahí que tuvieran que salir de la comunidad a trabajar a las diferentes haciendas para cubrir sus necesidades elementales.

En las comunidades, la producción principal era la de maíz, frijol y chile; en casi toda la subregión cultivaban, en pequeña escala, la caña de azúcar; incluso en Ocozocoautla los indígenas Zoques contaban en el siglo XVIII con trapiches, a pesar de que los españoles trataron de mantener el control de dicho cultivo y de su transformación. [Velasco, 1975:129] Hacia mediados del siglo XIX, el liberalismo había quitado ese monopolio a los ladinos, de ahí que sean consignados como productores de panela los habitantes de San Lucas, Totolapa, Chiquilla, Ocozocoautla y Chiapa (Pineda, 1852, y Paniagua, 1876).

En Acala y Chiapa, el algodón, tradición prehispánica, se continuó cultivando por los indígenas, aunque en pequeña escala. En San Lucas se explotaba con "especial dedicación la huerta de árboles frutales" por parte de los indígenas Tzotziles. [Flores, 1909:38] En cuanto al aspecto técnico, los indígenas mantuvieron, fundamentalmente, sus prácticas prehispánicas y sólo en pocos casos adoptaron algunos instrumentos españoles (azadón, arado).

Estos últimos mantuvieron el

monopolio de la transformación de los productos agropecuarios (salvo excepciones como la que acabamos de mencionar). Al igual que en el aspecto técnico, en el trabajo se conservaron algunas prácticas de trabajo colectivo, las cuales persistieron hasta la década de los años cuarenta de este siglo. Una de ellas fue la "mano vuelta" o "lomo prestado", que consistía en que los vecinos estaban dispuestos a cooperar por uno o varios días —por ejemplo, en la construcción de una casa—, así quedaba obligado el que recibía la ayuda a pagar en la misma forma. [De la Peña, 1951: t. II, 368]. Nuevamente, los indígenas de Ocozocoautla fueron los que se dedicaron a la crianza de caballos y mulas, tradicionalmente en manos de los españoles. En 1811 estos mantenían "dos mil cabezas de ganado yeguar y mular", el cual usaban para el transporte de mercancías que se hacía entre Quechula y su pueblo [Velasco, 1975:132]. También tenemos conocimiento de que criaban gallinas, guajolotes y cerdos, y que tenían colmenas para la producción de miel.

La artesanía siempre fue una actividad complementaria a la agrícola; en casi todos los pueblos la mujer era la encargada de producir el vestido de la familia, por lo que hilaba, tejía, teñía, bordaba y cosía las prendas de algodón. En Chiapa se elaboraba la mejor loza del estado, según la opinión de Pineda [Pineda, 1852:382]; en Ocozocoautla y Tuxtla la jarriería era una actividad común entre los indígenas.

Por el hecho de que Tuxtla y Ocozocoautla se encontraban en las rutas comerciales de productos de exportación y que durante la época del repartimiento sus habitantes servían como cargadores, la

actividad comercial se convirtió en algo común para los indígenas; de ahí que durante el siglo XIX una parte de la población se dedicara por temporadas a actividades relacionadas con el comercio (carreteros, arrieros, vendedores ambulantes, etcétera).

Finalmente, nos gustaría mostrar la visión que de los indígenas tenían las clases dominantes de la época, para entender la manera despótica de tratarlos y la justificación para explotarlos. Clemente E. Robles, connotado hacendado de la época, opinaba en 1885 lo siguiente: "Los indios poco trabajan, su condición salvaje no trae consigo el peso de las necesidades sociales, ni desean tampoco proporcionarse goces; viven en miserables chozas cubiertas de palma o zacatón ennegrecidas con el humo, rotas y expuestas a la intemperie, (...) no trabajan diariamente, pues se contentan con sembrar dos o tres almudes de maíz y cuidar una pequeña hortaliza, con cuyos productos atienden en el año a su propia manutención y a la de su familia; lo demás del tiempo lo emplean en la embriaguez y en la vagancia (...) de ordinario se alimenta con maíz y frijol, compra la sal y una que otra res, para gustar de la carne en la festividad del Santo Patrón del pueblo, su principal gusto consiste en aguardiente (...). Esta clase de gente está divorciada de la sociedad, porque pugna con ella en idioma, en hábitos, costumbres, ideas, inclinaciones y sentimientos; no necesita de nada ni de nadie (...) la costumbre es la ley suprema e imperecedera entre ellos, y la decisión de sus principales dificultades la ajustan a la costumbre, más bien que a las leyes". [Informes y Documentos, 1886: núm. 7, 156, 159] •

Notas

- ¹ Tanto Chiapilla como Tzotzila se encontraban dentro del territorio chiapaneco. [De Vos, 1985:24-25, Navarrete, 1974] Suponemos que durante los primeros siglos coloniales, debido al proceso de des-poblamiento indígena, la zona quedó desocupada, de ahí que fuera poblada por los migrantes tzotziles. En apoyo a esto estaría lo siguiente: "Chiapilla, es colonia del pueblo de San Felipe y del de Zinacantan, que dio principio por dos o tres indígenas de la Villa de Chiapa que permanecían allí con el objeto de cuidar un puente situado en la orilla del río inmediato, para que pasaran otros más a la orilla opuesta a hacer sus sembrerías. Y habiéndolo abandonado se posesionaron del lugar los colonos actuales". [Pineda, 1852:376]
- ² Tanto los pueblos zoques como los chiapanecos, además de los tzotziles y tzellales,

durante la Colonia y el siglo XIX estaban divididos en barrios o calpules. Navarrete [Navarrete, 1974:278] menciona seis calpules antiguos en Chiapa, y aclara que no se conoce cómo funcionaban. En Tuxtla, en 1693, existían los calpules de San Antonio, Sto. Domingo, San Andrés y San Jacinto. [Castañón, 1953:31, 33] En Ocozacoautla, en 1794, se registraron siete iglesias "que los indios llaman calpules"; éstas eran San Bernabé, La Natividad, Santo Domingo, San Antonio Abad, San Miguel, San Martín y La Presentación. [AHD, Padrones-Ocozacoautla, 1794]

- ³ Martínez Peláez asevera que en la provincia de Chiapas, en la mitad del siglo XVII, no se practicaba el repartimiento [Martínez Peláez, 1976: 500] En una nota (p. 750), el mismo aclara que desconoce el motivo de esa ausencia y su posible intro-

ducción posterior nosotros pensamos que el repartimiento no fue suspendido en Chiapas, pues existen documentos al respecto en el Archivo General de Centro América para los años: 1685, 1706, 1711, 1749, 1773, 1784, 1785, 1799 y 1808.

- ⁴ En este caso menciona a San Bartolomé Chamula; esta afirmación nos permite poner que esto también sucedía en la región, donde aún en 1900 había una gran tradición entre las mujeres de hilar y tejer algodón.
- ⁵ Sobre las reminiscencias de las cofradías en la región se recomienda ver a Fábregas [1970:197]
- ⁶ En el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal existen dos libros de cuentas de ganados de las cofradías San Juan (1684-1848) y San Antonio Abad (1703-1849) [Pedreno, 1978:71]

Bibliografía

- Archivos, Boletines, Documentos Inéditos, Periódicos
- AHD (Archivo Histórico Diocesano), San Cristóbal de las Casas.
- A.C.I.R.O.B. (Archivo Chiapas, Biblioteca Orozco y Berra), Dirección de Investigaciones Históricas, INAH.
- BAOGB (Boletín del Archivo General de Chiapas)
- BAHD (Boletín del Archivo Histórico Diocesano)
- QUENTAS ZAYAS, Agustín de las, "Apunte de las providencias dadas por el Gobernador e Intendente de las provincias de Chiapa, Tuxtla y Soconusco desde el día 4 de septiembre de mil setecientos y noventa que tomó posesión el dicho Gobierno e Intendencia el Coronel. . .", ACh, BOB, tomo I, exp. 3.
- Tiempo, San Cristóbal de las Casas
- Impresos
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo [1981], *Formas de gobierno indígena*, México, INI, 1981, 222 pp. (Clásicos de la Antropología, 10).
- BAEZ JORGE, Félix [1975], "El sistema de parentesco de los zoques de Ocoatepec y Chapultenango, Chiapas", en *Los zoques de Chiapas*, México, INISER, 1975, pp. 153-185, ils.
- CARRASCO, Pedro [1976], "La sociedad Mexicana antes de la conquista", en *Historia General de México*, México, El Colegio de México, 1976, pp. 165-288.
- [1978], "La economía del México prehispánico", en *Economía política e ideológica en el México prehispánico*, México, CIESAH, Nueva Imagen, 1978, pp. 13-74.
- CASTAÑÓN GAMBOA, Fernando [1953], "Motín indígena de Tuxtla el 16 de mayo de 1693", en *Boletín AGCH*, año 1, núm. 2, abril-junio, 1953, pp. 25-52.
- Censo, y división territorial del estado de Chiapas, verificados en 1900*, México, Imprenta y Fototipia de la Secretaría de Fomento (1905), 1953, 320 pp.
- DE LA PEÑA, Moisés T. [1951], *Chiapas Económico*, Tuxtla Gutiérrez, Departamento de Prensa y Turismo, 1951, 4 tomos.
- DE VOS, Jan [1985], *La batalla del Sumidero*, México, Ed. Katun, 1985, 198 pp., maps.
- FÁBREGAS PUIG, Andrés A. [1970-1971], "Notas sobre las mayordomías zoques en Tuxtla Gutiérrez", en *Revista del Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas*, 2a. época, núm. 2-3 (20-21), 1985, pp. 27-38.
- FAVRE, Henri [1973], *Cambio y continuidad entre los Mayas de México*, México, Ed. Siglo XXI, 1973, 381 pp.
- FLORIS, Carlos Z. [1909], *Departamento de Las Casas del estado de Chiapas*, México, San Cristóbal, Tipografía Flores, 1909, 51 pp.
- GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés [1973], "La vida social", en *Historia Moderna de México. El Porfiriato*, México, Hermes, 1973, 979 pp., ils.
- GUZMÁN-BÖCKLER, Carlos, y Heber JUAN-SOUR [1975], *Guatemala: una interpretación histórico social*, México, Siglo XXI, 1975, 205 pp.
- HERNÁNDEZ CHÁVEZ, Alicia [1979], "La defensa de los finqueros en Chiapas, 1914-1920", en *Historia Mexicana*, 28(3), 1979, pp. 335-360.
- INFORMES Y DOCUMENTOS RELATIVOS A COMERCIO INTERIOR Y EXTERIOR, *Agricultura, minería e industrias*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1885-1891, 24 vols., cuads., tabs., maps.

- LEE WHITING, Thomas A. [1994], "La antigua historia de las etnias en Chiapas", en *Chiapas una radiografía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 56-59.
- MACLEOD, Murdo J. [1983], "Papel social y económico de las cofradías indígenas de la colonia en Chiapas", *Mesoamérica, Antigua Guatemala*, Centro de Investigaciones Regionales de Centroamérica, año 4, pp. 64-85.
- MARTÍNEZ PELÁEZ, Severo (1976), *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad Guatemalteca*, San José de Costa Rica, Editorial Universitaria Centroamericana, 1976, 786 pp.
- MEJÍA FERNÁNDEZ, Miguel [1979], *Política agraria en México en el siglo XIX*, México, Siglo XXI, 1979, 285 pp.
- NAVARRETE, Carlos [1968], "La relación de Ocozocoautla", en *Tlalocan*, vol. V, núm. 4, 1979, pp. 368-373.
- [1974], "Los chiapanecas: su historia y cultura", en *Memoria de la Primera Conferencia Regional de Geografía de Chiapas*, México, Gobierno del Estado de Chiapas, 1974, pp. 271-281.
- OFICINA DE INFORMACIONES DE CHIAPAS, *Chiapas su estado actual. Su riqueza. Sus ventajas para los negocios*, México, Oficina de Informaciones de Chiapas en la ciudad de México.
- PANIAGUA, Flavio Antonio [1876], *Catecismo elemental de historia y estadística de Chiapas*, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Imprenta del Porvenir a cargo de Manuel M. Trujillo, 1876, 108 pp.
- PATCH, Robert [1981], "Una cofradía y su estancia en el siglo XVIII. Notas de Investigación", en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, vol. 8, núm. 46-47, 1981, pp. 56-66.
- PEDRERO NIETO, Gloria (1978), *Catálogo parcial I, del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*, San Cristóbal, Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste, 1978, 104 pp.
- PINEDA, Emilio (Emeterio) [1852], "Descripción geográfica del Departamento de Chiapas y Soconusco", en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, vol. III, 1a. época, 1852, pp. 341-435.
- PINEDA, Manuel [1910], "Estudio sobre ejidos", en *Revista Ilustrada Chiapas y México*, año III, núms. 2, 3, 4 y 5, febrero-mayo, 1910.
- POWELL, T.G. [1972], "Los liberales, el campesinado indígena y los problemas agrarios durante la Reforma", en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. 21, núm. 4, abril-junio, 1972, pp. 653-675.
- [1974], *El liberalismo y el campesinado en el centro de México*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 191 pp. (Septientas 122).
- RABASA, Ramón [1895], *El estado de Chiapas. Geografía y estadística*, México, Tipografía del cuerpo especial del Estado Mayor, 1895, 198 pp.
- SALADINO GARCÍA, Alberto [1994], *Indigenismo y marxismo en América Latina*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), 1994, 282 pp.
- SIMO, Enrique [1973], *Historia del capitalismo en México. Los orígenes. 1521-1763*, México, Ed. Era, 1973, 281 pp., ils.
- [1981], *México un pueblo en la historia*, México, Universidad Autónoma de Puebla, Nueva Imagen, 1981, pp. 167-314.
- STAVENHAGEN, Rodolfo [1975], *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México, Siglo XXI, 1975, 292 pp.
- TRFNS B., Manuel [1957], *Historia de Chiapas*, México, 1957, 758 pp.
- VELASCO TORO, José M. [1975], "Perspectiva histórica", en *Los zoques de Chiapas*, México, INI-SEP, 1975, pp. 43-151 ils.
- VILLA ROJAS, Alfonso [1964], "Barrios y calpules en las comunidades tzeltales y tzotziles del México actual", en *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México, 1962; México, vol. 1, 1964, pp. 321-334.
- [1975], "Configuración cultural de la región zoque de Chiapas", en *Los zoques de Chiapas*, México, INI-SEP, 1975, pp. 17-42 (SEP-INI, 39).
- WASSERSTROM, Robert [1977], "La tierra y el trabajo agrícola en la Chiapas Central: Un análisis regional", en *Revista Mexicana de Sociología*, año XXXIX, vol. XXXIX, núm. 3, julio-septiembre, 1977, pp. 1041-1064.
- ZAVALA, Silvio, y José MIRANDA [1954], "Instituciones indígenas en la colonia", en *Memorias del Instituto Nacional Indigenista*, vol. VI, Métodos y resultados de la política indigenista: en México, México, INI, 1954, pp. 29-170.

El gobierno del general Francisco J. Múgica y la restitución de tierras a los indígenas de Tabasco

GREGORIO SOSENSKI D.

En conocimiento de la crítica situación por la que atravesaba el estado de Tabasco, de anarquía administrativa y de vastos desplantes militares, el Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, Venustiano Carranza, designó, el 15 de agosto de 1915, al general brigadier Francisco J. Múgica, Jefe de Operaciones Militares de Tabasco. Por su exitosa campaña, Carranza, desde su Cuartel General en Paros, Veracruz, nombró a Múgica, el 8 de septiembre de 1915, Gobernador Provisional de Tabasco. Múgica gobernó el estado de Tabasco hasta el 14 de septiembre de 1916, desplegando durante ese breve período, una notable actividad revolucionaria.

Una de las obras de mayor trascendencia histórica y social que realizó Múgica en Tabasco fue la restitución de las tierras de la Hacienda "El Chinal", a los pueblos campesinos indígenas del Municipio de Jonuta. Tan pronto como el general Múgica instaló su gobierno en Tabasco, fue visitado por una nume-

rosa delegación de campesinos del Municipio de Jonuta, quienes le entregaron un documento en el que narraban la historia de los despojos de sus tierras desde tiempos inmemoriales, por los terratenientes y los diferentes gobiernos que los representaban. En la petición, los campesinos de Jonuta le solici-

taron a Múgica que hiciera justicia con los pueblos indígenas, restituyendo las tierras que les pertenecían. En 1907, Luis García Teruel, uno de los últimos propietarios de la "El Chinal", de más de 24 000 hectáreas de superficie, vendió la Hacienda a la Compañía Agrícola Tabasqueña, S.A., cuyos nuevos



GREGORIO SOSENSKI D.: Profesor-investigador de la Universidad del Estado de Morelos (UAEM)

propietarios eran capitalistas norteamericanos y españoles. Los inversionistas estadounidenses residían en la ciudad de Nueva Orleans, en Estados Unidos. Cuando se produjo la caída de la dictadura porfirista, la Compañía aparecía como la propietaria de la Hacienda "El Chinal".

Luego de la entrevista con los pueblos indígenas de Jonuta, Múgica ordenó que se formaran dos comisiones para estudiar la situación señalada en el petitorio. El 16 de agosto de 1915, el comisionado M. Castellanos Ruíz presentó su informe en nombre de la primera comisión. La investigación realizada puso en evidencia las acciones sostenidas por los campesinos desde tiempos remotos para reivindicar el derecho que les correspondía por la posesión de los ejidos que les fueron expropiados. *"Pero siempre encontraron en su contra la fuerza del dinero y de las influencias de las autoridades que intervinieron en el asunto"*.¹ Unos meses más tarde, el 24 de noviembre, la segunda comisión rindió su informe. Su responsable, J. Amílcar Vidal, recordó que durante la visita que hizo Madero a la región, los campesinos le entregaron un escrito mediante el cual le solicitaban la devolución de las tierras despojadas por los terratenientes. El reporte de Vidal concluía con la siguiente afirmación: "que es de justicia reintegrar a los vecinos de Jonuta lo que desde hace más de 100 años les han ido arrebatando."²

Como resultado de las conclusiones de ambas comisiones, Múgica dispuso que una Comisión del Gobierno de Agrimensores e Ingenieros diera comienzo a los trabajos de medición para los ejidos campesinos y al mismo tiempo exigir a la Compañía, la presentación de los planos y documentos de la Hacienda "El Chinal". En respuesta, la

Compañía lanzó la primera ofensiva contra las instrucciones del gobernador.³ Múgica suspendió transitoriamente las actividades de los agrimensores e ingenieros, a la vez que conminó a la Compañía a presentar los títulos que convalidan su propiedad, "pues también el pueblo de Jonuta, reclama una parte de esos terrenos como pertenecientes a sus ejidos."⁴ Mientras se estudia la situación jurídica y legal de la Compañía, Múgica concede permiso a los campesinos para ingresar a la Hacienda y hacer uso de la leña, la caza y la pesca, y comenzar el cultivo de la tierra de acuerdo con las necesidades de la comunidad. La Compañía comienza a sabotear al gobierno retirando el ganado de la Hacienda. Molesta por la ocupación de la Hacienda por los campesinos, la Compañía se dirige nuevamente a Múgica, reclamando la suspensión de esas acciones. Pero el general Múgica, sensible a las justas demandas de los campesinos desposeídos, no cede a las presiones de la Compañía. Sobreponiéndose a las mismas, reafirmando sus ideas agraristas y los principios de la justicia social, procedió al reparto agrario de "El Chinal" entre los pueblos indígenas de Jonuta.

El 13 de mayo de 1916, en un histórico acto que contó con la presencia de cuatrocientos campesinos, el general Múgica, en cumplimiento de los postulados del Plan de San Luis y las promesas anunciadas por la Revolución Constitucionalista triunfante, entregó a los campesinos de Jonuta las tierras de la Hacienda "El Chinal" en calidad de ejidos para su explotación precomunal. La histórica Acta de restitución de las tierras fue firmada por el general Múgica y los cuatrocientos campesinos de Jonuta.⁵ Fue una ceremonia de profunda emoción y de indeleble permanencia en

la vida y en la memoria histórica de los pueblos indígenas de Jonuta. "¡Los indios se arrodillaban y besaban la tierra que volvía a ser suya!"⁶ Simultáneamente el gobierno de Múgica notificaba al Administrador de la Hacienda que "por acuerdo del C. Gobernador del Estado que la Compañía expropiataria debe proceder en términos de un mes a la desocupación del terreno, sacando de él los ganados de su propiedad que lo ocupen y proceder asimismo desde luego a acotarse debidamente para evitar invasiones y dificultades entre la Compañía Agrícola Tabasquena y los vecinos poseedores."⁷ De esta manera, con la restitución de las tierras comunales a los pueblos indígenas de Jonuta, Múgica cuestionaba y superaba desde el punto de vista revolucionario, la tradicional concepción del liberalismo mexicano sobre la propiedad privada, la cuestión agraria y los pueblos indígenas.

El constitucionalismo mexicano nació desconociendo, negando, impugnando la existencia del indio. . . En el Congreso constituyente de 1824, José María Luis Mora exigió que por decreto se declarara la inexistencia jurídica de los indios, y que incluso dejara de usarse la palabra *indio*. El mismo vigor con que insistió en negar todo reconocimiento institucional a los pueblos indígenas empleó para oponerse, también de manera constitucional y con "una técnica precisa", a los reclamos indígenas en materia agraria, particularmente por considerar primitivo y contrario a la modernidad el régimen comunal de la tierra. Para Mora y muchos constituyentes y constitucionalistas del siglo XIX las tierras comunales eran una aberración: eran contrarias a la modernidad y a la "civilización de la propiedad privada". Por lo tanto, en los orígenes del constitucionalismo mexicano tanto los pueblos indígenas como su régimen de propiedad comunal fueron desconocidos y negados y nuestra composición nacional, estatal y municipal se vio y se ve afectada hasta ahora por esa miopía social.⁸



Mediante un telegrama dirigido a Carranza el mismo día del reparto agrario en Jonuta, Múgica quiso compartir con el Primer Jefe su satisfacción por haber sido uno de los primeros dirigentes del constitucionalismo que ponía en práctica la Ley del 6 de enero de 1915.⁹ La Compañía volvió a reclamar ante Múgica y Carranza lo que consideraba un atropello. Pero Múgica, fiel a sus principios revolucionarios y a las justas demandas de los campesinos, no se doblegó ante las nuevas presiones. Sin embargo, las quejas de la Compañía encontraron eco en Carranza. El 23 de junio de 1916, Carranza, mediante un telegrama dirigido a Múgica, le ordena la devolución de las tierras—que le fueron restituidas a los pueblos indígenas de Jonuta— a la Compañía Agrícola Tabasqueña, S.A.¹⁰ Pero de nuevo, tal como lo había señala-

do el comisionado Castellanos Ruiz y como siempre había sucedido durante el antiguo régimen, los campesinos de Jonuta volvían a sufrir las consecuencias de la colusión de "la fuerza del dinero y de las influencias de las autoridades". Según Friedrich Katz,

No había nada de muy revolucionario en la política económica nacional de Carranza. Lo que éste propuso fundamentalmente fue restablecer las condiciones del porfiriato en beneficio de los grandes segmentos de la clase alta tradicional de México y de su nueva burguesía. El propósito de Carranza era el de ganarse a estos grupos a expensas tanto de los intereses extranjeros como de las clases más bajas de la sociedad mexicana, sobre cuyos hombros había de caer la carga de los costos de la revolución. Por razones obvias, a Carranza le fue mucho más fácil imponer dicha carga a los pobres que a los intereses extranjeros.¹¹

En respuesta al mensaje de Carranza, el 27 de junio de 1916, en un

telegrama dirigido al Primer Jefe, Múgica le explica las razones históricas, políticas y sociales por las que decidió entregar los ejidos de "El Chinal" a los pueblos indígenas de Jonuta. Le anuncia los efectos contrarrevolucionarios que se generarían por la devolución de las tierras a la Compañía Agrícola Tabasqueña, S.A. Múgica, en desacuerdo con la devolución de las tierras a la Compañía, concluyó su mensaje a Carranza formulando las siguientes reflexiones y proposiciones a la crisis planteada:

Por último, si a pesar de estas consideraciones que estimo importantes y desdejarán de mi lealtad hacia su Gobierno y de mis convicciones como revolucionario bien intencionado si no las hiciera, no es posible la revocación de su acuerdo, me permito rogar a usted de la manera más insinuante, con verdadera ansia de ser atendido, que me permita hacer entrega del Gobierno a otra persona para que se efectúe devolución de dichas tierras a la acaudalada Compañía, pues por mis sentimientos personales sería un sacrificio inapreciable obrar en inverso sentido de mis convicciones revolucionarias, de las leyes del Gobierno preconstitucional y de las aspiraciones del pueblo; factores estos que estimo más valiosos que ningunos otros intereses, y supuesto también que aun separado del Gobierno estoy al servicio de la Patria. Protesto a usted por mi honor, que esta disposición mía no entraña intención de desobedecer a usted y me permito esperar pronto su respetable resolución para quedar tranquilo.¹²

El 1 de julio de 1916 Carranza despachó el siguiente telegrama al gobernador de Tabasco: "General Francisco J. Múgica. —Enterado del mensaje usted relativo a Compañía Agrícola Tabasqueña ordene usted que las cosas se conserven en el estado en que se encuentran sin obligar a la Compañía a sacar de sus terrenos el ganado que le pertenece y remita expediente formado a la Comisión Nacional Agraria para

que resuelva en definitiva lo que corresponda. Salúdolo afectuosamente.- Carranza."¹³ Sobre la política de restitución de las haciendas expropiadas a los latifundistas, sostenida por Carranza, Friedrich Katz escribió:

Ilustraba con gran claridad la tremenda capacidad de recuperación de los hacendados (tanto antiguos como nuevos), una recuperación que estaba teniendo lugar en gran parte de México durante el período de Carranza, en tanto que los repartos de tierras eran mínimos. La base de esa recuperación, sin embargo, era la devolución de las haciendas expropiadas, que aumentó a medida que el régimen de Carranza fue consolidando su dominio sobre la mayor parte del país. Este proceso distingue especialmente a la revolución mexicana, diferenciándola de otras revoluciones sociales. Es un proceso que jamás ha sido descrito ni estudiado, en parte porque contradice categóricamente la doctrina oficial sobre el gobierno de Carranza, en parte porque sólo en fecha muy reciente (1978) los estudiosos tuvieron acceso a los archivos que documentan la devolución masiva de las haciendas confiscadas.¹⁴

Preocupado por la dirección política que el gobierno de Carranza imprimía a la Revolución, el general Múgica le escribió al general Salvador Alvarado, el 29 de agosto de 1916, desde Teapa, su inconformidad por el curso que seguía la Revolución. En su carta Múgica formuló una severa crítica al gobierno de Carranza por la protección que otorgaba a las compañías e inversionistas extranjeros, en contraste con su desinterés por resolver los graves problemas agrarios de los pueblos indígenas,

No estoy conforme con la política general, porque aparte de no estar bien orientada y definida tiene mucho de conciliadora. Usted sabe bien el grande ideal de esta revolución es la cuestión agraria sobre cuya materia apenas se ha expedido una sola Ley importante la del 6 de enero, clara, semiliberal, aunque no resuel-

ta; se ha creado una Gran Comisión Nacional Agraria para vigilar el funcionamiento de la mencionada Ley, que ha resultado un fiasco y a pesar de que apenas se aboca el Gobierno de la Revolución a solucionar el problema, ya se hace política para estrangular los primeros pasos, pues la prensa, es decir la voz oficial, declara enfáticamente que con los terrenos nacionales se resolverá el problema y aquí en Tabasco recibí órdenes del Jefe para restituir a la Cía. Agrícola Tabasqueña, S.A. (compuesta de gachupines y yanquis), los terrenos de la isla "El Chinal" que habían sido quitados a los hijos de Jonuta y que yo les entregué como ejidos y con fundamento en la única Ley Agraria que ha dado la Revolución. En Michoacán tiene la protección terminante del Gobierno el americano Santiago Slade quien robó los bosques de los indios tarascos, en sucia combinación con Aristeo Mercado (Gobierno porfirista), con el Lic. Miguel Mesa y el Lic. Cortés Rubio, funesta camarilla que asoló aquel Estado y cuyos personajes mariposean ya en los altos círculos oficiales, pues el americano Slade sigue explotando lo que robó, cultiva la amistad del Lic. Cabrera y ha obtenido contratos

de los ferrocarriles para aprovisionarlos de un millón de durmientes. Es decir, el nuevo Gobierno reconoce como legítima la explotación de unos bosques robados y constantemente reclamados por los indios tarascos, porque de esos bosques han vivido, en ellos han crecido y durante muchas generaciones los han cuidado y visto como el último girón de su hogar o como el refugio de su raza.¹⁵

Por otra parte Múgica señaló en su mensaje a Salvador Alvarado que en la ciudad de México había visto "más encono contra los Villistas, los Zapatistas y los Convencionistas que contra los Huertistas". Múgica observaba cómo se daba preferencia y ascendían a los más altos círculos del régimen carrancista los funcionarios del antiguo régimen —porfiristas y huertistas—, los oportunistas y arribistas de toda laya, mientras que las tendencias revolucionarias eran desalojadas del poder. "De los demás Subsecretarios solo diré a Ud. que la opinión



revolucionaria los repudia como intrigantes y como ambiciosos. Creo que deberían haber sido desalojados por gente cuando menos de confianza de la revolución."¹⁶ En tanto que "Los periodistas de la Revolución (con excepción de Novelo y Martínez) son los de la dictadura y el Cuartelazo"¹⁷ "¿A dónde iremos por esta senda, mi querido General?"¹⁸ Pero la devolución por Carranza de algunos de los templos —que habían sido convertidos por Múgica en escuelas por falta de otros edificios— a las "Señoras y Señoritas" de Tabasco fue para Múgica un acontecimiento que tendría una extraordinaria trascendencia y consecuencias revolucionarias.

Le confieso a Ud. que este golpe, fue para mi confianza de rebelde convencido,

Sobre las tendencias políticas que se iban imponiendo en el gobierno de Carranza, Friedrich Katz cita el reporte elaborado por A. E. Worswick, uno de los representantes de Lord Cowdray, que en líneas generales coincide, desde el punto de vista de las grandes potencias, con las percepciones formuladas en la carta por el general Múgica,

Ahora que el gobierno está bien establecido y no depende tanto del elemento militar radical, se observa una tendencia conservadora. Es indudable que Carranza está haciendo todo lo posible por liberarse de los extremistas, y la señal más alentadora es que está comenzando a colocar en puestos gubernamentales a algunos miembros del antiguo régimen. Pesqueira me dijo que ésta es su política definida, y que al irse apagando los odios engendrados por la revolución, se proponen utilizar los servicios de tantos de los mejores del antiguo gobierno como

ella que traerá de nuevo a cientos de "emigrados", y esperamos que la ciudad recupere algo más de "su antiguo aspecto".²⁰

Múgica concluía su mensaje a Salvador Alvarado formulando las siguientes preguntas y respuestas: "Y si así pienso, dirá Ud. asombrado, por qué continúa en el seno del Constitucionalismo, por qué no se vá, por qué no se aparta. Porque aun creo en el Jefe Carranza, porque aun creo en la redención del ideal, porque amo a la causa con uno de esos fervientes impulsos que obsecan."²¹ ¿Qué significado tenía la afirmación, aparentemente contradictoria de Múgica, al decir que había recibido del Primer Jefe un "golpe" "contundente" a su "confianza" de "rebelde convencido" y al mismo tiempo manifestar su credibilidad en el "Jefe Carranza"? La desconfianza y la crítica de Múgica a la política conservadora seguida por Carranza era creciente, pero deseaba mantener su actividad revolucionaria dentro de las filas del movimiento constitucionalista. "Mientras esto sucedía en Tabasco, a mediados de 1916 se reunieron en la ciudad de México Carlos Greene, Ramón Sosa Torres, Isidro Cortés, y Aquileo Juárez con Atenor Sala y Rafael Martínez Escobar que representaban a Luis Felipe Domínguez y a Ernesto Aguirre Colorado y acordaron pedir a Carranza el cambio de Múgica."²² Recordemos que uno de los conjurados, Aquileo Juárez, fue el autor intelectual del complot que culminó con el asesinato del gobernador Pedro C. Colorado. Para tranquilizar a los latifundistas de Tabasco, Carranza decide la sustitución de Múgica. Al retirarse del gobierno éste, lanzó un manifiesto al pueblo de Tabasco, en el que realizó un balance de la actividad realizada durante su administración y en cuanto



contundente, porque veo que cualquier esfuerzo extraño a la Revolución puede más que los anhelos de la misma; veo que la influencia vuelve a sacar su cabeza y preveo que la Patria tendrá que seguir comprando con su sangre su redención, su progreso, su adelanto.¹⁹

sea posible, consolidando así su posición y conciliando a quienes ellos llaman los "reaccionarios" (...) Probablemente usted ya sabe que le han devuelto sus propiedades a Don José Limantour, como también las suyas a Ignacio de La Torre, y se promete para julio una ley de amnis-

a las fuerzas que resistieron las transformaciones revolucionarias de la sociedad tabasqueña por él impulsadas. Señaló:

Pero encuentro perfectamente natural que las prácticas radicales de mi Gobierno, consecuentes de una manera precisa con las orientaciones de la política general de la Revolución, sean combatidas en tal forma por los reaccionarios quienes echando mano a todos los ardides y artificios para retardar la obra evolutiva de nuestra Patria, haya dado al grupo de malhechores la importancia de facción política que está muy lejos de tener.²³

Una de las primeras medidas que trató de imponer el nuevo gobernador "revolucionario" designado por Carranza, con la finalidad de satisfacer y favorecer a la Compañía Agrícola Tabasqueña, S.A. —disposición que fue cuestionada por los pueblos indígenas de Jonuta, en una carta que el 28 de octubre de



1917 le dirigieron a Múgica con la intención de que intercediera ante Carranza para detener las nuevas maniobras del dinero y del poder— fue la de fijar "una onerosa contribución predial, en la posesión de los ejidos que Ud. nos dió como

Gobernador del mismo para fomentar trabajos de agricultura, y hemos venido cultivándolos con feliz resultado."²⁴ En esa epístola los campesinos le manifestaron a Múgica su preocupación porque "con la estabilidad de la nueva Comisión Agraria, los interesados de la Compañía Agrícola Tabasqueña, están haciendo todo esfuerzo, para conseguir la devolución de la media Isla del Chinal que poseen por ejidos los vecinos de este lugar."²⁵ Con el propósito de impedir la restitución de las tierras a la Compañía y confirmar la posesión de los ejidos a los pueblos de Jonuta, solicitaron la intervención de Múgica ante el "Sr. Presidente de la República." Con su resistencia los campesinos de Jonuta consiguieron defender la histórica conquista alcanzada durante el gobierno del general Francisco J. Múgica •

Notas

¹ Armando de María y Campos, *ob. cit.*, p. 97. Las cursivas son nuestras. En el mismo momento, en Cuernavaca, Morelos, Manuel Palafox, Secretario de Agricultura, Otilio Montaña, y otros funcionarios zapatistas, firmaban una Ley Agraria que restituía a las comunidades y personas las tierras de las que habían sido despojadas. [*Ibidem*, p. 87]

² Armando de María y Campos, *ob. cit.*, p. 97

³ Según telegrama recibido del Administrador de nuestra Hacienda 'El Chinal, se encuentra en ella la Comisión del Gobierno de Agrimensores e Ingenieros, habiendo comenzado sus trabajos de medida para los ejidos del pueblo, insistiendo se presente uno de los gerentes con los pla-

nos y documentación, a lo que no podemos acceder por encontrarse todos los documentos y planos en la ciudad de Nueva Orleans, en poder de los accionistas norteamericanos que tienen la mayoría de las acciones", por lo que piden, "sean suspendidos los trabajos de la Comisión en nuestra hacienda 'El Chinal', por ser una propiedad bien definida como podemos comprobarlo llegado el caso." [*Ibidem*, p. 97]

⁴ *Ibidem*, p. 97 y 98.

⁵ *Ibidem*, p. 98.

⁶ *Ibidem*, p. 98.

⁷ *Ibidem*, 99

⁸ Carlos Montemayor, "Constitucionalismo y diálogo". *La Jornada*, febrero 7, 1997.

¹⁰ "Hoy puse a los vecinos de esta Villa en

posesión de sus ejidos que durante largos años vinieron peleando y defendiendo contra la invasión absorbente de ricos terratenientes y falta de honradez de Gobiernos anteriores desde la época del señor Juárez que le fueron concedidos. Pueblo entusiasmado prorrumpió en medio de júbilo indecible en aclamaciones para usted como digno Primer Jefe, con el convencimiento de que hácense efectivas las promesas que la Revolución Constitucionalista ha hecho al pueblo mexicano. Mañana saldré para Montecristo, continuando la jira [*sic*] que actualmente hago por esta Región de los Ríos. Salúdolo afectuosamente." [Armando De María y Campos, *ob. cit.*, p. 99]

¹⁹ "La Compañía Agrícola Tabasqueña, S.A.:

S.A., se ha presentado a esta jefatura, quejándose de que ha sido despojada de terrenos de su propiedad en finca denominada "El Chinal" y entregando dichos terrenos al pueblito de Jonuta con perjuicio de sus intereses ganaderos pues se le obliga a sacar las reses que tienen aquellos terrenos. Sirvase usted ordenar que sean devueltos a la mencionada Corporación los terrenos ahudidos y que se suspenda todo procedimiento, enviando el expediente que se haya formulado con este motivo a fin de que la Comisión Nacional Agraria conozca el asunto y resuelva en definitiva lo que corresponda. Salúdolo afectuosamente. - V. Carranza " (*Ibidem*, p. 99)

¹¹ Friedrich Katz, *ob. cit.*, p. 366

¹² Armando de María y Campos, *ob. cit.*, p. 101. Véase en los anexos el texto completo del telegrama.

¹³ *Ibidem*, p. 101

¹⁴ Friedrich Katz, *ob. cit.*, pp. 328 y 329. Prosigue el autor mencionando: "Ya en 1914 y 1915 los hacendados expropiados por revolucionarios se dirigieron a Carranza en demanda de rectificación. Encontraron de su parte mucha simpatía pero antes de su victoria a fines de 1915 sólo pudo complacerlos en grado muy limitado porque la mayoría de las confiscaciones habían tenido lugar en territorios controlados por sus rivales Villa y Zapata, sobre los cuales no tenía autoridad alguna. En cuanto a las confiscaciones realizadas en su propio territorio, sus generales no se inclinaban a devolver las propiedades confiscadas mientras durara la guerra civil. . . La devolución de las haciendas ofrecía a los funcionarios gubernamentales, tanto locales como nacionales, muchas oportunidades de exigir sobornos. . .

"Pero ni los informes negativos de sus funcionarios ni los casos de corrupción podían desviar a Carranza de su propósi-

to fundamental de restituir las haciendas a sus antiguos dueños. Y así, a pesar de haber sido notificado Muñoz por el gobernador de Chihuahua como enemigo de la revolución, Carranza decretó en 1919 que se le restituyeran todas las propiedades que se le habían confiscado. La única condición con la cual tenían que cumplir los hacendados para obtener dicha restitución era declarar que no pretenderían posteriormente entablar demanda alguna por daños y perjuicios a dichas propiedades durante el periodo en que estuviera bajo control el gobierno. . .

"Las demandas rivales de los campesinos o incluso el hecho de que tales haciendas hubieran sido distribuidas por sus propios generales de acuerdo con las leyes agrarias del propio Carranza, no le impidió a éste devolver las tierras a los hacendados. . . Carranza no hizo ningún esfuerzo por impedir dichas prácticas, sino que, por el contrario, intervenía el mismo en favor de las haciendas cuando alguno de los gobernadores intentaba aplicar su propia ley agraria. El más controvertido de esos casos se dio en Tabasco, en el sureste de México, estado en el cual, con la posible excepción de Yucatán, eran más comunes las prácticas de la servidumbre por endeudamiento semejante a la esclavitud. Cuando a fines de 1915 el general Francisco Múgica, uno de los carrancistas más radicales, asumió la gubernatura del estado, inmediatamente puso manos a la obra para transformar su estructura social. Obligó a los hacendados a abandonar el sistema de servidumbre por endeudamiento, aumentar los jornales y construir escuelas y hospitales. Carranza respaldó plenamente estas medidas de su gobernador, pero se volvió contra él cuando intentó realizar una reforma agraria. A principios de 1916 Múgica devolvió las tierras de las que se había apoderado una gran corporación hispa-

no-norteamericana, la Compañía Agrícola Tabasqueña, a 400 campesinos del pueblo de Jonuta. En una solemne ceremonia precedida por Múgica se restituyó a los campesinos su tierra en nombre de Venustiano Carranza, hecho que fue saludado con repetidos aplausos. En cuanto Carranza se enteró de dicha restitución por quejas de los dueños del latifundio, telegrafió a Múgica que devolviera dichas tierras a la corporación. En ese punto Múgica puso todo su prestigio en juego. Telegrafió a Carranza que si devolvían las tierras renunciaría inmediatamente e insinuó que podrían estallar levantamientos en Tabasco. Ni siquiera esta enorme presión bastó para convencer a Carranza de que debía ratificar el decreto de Múgica, pero al menos lo indujo a permitir que los campesinos siguieran en posesión de sus tierras mientras la comisión nacional agraria en la capital revisaba una vez más sus demandas. Múgica pronto perdió el cargo de gobernador, y su sucesor impuso contribuciones tan altas a los campesinos que la corporación abrigó la esperanza, por cierto frustrada, de que éstos abandonarían pronto las tierras permitiendo así el regreso de los antiguos dueños." (*Ibidem*, pp. 329, 331, 332 y 333)

¹⁵ Armando de María y Campos, *ob. cit.*, pp. 101 y 102.

¹⁶ *Ibidem*, p. 103

¹⁷ *Ibidem*, p. 102.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*, p. 103. Las cursivas señaladas son nuestras

²⁰ Friedrich Katz, *ob. cit.*, p. 334

²¹ Armando de María y Campos, *ob. cit.*, p. 103.

²² Ma Eugenia Arias G., Ana Lau R. y Ximena Sepúlveda O., *ob. cit.*, p. 342.

²³ Francisco J. Múgica, *ob. cit.*, pp. 182 y 183

²⁴ Francisco J. Múgica, *ob. cit.*, p. 104.

²⁵ *Ibidem*.

Un breve vistazo del paso de Narciso Bassols por la Secretaría de Educación Pública

ELVIA MONTES DE OCA NAVAS

Durante el gobierno de Pascual Ortiz Rubio y a pesar de lo corto de su período como presidente interino, la Secretaría de Educación Pública fue ocupada por cinco secretarios distintos: Aaron Sáenz, Carlos Trejo Lerdo de Tejada, Manuel Puig Casaurang, Alejandro Cerisola, y el controvertido Narciso Bassols (23 de octubre de 1931-4 de septiembre de 1932).

Bassols inició su campaña anticlerical en la educación mexicana desde que tomó posesión como secretario de la Secretaría de Educación Pública (SEP). Se dijo que a instancias suyas apareció un decreto presidencial en diciembre de 1931 en el que se establecía la laicidad absoluta de las escuelas secundarias incorporadas. Las escuelas secundarias particulares no estaban previstas en el Artículo 3o. Constitucional, pues su aparición fue a partir de un decreto de 1926 en el que se establecía su creación; así pues, muchas de las escuelas particulares estaban en manos de

religiosos y en ellas no se cumplía el principio de la enseñanza laica.

Bassols propuso la modificación del decreto de 1926 donde no se definió claramente el carácter de las escuelas secundarias y preparatorias incorporadas a la federación, por ello era necesario

(...) precisar de un modo definitivo que toda escuela que tenga enseñanza religiosa o que sea fundada o dirigida por ministros de cultos o corporaciones seculares, no debería ser admitida dentro del régimen de incorporación y revalidación de estudios que el decreto de 1926 creó. [Bassols, 1964:120]

Toda escuela debería ser laica como lo debía ser el sistema educativo en su conjunto. Esto significaba una nueva organización de los conocimientos en la que el alumno tuviera una visión del mundo físico y social, así como de sí mismo, desvinculada de todo elemento religioso.

Bassols sostuvo que el gobierno debía tener parte activa en todos los asuntos de la sociedad. A diferencia de los liberales del siglo XIX que proponían un gobierno que se limitara especialmente a la política, para Narciso Bassols el gobierno debía ser el promotor fundamental del cambio tanto social y económi-

co como educativo de todos los mexicanos.

La posición anticlerical de Bassols le ganó muchos e importantes enemigos. Pascual Díaz, arzobispo de México, en su *Instrucción pastoral del 17 de enero de 1932* lanzó graves acusaciones contra la política fiscalizadora de Bassols. La *Instrucción*, ... decía:

Los padres de familia tienen como eficientes auxiliares a los maestros, sus verdaderos representantes, a quienes confían la misión de educar cristianamente a sus hijos. Deben, por tanto, los maestros dignos de este nombre, se los cooperadores de los padres de familia en esta misión de educar cristianamente a los niños, y no pueden ni deben de manera alguna, apartarse de las normas que ha trazado la Iglesia para obtener la verdadera educación cristiana de los niños.

Por lo tanto se ordenaba:

I. Los padres de familia del Arzobispado de México deberán abstenerse de enviar a sus hijos a las escuelas laicas secundarias.

II. Los padres de familia tienen la obligación de preferir las escuelas católicas para lograr la educación cristiana de sus hijos". [Castillo, 1968:351]

Esto no hizo retroceder a Bassols, al contrario, obra suya fue el *Regla-*

ELVIA MONTES DE OCA NAVAS: Profesora-investigadora de El Colegio Mexiquense.

mento de escuelas primarias particulares del 19 de abril de 1932 en el que señaló la necesidad de intensificar la inspección oficial en las escuelas primarias particulares, y hacer respetar al pie de la letra la escuela laica; así como prohibir a todo ministro religioso enseñar en las escuelas primarias. A los ministros religiosos antes de Bassols sólo se les prohibía dirigir las escuelas, ahora se les prohibía enseñar.

Se iban revisados los programas y libros de las escuelas que estaban en manos de religiosos, especialmente los de geografía e historia de México, así como se les obligaría a conmemorar las fechas cívicas establecidas por el calendario escolar de la SEP.

La Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF) se dirigió al presidente Ortiz Rubio, en carta fechada el 15 de julio de 1932, para que se estudiara y revisara las proposiciones y acciones de Bassols con respecto a la laicidad de la enseñanza. En la carta se le calificó de agresivo, impulsivo, "propio de su juventud". Los firmantes fueron Edelmiro Tralosheros y Francisco Arrieta Vizcaino. [Britton, 1976: 43]

A pesar de los efectos sociales que provocó Bassols de hacer efectiva la enseñanza laica, Ortiz Rubio lo apoyó, y así se intensificó la inspección de las escuelas privadas, si bien más en la ciudad de México que en los estados.

Así se enfrentaron las ideas radicales de Bassols, en el sentido de hacer cumplir la escuela laica por un lado, y una fuerte protesta conservadora que se oponía, por el otro. Ambos bandos enfrentados en un proyecto de modernización del gobierno y de las instituciones en México, la desaparición de los caudillos y de la violencia, la modernización de la producción en el

campo y en la industria, y la transformación del estilo rural tradicional de vida de muchos mexicanos.

Para Bassols, la escuela debía ser un instrumento de cambio social, de incorporación de indios y mestizos marginados a través de la escuela rural, apoyada por la educación técnica, para abrir caminos a los trabajadores urbanos.

Bassols siguió como Secretario de Educación con Abelardo L. Rodríguez y continuó su labor combativa. Impulsó el cumplimiento de lo establecido en el artículo 123 fracc. XI de la Constitución General de la República, que determinaba el establecimiento de escuelas elementales financiadas por los dueños de empresas agrícolas industriales, las llamadas "Escuelas Art. 123".

El artículo obligaba a las negociaciones industriales, agrícolas, mineras, o de cualquier especie, a crear y sostener escuelas elementales para los hijos de los trabajadores en edad escolar y que su número fuera mayor de 20 niños. Esto sólo correspondía a las empresas ubicadas a más de tres kilómetros de la población más cercana en la que se encontrara una escuela oficial de este tipo. Dado el carácter agrícola del México de entonces, ello sólo sucedía con las haciendas, entonces a éstas les correspondió la obligación.

Primeramente las Escuelas Art. 123 quedaron bajo la vigilancia de los propios gobiernos estatales, después fue la SEP la que se encargó de hacerlo, así como de obligar a los campesinos a enviar a sus hijos a la escuela, a riesgo de ser multados si no lo hacían.

Los maestros de estas escuelas, así como de todas las rurales, debían dedicarse no sólo a sus tareas académicas y cubrir los contenidos de sus programas, sino que, si real-

mente iban a ser un promotor del cambio, como lo proponía Bassols, debían de enseñar a los campesinos lo estipulado en el Artículo 123 y en la Ley Federal del Trabajo referente al pago de salario mínimo, la jornada máxima de ocho horas de trabajo, la prohibición del pago con vales, lo referente al trabajo de las mujeres y los niños, al descanso dominical y días festivos, vacaciones, indemnizaciones, y muchas cosas más que el trabajador debía saber, especialmente el que trabajaba en las haciendas, casi siempre analfabeto y que poco sabía de sus derechos laborales.

Asimismo, Bassols apoyó la educación rural a través de mejores salarios para los profesores y fundación de escuelas. Para Bassols la escuela rural debía tener un objetivo fundamentalmente económico: ayudar a los campesinos a mejorar sus condiciones de vida. La escuela rural mexicana debía levantar a la población rural de las etapas inferiores de vida a planos superiores más plenos, e incorporarla a los nuevos ritmos que tomaba la sociedad mexicana. La extrema pobreza de los campesinos era uno de los problemas más urgentes por resolver; pésimas condiciones de salud, bajísimos niveles de vida doméstica, producción con técnicas atrasadas poco productivas y mal pagadas, alto analfabetismo, desintegración social, y problemas interétnicos.

Quiero referirme al aspecto esencialmente económico que nuestra educación rural tiene y que consiste en tratar de modificar los sistemas de producción, de distribución y de consumo de la riqueza, porque nuestra obra educativa nos solamente procura hacer de cada joven un nuevo productor capaz de enfrentarse a los demás y obtener un sitio propio, sino que esencialmente se preocupa por destruir viejos e inadecuados sistemas de

producción y de transformación de la riqueza, sustituyéndolos en la comunidad campesina, considerada en su conjunto, por nuevos tipos de actividades agrícolas e industriales, que entrañen posibilidades de un enriquecimiento indispensable para que el indígena salga de su tradicional miseria. Educación económica de los núcleos de población considerados como unidad, en vez de educación económica de los individuos aisladamente, tal es nuestro objetivo y tal es una de las más difíciles y complicadas tareas dentro de los ya enormes problemas de educación rural [Bassols, 1964:416]

No se trataba de una utopía, decía Bassols, sino de una realidad en la que la escuela rural sería un importante elemento de integración y avance económico de las comunidades agrarias, además de su inclusión política y social al resto del país.

Para Bassols, la vida del campesino significaba una constante lucha económica, una lucha por sobrevivir, entonces la escuela rural debía ser una escuela práctica, que ayudara a la solución de los problemas económicos de los campesinos. "No se puede hacer un buen estudiante de un indio hambriento", decía Bassols; asimismo, ningún interés despertará en el alumno una enseñanza que no le ayude a transformar sus condiciones reales de vida. México necesitaba de escuelas donde se enseñara a hacer producir eficazmente la tierra, era la tesis agraria fundamental en la pedagogía de Bassols. Una escuela colectivista, igual que la organización de la comunidad, que acabara con la educación individualista basada en la competencia y en el éxito personal. Por ello Bassols dio un gran impulso a la educación rural y por eso buscó la ayuda del profesor Rafael Ramírez, iniciador de las misiones culturales en México.

Bassols reorganizó las escuelas centrales agrícolas, que eran para quienes hubieran terminado sus es-

tudios en las escuelas rurales. Estas escuelas se encargarían de su capacitación técnica productiva e impedirían que los hijos de los campesinos emigraran a las ciudades para terminar sus estudios, desvinculándolos así de su ambiente, al que difícilmente regresarían una vez que hubiera sido técnicamente mayor capacitados. Las centrales agrícolas convertirían a los jóvenes campesinos en palancas de desarrollo de sus comunidades.

Bassols hablaba así de las escuelas agrícolas:

La transformación integral que es imperioso realizar en esas tribus, lo mismo en sus costumbres que en sus ideas y sentimientos, sólo se logra si la escuela es un centro ligado estrechamente a los problemas y necesidades del grupo. [Bassols, 1964:xxv]

La escuela sólo era útil si funcionaba como palanca de progreso económico y social, capaz de enseñar nuevos métodos de producción y de organización productiva.

El socialismo de Bassols no era un socialismo ortodoxo y extremo, como sí lo era su laicismo. Bassols no estaba tan preocupado por las tesis de Marx y Lenin como lo estaba por los problemas concretos y particulares de México, que lo ubicaba en el contexto internacional



en condiciones desventajosas de competencia. Asimismo, al interior del país había problemas que hasta entonces había sido imposible resolver, como lo era el atraso de muchos mexicanos que vivían especialmente en el campo, en particular los núcleos de poblaciones integrados por indígenas, colocados al margen de cualquier desarrollo económico y social. La escuela se encargaría de su integración, siempre y cuando quedara en manos exclusivas del Estado y se expulsara de ella a la Iglesia, cualquiera que ésta fuera, si bien en especial la católica por ser la más antigua en el México moderno y la más extendida, pero también la que más había colaborado en la formación de conciencias medrosas y supersticiosas, incapaces de dar el cambio por sí mismas.

En abril de 1993, Bassols hablaba así a los miembros del Consejo

de Educación Primaria y Normal del Distrito Federal.

Sólo haré alusión, pues, al hecho de que, fundamentalmente, se encontrarán us-redes frente a la necesidad de los propó-sitos sociales, los fines de la Escuela Pri-maria, porque en vez de una escuela liberal, destinada ante todo a formar unidades individuales vigorosas, aptas para sobrevivir en la lucha y vencer en el proceso de selección y adaptación, en vez de ese propósito individualista que caracteriza a las escuelas del siglo XIX, ustedes deben crear —estoy cierto de que serán capaces de crearla—, una Es-cuela Primaria que animada de propósi-tos y tendencias sociales, haga de la edu-cación personal simplemente un medio de realizar mejor las aspiraciones colec-tivas, y para ello supeditar estrictamente el desenvolvimiento de los instintos, ap-titudes y energías de los educandos, a las exigencias nacidas de la moderna aspi-ración social que se empeña en dar forma a nuevos tipos de sociedades humanas apoyadas en la justicia. Debe abando-narse por completo la finalidad liberal de la escuela, que tenía como meta crear in-dividuos fuertes, aunque dotados de fuerzas egoístas —antagónicas al grupo— y en cambio, señalar a la escuela como meta final, la creación de socieda-des humanas delineadas sobre bases jus-tas, sobre un reparto de bienes del mun-do proporcionando al trabajo de cada hombre, para lo cual se requiere que todos los aspectos y manifestaciones de la vida de la escuela, lo mismo sus dog-mas morales que sus enseñanzas cientí-ficas, se supediten a ese gran propósito social que busca la creación de socieda-des mejor organizadas [Bassols, 1964: 140].

El 29 de abril de 1933, Bassols ins-taló el Consejo de Educación Pri-maria y Normal del Distrito Federal para la renovación urgente de la escuela primaria.

La escuela primaria actual es la que se identifica con la ideología liberal que ad-aptaba a formar individuos aislados de la colectividad en sus aspiraciones de me-joramiento y en sus relaciones sociales; la nueva aspiración es que la escuela primaria enseñe a formar sociedades hu-manas y no individuos perfectos. [El Na-cional, 29-IV-1933]

Los maestros convencidos de estos ideales educativos fueron invitados a permanecer en el gremio; a los demás, calificados por Bassols co-mo elementos de desintegración y enemigos del orden público y de la propia Secretaría, se les advirtió se retirarían por sí mismos "antes de que sus compañeros los echaran".

Bassols no desconocía las condi-ciones de trabajo del profesor rural, quien en muchos lugares ganaba veintisiete pesos al mes, así como la pobreza y escasez de los recursos en las escuelas, necesarios para la labor del maestro.

Las escuelas están pobres por dentro y es menester mejorarlas en el sentido ma-terial, hay que darles libros, pizarrones, bancas, todo lo que forma una escuela y que apenas si se sospecha en muchas de las escuelas rurales visitadas. [Bassols, 1964: 168]

Bassols se propuso en 1933 crear grandes Centro de educación indí-gena, que se unirían en las Escuelas Rurales, Escuelas Normales rura-les y Misiones Culturales viajeras. Estos centros tendrían como mi-sión rehabilitar a los grupos indíge-nas en los que se encontraban ubi-cados, abarcando su desarrollo eco-nómico y social. Serían escuelas de trabajo con una gran significación y efecto social, sólo así servirían para algo. Serían escuelas-internados exclusivas para los jóvenes indíge-nas y sujetas al siguiente programa:

1. Enseñanza del idioma castellano
2. Formación de costumbres y hábi-tos satisfactorios
3. Enseñanza de las ocupaciones y quehaceres domésticos necesá-rios.
4. Enseñanza agrícola, cría de ani-males domésticos y oficios e in-dustrias rurales.
5. Artes populares de la región.
6. Juegos, deportes y recreaciones.
7. Conocimientos académicos ne-

cesarios para interpretar la vida moderna y adaptarse a ella.

Se señalaba que, más que un pro-grama escolar, era un programare-al de la vida. Dos de estos Centros serían para la región tarahumara de Chihuahua, uno para la zona mix-teca de Oaxaca; otro para la del Mezquital, Hgo.; otro más para los dzentales y dzotziles de Chiapas; uno para la región otomí de Gue-rrero; uno para los otomíes y maza-huas del Estado de México; otro para la zona maya de Yucatán y Campeche, y otro para la zona de la Huasteca de Hidalgo, San Luis Potosí y Veracruz.

A la labor de los Centros de edu-cación indígena se sumaría la labor de las Misiones Culturales. En no-ticia publicada por Bassols en *El Nacional* el 18 de febrero de 1933 informó que durante ese año iban a funcionar 14 misiones culturales permanentes en el país. El jefe de cada misión tendría a sus órdenes:

- Un agente de organización rural (mujer)
- Un agente de organización so-cial (hombre)
- Un maestro de artes plásticas
- Un maestro de música y canto
- Un maestro de educación física
- Un enfermero
- Un operador de cine

Con respecto a la Misiones Cultu-rales, Bassols escribió en la *Exposi-ción de los propósitos de la Secrete-ria sobre la actividad de las Misio-nes*:

Las misiones deben mejorar al maestro rural, deben también transformar las co-munidades campesinas modificando sus costumbres, orientando sus aspiracio-nes, y en general, enriqueciendo la vida de cada uno de sus miembros y mejoran-do las condiciones higiénicas, culturales y económicas de los poblados [Bassols, 1964: 155]

Los misioneros que integraban tanto las misiones permanentes como las ambulantes debían enseñar al maestro rural medios y formas prácticas y útiles para elevar la producción agrícola, así como formas sencillas para aprender a mejorar sus condiciones de vida conforme a las circunstancias del lugar. Que las tradiciones y las manifestaciones folclóricas de los pueblos no fueran un obstáculo para su desarrollo, sino sólo medios de expresión propios.

Mas que un pueblo atrayente para turistas, México debe ser un pueblo fuerte, capaz de albergar una población sana, enérgica y bien alimentada. [Bassols, 1964:165]

En 1932 había trece misiones culturales permanentes. El jefe de la Dirección de Misiones Culturales era el profesor J. Guadalupe Nájera, quien en su primer informe aseguró que gracias a la misión cultural permanente, las comunidades comprendidas habían aumentado su producción agrícola; habían aprendido a organizar mejor la explotación de sus recursos; a implantar nuevas formas industriales para el aprovechamiento de sus cosechas; a prácticas medidas de higiene, alimentación y recreación que habían ayudado al mejoramiento físico de los habitantes; y todo ello con el apoyo de varias Secretarías de Estado.

La misión permanente de Actopan, Hidalgo, era el modelo del la cual, según el profesor Nájera, se necesitaban por los menos 360 de este tipo en todo el país. Problema grave de resolver por el alto costo económico que significaba la creación de todas estas misiones.

En su informe, J. Guadalupe Nájera agregó:

De todas maneras, la idea de organizar las misiones culturales permanentes, demuestra que el funcionamiento de las viajeras o ambulantes se consideró insuficiente para lograr ciertos objetivos, y si se toma en cuenta todas las consideraciones que han sido hechas para demostrar que la labor de mejoramiento de los maestros y de las comunidades rurales requiere continuidad, y sobre todo, mayor tiempo del que se había dispuesto antes, se aceptará que era necesario cambiar el sistema de trabajo. Con la adscripción de las misiones culturales viajeras a las Escuelas Normales Rurales y Centrales Agrícolas, se transforman aquéllas en permanentes, porque atenderán una región geográfica de características económicas y sociales homogéneas, concentrando los elementos de que dispongan las dos instituciones, escuela y misión, para lograr los propósitos fundamentales: un buen maestro rural, orientador y guía de su comunidad y una transformación del medio y de las gentes que permita a la Escuela imponer su acción civilizadora. [Téjara, 1963:78-80]

Las misiones y los misioneros no debían sustituir a las diversas Secretaría de Estado, pero sí orientarían a los campesinos e indígenas para hacer una solicitud para dotación de tierras o aguas, para conseguir entre poblados vecinos el apeo y deslinde de terrenos en disputa, para unir a los hombres a combatir el incendio de los bosques, para lograr que los agricultores usaran semillas seleccionadas, etcétera.

La escuela rural y la misión cultural serían un

medio de detección de problemas y necesidades comunales, y agencias de los medios gubernamentales ante los cuales tramitar su satisfacción.

Las ambiciones educativas de Bassols abarcaban todas las zonas del país, no únicamente a las ciudades que hasta entonces habían sido las mejor atendidas.

Intentamos educar pueblos enteros, miles de pueblos indígenas y mestizos a los que llevamos aportaciones civilizadoras, tendencias y propósitos que recaen directamente sobre el núcleo de la población en su totalidad. [Bassols, 1964:175]

Educación a toda la población y no sólo capacitación individual, aislada, incluida la formación política que:

(...) expresa la vida municipal de los indígenas y realicen la concatenación de tales sistemas autóctonos con el cuadro de las instituciones del país. [Bassols, 1964:179]



Se debía luchar por acabar con las ideas del liberalismo del siglo XIX en el que la cuestión esencial radicaba en la libertad y en la lucha contra las tiranías, creando individualidades "brillantes y dotadas de gran autonomía", que no correspondían a las exigencias del tiempo que entonces se vivía.

Con respecto a la formación técnica de los mexicanos, necesaria para la explotación y aprovechamiento de los recursos naturales, Bassols planeó la creación de una Preparatoria Técnica de cuatro años, en donde no existirían las humanidades, salvo un curso de historia y geografía, precedido de uno elemental de economía. Las materias fundamentales serían las matemáticas, la mecánica, la física, la química, el dibujo y el uso intensivo de laboratorios. En apoyo a la formación técnica, las escuelas de artes y oficios para varones y las nocturnas para trabajadores, se convertirían en escuelas de adiestramiento para obreros. Después de la Preparatoria Técnica se establecería la Escuela de Altos Estudios Técnicos y la Escuela Politécnica (antecedentes del Instituto Politécnico Nacional - IPN).

La Politécnica representa para nuestro país un grupo de instituciones de centros de utilidad inmediata y clara. Para los estudiantes la posibilidad de hacer carreras útiles, sólidas y lucrativas, en lapsos de tiempo no mayores de siete años, después de la primaria. Para los trabajadores, un abanico de posibilidades de mejoramiento. [Bassols, 1964:203]

Los intentos de Narciso Bassols por racionalizar y modernizar la escuela con respecto a los tiempos que se vivían, lo llevaron a proponer la educación sexual en ellas, asunto que provocó gran escándalo en diversos sectores sociales y que fuera acusado de querer pervertir a la niñez.

Bassols, en sus propósitos por acabar con todo prejuicio que fuera contra la ciencia, repetía con insistencia que la escuela debía dar respuestas claras, científicas y racionales a todas las preguntas de los alumnos. Debía dar una visión sana de la vida y de la sociedad sin temor "a lo desconocido".

La Sociedad de Eugenesia estaba integrada por médicos y otras personas presentó a la SEP en 1931 un documento en el que se justificaba la impartición de educación sexual en las escuelas públicas. El gobierno decidió entonces formar una comisión que analizara el asunto y diera un dictamen. El dictamen fue positivo.

Según el dictamen, la SEP debía organizar y dirigir la educación sexual en las escuelas primarias del 5º año. Para esto era necesario modificar los programas de la Escuela Nacional de Maestros y de las Escuelas Normales Rurales, y capacitar a los maestros en activo, apoyados por el Departamento de Psicopedagogía e Higiene, e incluso por la Universidad Nacional. Los departamentos de Primaria, Secundaria, Normal y Enseñanza Técnica trabajarían de manera coordinada, organizando también conferencias sobre educación sexual para adultos y adolescentes.

La instrucción de la educación sexual en la enseñanza secundaria provocó aún mayor rechazo. El alboroto comenzó con la publicación del libro *Educación sexual* en 1933, escrito por un médico y un maestro mexicano: Juan L. Soto y A. Pérez Soto. Los autores trataron de combinar un conocimiento científico del sexo con un enfoque pedagógico, para presentarlo de manera diferente y así evitar los temores que en los niños, y especialmente en los adolescentes, provocaba tal tema.

Los autores presentaron el tema

al margen de los conceptos moral, inmoral y lo hicieron como una función biológica asociada a consecuencias psicológicas importantes. Para la educación primaria, los autores

(...) recomendaban empezar la instrucción en asunto sexuales durante el 4º año de la escuela, con la reproducción de animales y vegetales, continuando en 5º año con las enfermedades de los órganos sexuales y en el 6º año, separando niños y niñas, enseñando a los primeros los derechos y responsabilidades de los hombres y a las últimas el cuidado de los niños. [Britton, 1976:103]

Los padres de familia que se opusieron a la educación sexual en las escuelas, hicieron de este tema un asunto plebiscitario que sería resuelto a través de los votos de los padres. Se acusó a la educación sexual de pervertidora de la niñez y de la juventud, además de que los apartaba de su fe religiosa.

A pesar de que Bassols se abstuvo de ordenar la aplicación de la educación sexual aun antes del escándalo de los padres de familia, la prensa y el clero siguieron con el grito de "¡Abajo la educación sexual!"

El *Universal* del 1 de junio de 1933 publicó un editorial donde hablaron los padres de familia. El editorial fue titulado: "Tienen razón los padres de familia". En él se afirmaba que la educación sexual era extremadamente peligrosa: no podía ni debía impartirla la escuela. La Unión Nacional de Padres de Familia, según quienes participaron en esta oposición, tenía el apoyo de todos los de la República al condenar la educación sexual por considerarla "(...) corruptora y capaz de desquiciar la estructura moral que condiciona a la familia y a la sociedad". Se recomendó guardar este proyecto para "cuando vengan otras generaciones, allá por los

años ochenta o noventa que estén mejor preparadas", o mejor, "éche-se al cesto de los papeles inútiles". Se recomendaba a los señores del Consejo Técnico Consultivo de la SEP, autores de tal propuesta, se dedicaran a "cuestiones más saludables y virtuosas".

En el mismo periodo apareció en primera página un cuadro grande donde había un cuestionario para los padres de familia, encaminado a conocer su opinión sobre educación sexual. La única pregunta fue:

¿Está usted conforme con que a sus hijos y especialmente a sus hijas, se les enseñe obligatoriamente en las escuelas los SECRETOS SEXUALES? Si usted lo aprueba o reprueba, mande su voto a la Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF) anotando nombre, profesión, domicilio, lugar, estado y fecha [El Universal, 3-VI-1933]

La presión fue tal que Bassols dejó en suspenso la aplicación de la edu-

cación sexual. Todavía en los primeros días de agosto de 1933, y a través de la prensa para hacer más público el asunto, el Consejo Directivo de la UNPF preguntaba a Bassols: "¿Cuál es el criterio de la mencionada Secretaría de Estado acerca de la educación sexual?" y si pensaba implementarla, ¿cuando lo iba a hacer? [El Nacional, 2-VIII-1933]

Bassols respondió que la SEP no había resuelto nada firme al respecto, y que consultaría a todos los padres de familia sobre el asunto.

A la prensa se sumaron los mítines de padres de familia contra la educación sexual celebrados en diversos rumbos de la ciudad de México al grito de: ¡Viva Cristo Rey! y ¡Abajo el Artículo 3º de la Constitución!, en los que ya se mezclaban el tema de la educación sexual y el de la escuela socialista. [El Nacional, 3-VIII-1933]

Todavía para octubre de 1933 siguieron apareciendo en los editoriales fuertes discusiones en pro y en contra de la educación sexual. Fernando Urdanivia publicó las características que debía tener la educación sexual dada en las escuelas, para no ser "corruptora". El editorialista dijo que la educación sexual debía ser: oportuna, gradual, limpia, discreta, individual, serena. Acabó el artículo diciendo:

(...) la aptitud plena para educar en materia sexual corresponde a los padres de familia, responsables únicos de la conformación moral de sus hijos del mismo modo que los han de su conformación corporal [El Universal, 24-X-1933]

En enero de 1934 siguieron las protestas de los padres contra la educación sexual, ahora encabezada por la Asociación Nacional por la Libertad de Enseñanza, que consideraba este tipo de educación como un atropello más del secretario Bassols, pues la educación sexual, de existir, solamente correspondía a los padres,

(...) especialmente a las madres, los cuidados íntimos y el aseo del cuerpo humano.

La ignorancia mantenida en materia sexual es peligrosa para todos los adolescentes; pero lo es más en tanto los expone a ser instruidos de un modo perverso. Es preferible, en todo caso, la ignorancia a la enseñanza corruptora [Excelsior, 15-I-1934]

La educación sexual debía ser, se reiteraba: "individual, íntima, ingeniosa, delicada, plena de tacto y discreta". Los padres amenazaron que, de hacerse realidad la educación sexual en las escuelas, no enviarían a sus hijos y de ellos culparon a Bassols.

A los ataques mezclados contra la educación sexual y la educación socialista, la Secretaría de Educación Pública contestaba que nada se haría a la ligera, antes se harían serios estudios que analizarían el proyecto:

La progresiva socialización de los medios de producción sería también seriamente estudiado, su factibilidad y beneficios, así como el acabar con dogmas y prejuicios religiosos. [Excelsior, 16-I-1934]

En esos días se estaba ya discutiendo la reforma del Artículo 3º de la Constitución que establecería la



educación socialista, que fue puesta en marcha durante la presidencia de Lázaro Cárdenas.

Las declaraciones de los opositores a Bassols subieron de color y en la misma medida bajaron de racionalidad. El 17 de enero de 1934 en el *Excelsior* se publicó un artículo de Guilebaldo Morillo contra el Estado mexicano y la estatización de la educación:

Se trata de arrebatarlos a nuestros hijos, de prostituirles el intelecto y el corazón, así servirán de carne de experimentos, haciendo a un lado los derechos naturales de los padres de familia.

El 27 de enero, el mismo periódico en primera plana dio la noticia de que 2 000 padres de familia del Distrito Federal habían decidido no enviar a sus hijos a las escuelas, y amenazaron que habría huelga general si se implantaba la educación sexual. En esta cruzada, dijeron, no había barreras sociales, se habían unido todos los padres de familia, "(...) tanto los de barrios humildes como los de colonias aristocráticas".

Los ataques a Bassols fueron abiertos:

Ojalá que el Sr. Bassols, que tanto alardea de racionalista, se despoje de los prejuicios que invaden su cerebro y su corazón, en lugar de oponerse abiertamente al criterio de la UNASIME oposición de los padres de familia y de todos los hombres cuerdos del país. [*Excelsior*, 29-I-1934]

El 8 de mayo apareció la noticia en *El Nacional* de que se había realizado un jurado para discutir la actitud de los profesores que intentaban llevar a huelga a las escuelas primarias del Distrito Federal, que también se oponían a la educación socialista y a la educación sexual, propuesta ésta por Bassols.

El jurado determinó cesar a siete líderes de sus funciones: David Vil-

chis, Lino E. Santacruz, Jorge Casahonda, Julián Falconi, Pablo Rendón, José Ceniceros Ríos y Valentín Zamora, todos directores de escuelas primarias y algunos, además, maestros de grupo.

Bassols no sólo fue atacado por los padres de familia, por el clero católico y sus jerarcas principales; también lo hicieron los maestros mismos, especialmente algunos de sus líderes.

A través de *El Nacional*, que era el órgano periodístico del Partido Nacional Revolucionario, Bassols contestó y aclaró muchos de esos ataques. El 11 de enero de 1933 contestó que no era verdad la acusación que le habían hecho los profesores, a través de sus dirigentes, de que iba a cesar a miles de maestros rurales. Bassols explicó que las verdaderas razones era la reorganización del Consejo de Educación Primaria, para convertirlo en un auténtico organismo pedagógico y no político, como había sido convertido por los líderes magisteriales para su provecho propio. Los líderes que fungían como presidentes y secretario, eran David Viehis y Lino E. Santacruz.

Asimismo, Bassols fue atacado por sus intentos de reformar la *Ley de escalafón* del 14 de enero de 1930 y el sistema de salarios conforme al desempeño y antigüedad de los profesores, que tampoco convenía a los líderes ya que significaba pérdida de poder y control sobre los mentores.

Todo venía de una circular firmada por Bassols el 28 de diciembre de 1932, en la que decía que los bajos salarios del profesor rural —un peso diario en algunos lugares y uno cincuenta en otros— provocaba una pobre enseñanza que no iba más allá de lectura, escritura y algo de cálculo, sin contribuir realmente en la rehabilitación del campesino

a través de una educación más completa. De ahí que era necesaria una depuración del magisterio rural, escoger por lo menos a los que hubieran terminado hasta el 6º año de primaria y los que habían estudiado en la Normal rural y en la Casa del Estudiante Indígena, con ello se evitaría la improvisación y los malos resultados obtenidos. El Secretario ofrecía a cambio el aumento de los salarios de los profesores rurales que quedaran después de la depuración hecha. El problema era que la mayoría de los profesores rurales estaba integrada por maestros empíricos que no llenaban los requisitos, entonces las escuelas rurales se quedarían sin profesor.

El magisterio se dividió. Los profesores recién egresados de las diversas escuelas normales ofrecieron al Secretario apoyarlo en su labor de depuración del magisterio, y que ellos cubrirían los puestos que quedarán vacantes. Sin embargo, los profesores rurales que se vieron en peligro de perder su trabajo pidieron apoyo al magisterio y a la Cámara del Trabajo del Distrito Federal.

Bassols, tal vez con el propósito de evitar esta alianza, el 13 de enero de 1933 hizo pública la noticia de que el sueldo mínimo de los maestros del Distrito Federal sería de seis pesos diarios, con esto se beneficiarían 977 maestros que ganaban \$4.80. Asimismo el Secretario ofreció luchar por mejorar el salario de todo el magisterio, aumentaría los salarios, pero a cambio exigía mejor calidad. Bassols se dirigió de manera insistente a los profesores rurales para mejorar su desempeño, pues en la zonas en las que trabajan, el profesor era la única posibilidad de redención del campesino a través de una enseñanza utilitarista.

La necesidad de una enseñanza

necesaria para el desarrollo económico y social de los mexicanos se recalca en todos sentidos. Luis Enrique Erro, Jefe del Departamento de Enseñanza Técnica, criticó lo que en las escuelas técnicas se enseñaba: cocina, repostería, dulcería, elaboración de aguas gaseosas, peinados, manicure "y otras actividades incoherentes y superfluas", solamente para las mujeres y en cuestiones que iban encaminadas, especialmente, a hacer de ellas mejores amas de casa y nada más. Era necesaria una educación técnica útil para todos los sectores sociales que estaban participando en la producción o que podían participar en ella. Una educación que unificara a los mexicanos en ideales sociales y económicos comunes.

En la conferencia que dio Bassols en el Seminario de México el 9 de julio de 1932, registrada en *El maestro rural* del 19 de agosto del mismo año, dijo:

La división del trabajo exige diferenciación en aptitudes y conocimientos, pero por encima de la diversidad, la obra educativa tiende a asimilar a los nuevos elementos humanos dentro de las formas de organización y trabajo del grupo

La cultura era producto de la comunidad misma, de sus conocimientos y técnicas, reforzadas por la escuela técnica que, junto con las demás, lucharía por una integración de todos en formas mejores de vida.

La escuela, en todos sus niveles, tendría un carácter práctico, vital, no teorizante ni superfluo. Este trabajo sería permanente y sostenido, paralelo a una capacitación adecuada de los profesores, pues las escuelas normales, especialmente las urbanas, seguían formando maestros teóricos alejados de la realidad social mexicana.

Sin embargo, frente a los ataques diversos que recibió Bassols, injustificados muchos de ellos, éste prefirió presentar su renuncia como Secretario de Educación el 9 de mayo de 1934. Bassols pasó a ocupar el cargo de Secretario de Gobernación en el mismo gabinete y Eduardo Vaseoncelos ocupó su lugar en la SEP.

El 10 de mayo apareció publicado en los periódicos la renuncia de Bassols en la que explicó los motivos que lo llevaron a hacerlo:

Las nuevas dificultades suscitadas por los cardíacos, por la prensa reaccionaria, por antiguos elementos de la propia Administración, por los políticos oposicionistas, por unos cuantos líderes magisteriales, que se decían ser el magisterio mismo, por falsos estudiantes universitarios animados de tendencias mezquinas y por supuestos padres de familia, que no actúan, por cierto, como tales, sino como simples hijos de la iglesia [...]", [lo habían obligado a renunciar.]

Abelardo L. Rodríguez aceptó la renuncia de Bassols a nombre del gobierno que presidía y que:

(...) está resuelto a destruir el prejuicio religioso en la enseñanza utilizando el poder político de los hombres de la revolución, el convencimiento y la propagación de escuelas como medios para llegar a la enseñanza positiva y realmente laica. [*El Nacional*, 10-V-1934]

Este fue un breve repaso de lo que Bassols hizo, quiso o pudo hacer cuando estuvo al frente de la SEP durante los gobiernos de Pascual Ortiz Rubio y Abelardo L. Rodríguez. La educación para Bassols era una de las soluciones más eficaces para remediar el atraso del pueblo mexicano, especialmente de los campesinos y de los indígenas. El maestro, principalmente el rural, iba a ser un agente fundamental de cambio en la búsqueda de mejores condiciones de vida para las comunidades, un agente que antes él mismo tenía que cambiar para poder después cambiar a otros.

De Narciso Bassols se ha escrito y hablado mucho. Su carácter radical y hasta intransigente le impidió permanecer al frente de la SEP. Jesús Silva Herzog, un hombre que lo conoció de cerca pues fue durante mucho tiempo su colaborador, dijo de él:

Polemista formidable que solía enredarse en las redes de su propia dialéctica. En ocasiones era agrio, áspero, agresivo y dominante; siempre directo y sin tapujos. Con él siempre sabía uno a qué atenerse. Trabajar a su lado era estimulante aun cuando no siempre agradable. Fácilmente se le admiraba; no siempre se le quería. [*Silva Herzog*, 1972: 139] •

Bibliografía

- ARTEAGA CASTILLO, Belinda, "Maestros y maestras en el periodo de Bassols, entre la lealtad y los principios o de todos modos Juan te llamas", en *Memoria del IV Congreso Nacional de Investigación Educativa*, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán, Congreso Mexicano de Investigación Educativa, 1997, pp. 356-358.
AGUILAR CAMÍN, Héctor, *Saldo de la*

- revolución*, México, Ed. Océano, 1984, 314 pp.
BASSOLS, Narciso, *Obras*, México, FCE, 1964.
BREMAUNTZ, Alberto, *La educación socialista en México. (Antecedentes y fundamentos de la reforma de 1934)*, México, s.e., 1943, 451 pp.
BRITTON, John, *Educación y radicalismo en México. I. Los años de Bassols*

- (1931-1934), México, SEP, 1976, 167 pp. (SepSetentas, 287).
CASTILLO, Isidro, *México y su revolución educativa*, México, Pax-México, 1968, 461 pp.
SILVA HERZOG, J. *Una vida en la vida de México*, Siglo XXI, 1972, 347 pp.
TEJERA, Humberto, *Crónica de la Escuela Rural Mexicana*, México, SEP, 1963, 329 pp.



Cárter y América Latina: la política de los derechos humanos como "desodorante moral" de Estados Unidos

KYUNG TAE SEO

Introducción

El trabajo que se presenta a continuación trata de ofrecer una "correcta" interpretación de la política latinoamericana por parte de la administración Carter, la cual puso, a nivel oficial, especial atención en la promoción de los derechos humanos. A nuestro entender, la "correcta" interpretación consiste, sobre todo, en distinguir lo que realmente fue: la "imagen real", de lo que pretendieron parecer: la "imagen deseada".

Para tal propósito, el presente ensayo parte de una hipótesis teórica según la cual la política exterior estadounidense es "un tejido hecho con dos hilos": el del *realismo político* y el del *pseudo-idealismo político*. La misma hipótesis contiene nuestra afirmación de que la política exterior estadounidense es un acto que tiene la inquebrantable finalidad de satisfacer al máximo sus intereses nacionales de corte realista, pero que va siempre acompañado de otro acto que cumple la función de camuflar al primero con un ropaje ornamental de corte idealista, esto es, el acto del pseudo-idealismo.

A su vez, el mismo ensayo propone una gafa metodológica, la cual consiste en colocar a la política latinoamericana de Estados Unidos dentro de la macro estrategia de la política global

estadunidense, esto es, la de sopesar su política hacia América Latina con base en el desciframiento del código estratégico de la política global estadounidense.

Así, a continuación, en concordancia con nuestro planteamiento teórico y metodológico, nos ocuparemos, primero, de precisar el proyecto global de la administración Carter y, posteriormente, de examinar su política hacia latinoamericana, la cual se formula y se ejecuta en estricta subordinación a la propuesta global estadounidense, al tiempo que procederemos al esclarecimiento tanto del hilo pseudo-idealista como del hilo realista de cada uno de estos dos niveles de su política exterior de los Estados Unidos.

Carter y el uso de los derechos humanos

La administración Carter, si bien participaba en el mundo de la *détente* inaugurado por el presidente Nixon, aspiró a apartarse de él al avanzar más allá de la mentalidad de *tug of war* entre Este y Oeste, que se mantenía viva aún en medio del aliento de la *détente*. En su primer discurso de importancia sobre el fundamento de la política exterior de la nueva administración encabezada por él, dado en ocasión de las ceremonias de graduación de la Universidad de Notre Dame en, South Bend, Indiana, el 22 de mayo de 1977, el presidente Carter precisó que: "(...), ahora estamos libres de ese excesivo miedo al comunismo".¹ Como un augurio de esta declaración, Carter, el candidato, había anunciado en un discurso durante su campaña electoral:

Kyung Tae Seo: Profesor-investigador de la Universidad de Hankuk de Estudios Extranjeros en Seúl, Corea del Sur.



aunque creemos profundamente en nuestro propio sistema de gobierno y nuestros propios ideales, no insistimos ni debemos insistir en [establecer] patrones idénticos o un sistema idéntico de gobierno en todas naciones. Podemos vivir con la diversidad en sistemas gubernamentales (...).²

De conformidad con esa postura de rechazo al excesivo miedo al comunismo y de anuencia al pluralismo ideológico, la administración entrante propuso "la búsqueda de una comunidad global",³ en contraposición a la estrategia de condominio de Nixon-Ford-Kissinger. Ese nuevo diseño en la política exterior oficial de Estados Unidos, al tratar de alejarse del peso arraigado o *vested rights* del eje Este y Oeste, elevó el *status* del eje Norte y Sur, "[situando los] problemas del Tercer Mundo a nivel de política de alta prioridad",⁴ los cuales habían sido desplazados a un plano secundario o terciario durante las administraciones de Nixon y Ford.

Bajo este tipo de reacomodo en la pauta de conducta externa de Estados Unidos, la Administración Carter enarboló la política de los derechos humanos como "un principio integrante de su nueva política exterior".⁵ Durante su campaña electoral Carter expresó:

(...) la presente administración (...) se ha mostrado tan obsesionada con la política del equilibrio de poder que (...) ha ignorado los valores fundamentales estadounidenses y un interés común y apropiado en los derechos humanos. (...)

La nuestra es una nación grande y poderosa, empeñada en ciertos ideales duraderos, y estos últimos deben reflejarse no sólo en nuestra política doméstica, sino también en nuestra política exterior (...). Tenemos que empezar haciendo a los demás comprender que si cualquier nación, sin distinción de su sistema político, priva a su propio pueblo de los derechos humanos básicos, este hecho ayudaría a formular nuestra actitud hacia aquel gobierno represivo. Si otras naciones quieren nuestra amistad y apoyo, ellos deben de comprender que nosotros queremos ver a los derechos humanos básicos respetados por todos los gobiernos.⁶

Luego, en su discurso en la ceremonia de inauguración presidencial, del 20 de enero de 1977, Carter declaró que "nuestro compromiso con los derechos humanos debe ser absoluto, (...) y la dignidad humana debe ser fortalecida",⁷ y concluyó pregonando que los "derechos humanos son el alma de nuestra política exterior".⁸

Cabe señalar que ese acogimiento oficial, por parte de la administración Carter, de la causa de los derechos humanos provenía de su aceptación de las recomendaciones de la *Commission on US-Latin American Relations*,⁹ presidida por Sol M. Linowitz. En su primer reporte, la Comisión sugirió que el tono y la sustancia de la política exterior estadounidense tenían que ser decididos, no con base en las afinidades ideológicas, sino tomando en cuenta las cuestiones de los derechos humanos, y que el principio de no-intervención no debía de detener a Estados Unidos en su compromiso de imponer la obligación a todas las naciones de proteger los derechos humanos esenciales.¹⁰ Bajo la misma línea de razonamiento, Kalman H. Silvert, uno de los miembros de la Comisión, recomendó que "[Estados Unidos] debe (...), si es necesario, adoptar una política de intercambio diplomático, frío y severamente limitado, con todos los Estados que cometen atrocidades [por ejemplo: violaciones a los derechos humanos] como (...) parte intrínseca e institucionalizada del proceso gubernamental".¹¹

Ahora bien, mostrado así el ensalzamiento oficial dado por la administración Carter a los derechos humanos como el objetivo supremo de su política exterior, nos aguarda la inminente tarea de esclarecer los intereses reales que dicha administración pretendía obtener en nombre de dicha política. Para ello, primero nos ocuparemos de desenmarañar el hilo pseudo-idealista de esa

política, para, posteriormente, poder enfrentarnos, sin enredos, con el hilo realista de la misma.

Si bien el hilo pseudo-idealista de la política de los derechos humanos ya fue insinuada en nuestra exposición anterior a partir del proceso de enarbolamiento oficial de dicha política por la administración Carter, conviene hacer aquí una precisión al respecto. El presidente Carter recalcó que el compromiso estadounidense con los derechos humanos "(está) arraigado en nuestros valores morales que nunca se aliejan";¹² por su parte, Zbigniew Brezezinski, Consejero de Seguridad Nacional, recordó en sus memorias que "estábamos decididos a demostrar (...) la primacía de la dimensión moral de [nuestra] política exterior";¹³ Patricia Derian, Secretaria Asistente de Estado para Derechos Humanos y Asuntos Humanitarios, expresó que "(...) [debemos] hacer lo que podamos para mejorar la condición de los derechos humanos en el mundo";¹⁴ y Terence Todman, Secretaria Asistente de Estado para Asuntos Interamericanos, habló de "una política exterior que responda esencialmente a preocupaciones humanas (...)".¹⁵ Estas afirmaciones son sólo una pequeña muestra de una multiplicidad de discursos, oficiales o no, que constituían el hilo pseudo-idealista de la política de los derechos humanos, y todas apuntaban a un solo propósito: mostrar que en la política de la administración Carter existía una auténtica preocupación por el valor moral y humanitario de los derechos humanos. Como ya lo mencionas, esa "imagen deseada" que trató de proyectar el hilo pseudo-idealista de la política de los derechos humanos de dicha administración será desechada en nuestro siguiente análisis del hilo realista de la misma.

Una vez desembrollado el hilo pseudo-idealista, lo que queda de la textura de la política de los derechos humanos es el hilo realista, el que constituyó la verdadera *raison d'être* de dicha política por parte de la administración Carter. Al respecto se nos ofrece una aguda observación, la cual plantea que la renovación de la política exterior estadounidense durante la administración Carter —por ejemplo, "una enérgica promoción

de derechos humanos"— "surgió no del llamado idealismo desencaminado por parte de un puñado de *policymakers*, sino de un reconocimiento de la dura realidad".¹⁶ Para la administración Carter, la "dura realidad", de prioridad básica y de urgencia impostergable de ser remediada, no era sino la deteriorada imagen de Estados Unidos entendida como una nación desprovista de valores morales.¹⁷ Por consiguiente, "Carter concibió el imperativo de restablecer la fe interna en el gobierno y la fe internacional en su política exterior como punto de partida de su administración".¹⁸

Resulta, pues, ahora pertinente dirigir nuestra atención a la serie de factores que concurren a generar el desplome de la moralidad estadounidense. Primero, hablando de manera general, la casi desnuda postura de *realpolitik* del periodo Nixon-Ford-Kissinger, la cual correspondería al perfil más bajo del pseudo-idealismo estadounidense; segundo, su política durante la guerra de Vietnam, que "desacreditó la política exterior de los Estados Unidos, tanto [en] sus métodos como [en] sus objetivos"¹⁹ —a saber, el esfuerzo masivo de destrucción, como el bombardeo a centros poblados que tanto alarmó y turbó al mundo—,²⁰ que ponía en entredicho la postura moral en los métodos de la política exterior estadounidense, así como la intervención misma en Vietnam, la cual "puso a los Estados Unidos la etiqueta de ser el principal campeón de un gobierno represivo, cuya sola virtud era su anticomunismo fanático";²¹ tercero, y



directamente relacionado con este último punto, la concertación del gobierno estadounidense con los regímenes dictatoriales o autoritarios del Tercer Mundo, bajo el argumento de la Doctrina Mann;²² y, por último, la crisis de legitimidad del mismo sistema político estadounidense engendrada por el escándalo de *Watergate*, que significó la fractura de mayor envergadura en el supuesto apego estadounidense al principio ético y moral, ya que se manifestó nada menos que en la misma cúpula del *establishment*.²³

En las circunstancias que se engendraron con este tipo de factores,

es comprensible que una nueva administración se orientase a perseguir un enfoque moral para su política exterior que se alejara de los métodos de su predecesor. Es comprensible que ella se esforzase por ofrecer al público estadounidense y [a] otras naciones un símbolo atractivo con miras a legitimar [su] política exterior.²⁴

Carter, como candidato y presidente, buen conocedor de las condiciones del momento histórico dado, se presentó como "adversario del conjunto de la 'clase política' de Washington" o "un 'outsider'" que "[asocia] en torno suyo los viejos valores de la sociedad americana"²⁵ y, consecuentemente, la lógica del comportamiento de su administración obedecía al imperativo circunstancial tanto de relegitimar el sistema político norteamericano en el plano interno como de regenerar la moralidad estadounidense en el plano externo. El instrumento elegido por la administración Carter para lograr tal objetivo fue la política de los derechos humanos, si bien nunca como una meta en sí misma sino, ni más ni menos, como medio, internamente, para "devolver a los norteamericanos la confianza en su sistema" o para "reactivar el propio consenso doméstico" y, externamente, para "fortalecer la posición [estadounidense] en la pugna ideológica internacional",²⁶ al tratar de reabonar y reafirmar la moralidad estadounidense. Respecto a esta última función de la política de los derechos humanos, Brzezinski aclara, sin ambages —si bien, no en un discurso oficial, sino en sus memorias— que:

(...) un mayor énfasis en los derechos humanos como un componente de la política exterior estadounidense contribuiría a realzar los propios intereses [no altruistas ni humanitarios] globales de Estados Unidos, por cuanto demostraría a las naciones emergentes del Tercer Mundo la realidad de nuestro sistema democrático, en agudo contraste con el sistema político y [de las] prácticas de nuestros adversarios. La mejor manera de contestar al desafío ideológico de la Unión Soviética sería comprometer a Estados Unidos con un

concepto que reflejara al máximo la misma esencia estadounidense.²⁷

Así, " (...) queríamos contrarrestar la expansión ideológica de la Unión Soviética por medio de una postura estadounidense más afirmativa sobre los derechos humanos (...)"²⁸

América Latina no es especial

Hemos señalado que el nuevo diseño de la administración Carter en la política exterior estadounidense, al tratar de alejarse de los *vested rights* del eje Este y Oeste, elevó el *status* del eje Norte y Sur al rango de política de alta prioridad. De hecho, con el inicio de dicha administración, el desafío del Tercer Mundo en el marco del Diálogo Norte-Sur llegó a ser considerado "peligroso, casi igual que la amenaza militar por parte de la Unión Soviética".²⁹ Fue en esa circunstancia de iluminación del eje Norte-Sur en la escena internacional que se produjo un cambio del enfoque en la política latinoamericana de Estados Unidos.

Durante una reunión del *Policy Review Committee*,³⁰ del 24 de marzo de 1977, el debate central giraba alrededor de

(...) si los Estados Unidos deben sostener una "relación especial" con América Latina, o adoptar una sola política global para [el conjunto de] los países en vías de desarrollo (...).³¹

La postura triunfante en ese debate pasó a constituir el mensaje clave del discurso del presidente Carter, el cual se manifestó en ocasión del Día Panamericano, el 14 de abril de 1977, "intervención que el propio Departamento de Estado valorizó como una clarificación de los criterios del nuevo gobierno frente a América Latina".³² Carter anunció, frente al Consejo Permanente de la Organización de Estados Americanos (OEA), que:

los problemas de la región en las cuestiones del acceso a los mercados, la transferencia de tecnología y la administración de la adecuada desaffan (...) la aplicación de soluciones regionales. (...)

(...), una política norteamericana única hacia América Latina y el Caribe tiene poco sentido. Lo que necesitamos es un enfoque más amplio y más flexible, elaborado en estrecha consulta con ustedes. (...)

(...), es nuestro deseo avanzar en las grandes cuestiones que afectan las relaciones entre las naciones desarrolladas y

las que se hallan en vías de desarrollo. Sus problemas económicos son también globales en su carácter, y no pueden afrontarse sólo en términos regionales. (. . .)

(. . .) Nos beneficiamos del asesoramiento y consejo de los países del continente, y contamos con que ustedes continúen practicando ese liderazgo constructivo y ayuda, para guiarnos en este diálogo entre norte y sur.³³

Basta con un mínimo esfuerzo intelectual para detectar un par de informaciones que sobresalen en estos enunciados. Primero, que el gobierno estadounidense está dispuesto a colaborar abierta y positivamente en el esfuerzo por resolver los problemas del Norte y Sur, y segundo, que para el buen cumplimiento de este compromiso es apropiado e indispensable que el gobierno estadounidense abandone el enfoque tradicional de un tratamiento especial para América Latina y la atienda dentro de una sola política global para el conjunto de los países subdesarrollados. De este modo, los problemas del Norte y Sur, que habían sido desplazados a un plano secundario o terciario durante las administraciones de Nixon y Ford, se revisten de importancia en la política exterior estadounidense, a la vez que el acostumbrado concepto de una "política hemisférica", que venía acompañada de *slogans* tales como el "buen vecino", la Alianza para el Progreso, el "socio maduro" y el "nuevo diálogo" —los cuales pretendían resumir oficialmente las características generales de la política latinoamericana de Estados Unidos en un determinado periodo— quedó descartado del escaparate norteamericano de retóricas.³⁴

Toca ahora, pues, realizar la debida tarea de destejer la textura de ese nuevo enfoque en la política estadounidense hacia América Latina. Para ello, primero descnredaremos el hilo pseudo-idealista de la misma, para poder identificar posteriormente, sin maquillajes, su hilo realista.

El hilo pseudo-idealista consiste, por tanto, en presentar la política latinoamericana de la administración Carter como aquella que se aleja o se despega de la tradicional postura intervencionista-paternalista-discriminatoria practicada con el agradable nombre de "una relación especial"³⁵ y que, por consiguiente, se reorienta hacia relaciones interamericanas "más normales, balanceadas y de mayor igualdad",³⁶ las cuales atiendan los intereses latinoamericanos y hagan hincapié en "el apoyo recíproco y el arreglo mutuo".³⁷

Una vez deslastrada esa "imagen desecada" del hilo pseudo-idealista, podemos pasar a estudiar el hilo realista del nuevo enfoque latinoamericano de la administración Carter. Y para lograr una eficaz identificación del mismo, se requiere de dos niveles de análisis. El primero, consistente en discernir que el traslado de la política latinoamericana de Estados Unidos del concepto tradicional de una relación especial, al nuevo concepto de una sola política global para el conjunto de los países subdesarrollados, no fue sino el resultado de una aplicación latinoamericana de la llamada estrategia del trilateralismo, erigida por la Comisión Trilateral ante la presencia de una crisis económica internacional,³⁸ que desde principios de la década de los setenta imponía cada vez más su peso, se formó, en julio de 1973, la Comisión Trilateral, nominada *Private North American-European-Japanese Initiative on Matters of Concern* (Una Iniciativa Privada de Norteamérica, Europa y Japón para Asuntos de Interés Común), creada por iniciativa de David Rockefeller, presidente del *Chase Manhattan Bank*, "con el propósito de formular sugerencias (. . .) con miras a promover una coordinación entre los tres centros del avanzado capitalismo industrial".³⁹ Por medio del boletín de la comisión, *Dialogue*, de noviembre del mismo año, Rockefeller dio a conocer la razones que lo llevaron a fundar la comisión, al declarar que "los ciudadanos a menudo pueden actuar con mayor flexibilidad que los gobiernos en la búsqueda de nuevas y mejores formas de cooperación internacional".⁴⁰

La estrategia clave de la Comisión Trilateral, en sí misma "un proyecto de reestructuración a escala global del capitalismo"⁴¹ conocida como el trilateralismo, apuntaba a un par de finalidades: 1) "[subrayar] la prioridad de resolver [las] cuestiones internas mediante una mayor coordinación de las políticas de las principales potencias capitalistas"⁴² o "[formular] una estrategia común para todos los centros [capitalistas], de manera de [sic] atenuar las tensiones internas";⁴³ 2) a partir de una mayor medida de colaboración interna, responder o hacer frente común a los desafíos provenientes del Tercer Mundo.⁴⁴ Respecto a este último punto, que se refiere a las relaciones del eje Norte-Sur, la Comisión Trilateral planteó un doble objetivo que perseguir. Por una parte, "el rechazo [a las tácticas] de confrontación entre el norte y el sur [. . .]".⁴⁵ Por la otra, la adhesión al enfoque globalista que

parte de la necesidad de [clasificar] al llamado Tercer Mundo (...) con base no a su pertenencia a una región geográfica (...) sino a la relevancia que [tenga] o [pueda] tener [una nación] en relación a las prioridades (...) de (...) la estrategia trilateral.⁴⁶

Ese enfoque globalista gestaba el plan de dividir el Tercer Mundo seleccionando una serie de "potencias emergentes" o potencias medias del mismo para incorporarlas al Sistema Atlántico, esto es, "una ampliación del Sistema Atlántico en la que se daría cabida a algunos países periféricos".⁴⁷

Por lo anterior, es evidente el hecho de que la adopción, por parte de la administración Carter, del nuevo enfoque para la política latinoamericana se efectuó, no con la intención de cumplir lo que proponía su hilo pseudo-idealista arriba descrito, sino como una aplicación a América Latina de la estrategia global del trilateralismo, puesta en marcha, en realidad, para reestructurar y rejuvenecer el sistema capitalista internacional ante la evidente crisis económica generalizada.

El otro nivel de análisis para la identificación del hilo realista del nuevo enfoque latinoamericano de la administración Carter consiste en abordar las condiciones regionales mismas de América Latina. A principios de los setenta, el llamado *Memorandum Plank* recalcó la futilidad estratégica de la región para la seguridad nacional estadounidense, al afirmar que:

en último análisis América Latina no tiene estratégica, política, económica o ideológicamente una importancia vital para Estados Unidos, [por lo que] no vale ni merece un compromiso masivo de recursos económicos, energía política o atención militar (...).⁴⁸

En 1977, Gregory F. Treverton, entonces funcionario del Consejo de Seguridad Nacional, comentó que:

Estados Unidos tiene poco que temer de América Latina (...) debido a la existencia de regímenes dominados por militares, cuyos líderes (...) garantizan que (...) los objetivos [esenciales] de Estados Unidos sean cumplidos: las amenazas a la seguridad interna serán contenidas y las influencias de poderes extra-hemisféricos [serán] limitadas.⁴⁹

A saber, en el momento de la toma de posesión presidencial de Carter,

América Latina estaba bajo el dominio de gobiernos represivos y conservadores. No había Allendes ni Goularts amenazantes a los funcionarios [estadunidenses] de la política exterior empeñados en la estabilidad. Ningún gobierno caminaba hacia la izquierda, ningún gobierno amenazaba el

continuo dominio del capitalismo liberal. Los principales valores no se encontraban bajo ataque.⁵⁰

Tal estado de condiciones, donde descansaba entonces América Latina como "fruto de los años de promoción de los (...) regímenes (...) represivos [que causó] el debilitamiento o la eliminación de las alternativas opuestas a los objetivos político-económicos centrales del gobierno norteamericano",⁵¹ hizo que la región se calificara por el gobierno estadounidense como una zona de "normalidad" o de "baja prioridad"⁵² para la seguridad nacional de Estados Unidos. En esas circunstancias, la administración Carter no veía el porqué de la necesidad de acudir a una política especial para América Latina, ni siquiera en el acostumbrado plano retórico.

América Latina sí es especial

América Latina, considerada hasta entonces por el gobierno estadounidense como no-especial, tanto en virtud de la estrategia globalista del trilateralismo como debido a la tranquilidad que ella proyectaba para la seguridad nacional de Estados Unidos, pasó





de pronto a convertirse en una América Latina *si-especial* para la administración Carter. Se trata de una América Latina especial debido a su carácter de espacio favorable para la implementación de la política de los derechos humanos. A continuación veremos con más detenimiento el porqué de esa inversión del *status* latinoamericano, el cual pudiera parecer extraña a algunos, y a otros, natural.

Aunque el mismo presidente Carter declaró de manera solemne que los derechos humanos eran el arma preferida de la política exterior estadounidense,

la dedicación a la causa de los derechos humanos no produjo un rígido absolutismo por medio del cual este tema tuviera prioridad sobre todos los demás asuntos de la política exterior en todos los casos.⁵³

Como representante típico de esa postura, Cyrus Vance, Secretario de Estado, aseveró que "tenemos que ser flexibles (...) en el manejo de los casos específicos que podrían afectar nuestra seguridad nacional y (...) tenemos que prescindir de la rigidez".⁵⁴ Esto se debió a que la administración Carter contó con el siguiente principio, el cual operaba como regla de oro en la implementación de la política de los derechos humanos:

Las iniciativas de los derechos humanos deben suspenderse o reducirse cuando hacen peligrar a los demás intereses significativos de Estados Unidos. Relaciones cruciales para el bienestar estadounidense no deben de ser conminadas por iniciativas de los derechos humanos. Además, los esfuerzos a corto plazo por engendrar cambios importantes en relaciones bilaterales no deben de ser comprometidos por los inoportunos esfuerzos por los derechos humanos (...),⁵⁵

lo que equivalía a decir que:

las consideraciones militares, económicas y estratégicas fueron los últimos elementos que determinaron la formulación y la aplicación de la política exterior [de Carter]. Los derechos humanos se relegaron como un factor subordinado cuando fueron medidos junto con los percibidos imperativos de objetivos de seguridad nacional.⁵⁶

Por lo anterior, ya no parecerá extraño, para los que así lo creyeran, el hecho de que bajo esa regla fundamental a que obedecía el *modus operandi* de la política de los derechos humanos, América Latina, una zona de "normalidad" o "baja prioridad" para la seguridad nacional estadounidense, trascendiera a "un lugar

privilegiado", para ser convertida por la administración Carter en favorito de su política oficial para la promoción de los derechos humanos. A saber, como lo precisara Mower, Jr.,

el otorgar alta prioridad a los derechos humanos fue más [aún] en unas situaciones que en otras, siendo la mayor variable la presencia o la ausencia de factor de la seguridad nacional en el momento de la toma de decisiones de la política [exterior], por tanto, (...) concediendo prioridad a los derechos humanos en cuanto a las decisiones concernientes al Hemisferio Occidental, donde (...) prevalecía una "ausencia relativa de amenazas inmediatas a (...) las cuestiones de seguridad".⁵⁷

Por lo anterior, parece válido sostener que

los derechos humanos [eran de] una categoría residual en la política [exterior de Carter] (...), [si bien fue] lo que [esta] pregonó cuando no [se detectaba] el problema de seguridad en el horizonte.⁵⁸

De manera que la administración Carter llegó a "[colocar] la cuestión de los derechos humanos en el centro de las relaciones diplomáticas en el hemisferio".⁵⁹ Con esa política latinoamericana enfocada en el tema de los derechos humanos, la administración tenía la finalidad de recuperarse de la mala fama que había adquirido su país, identificado como una nación desprovista de valores morales, lo cual resultaba plenamente corroborado en el plano latinoamericano debido "[al] papel desempeñado por los Estados Unidos en el derrocamiento del gobierno de Allende, así como [en] el soporte acordado a la dictadura de Pinochet".⁶⁰ Los medios empleados por esta

administración consistieron en la reducción de la ayuda económica y/o militar estadounidense a los gobiernos que "contin[u]acen deteniendo, torturando, [y] matando a sus ciudadanos"; la continuidad en "la práctica dispuesta por el Congreso, en el sentido de votar negativamente en el Banco Interamericano de Desarrollo cuando se trata[ra] de otorgar préstamos a regímenes represivos"; y, a nivel retórico, el brindar "un cálido elogio para aquellos países que respeta[sen] los derechos humanos (...), en tanto que [mostrando una clara actitud del] distanciamiento público en relación con aquellos países que [se] rehus[asen] a ceñirse a las normas internacionalmente reconocidas respecto a los derechos humanos".⁶¹

Con todo, el mismo hecho de que América Latina se convirtiera en la región favorita de la política de los

derechos humanos de la administración Carter por no presentar peligros a la seguridad de esa nación, equivalía a una implacable advertencia de que la promoción estadounidense de los derechos humanos en dicha región no iba a rebasar la línea permitida, es decir, no transgrediría la zona privilegiada de los intereses de seguridad nacional de los Estados Unidos. De ahí que la política de los derechos humanos de la administración Carter, dentro del marco latinoamericano, no cuestionara el origen o la legitimidad de los gobiernos, sino que se circunscribiera a tocar las técnicas o métodos de los gobiernos con regímenes autoritarios o dictatoriales de la región, manteniendo los actuales regímenes y su conexión con el gobierno estadounidense a fin de, en última instancia, no modificar lo esencial en las relaciones con ellos, o de no poner en peligro las relaciones clientelares con América Latina.⁶² •

Notas

¹ Jimmy Carter, "A Foreign Policy Based on America's Essential Character", en *Public Papers of the Presidents: Jimmy Carter*, 1977, p. 956.

² Carter, "Human Rights", pronunciado en Rnai Brith Convention, Washington, DC, el 8 de agosto de 1976, reimpresso en Carter, *A Government as Good as Its People*, Nueva York, Pocket Books, 1978, p. 167.

³ Jerel Rosati, *The Carter Administration's Image of the International System: The Development and Application of a Belief System Framework*, tesis de doctorado, American University, 1983, p. 196, citado por Raymond A. Moore, "The Carter Presidency and foreign policy", en M. Glenn Abernathy, Dikys M. Hill y Phil Williams, eds., *The Carter Years: The President and Policy Making*, Londres, Frances Pinter, 1984, p. 66.

⁴ Moore, *ob. cit.*, p. 57.

⁵ James R. Kurth, "The New Realism in US-Latin American Relations: Principals for a New US Foreign Policy", en Richard Newfarmer, ed., *From Gunboats to Diplomacy: New US Policies for Latin America*, Baltimore, Maryland, The John Hopkins University Press, 1984, p. 7.

⁶ Carter, "Human Rights", reimpresso en Carter, *ob. cit.*, p. 167.

⁷ Carter, "Inaugural Address", reimpresso en Carter, *ob. cit.*, p. 254.

⁸ Discurso pronunciado en ocasión del trigésimo aniversario de la adopción de la "Declaración Universal de los Derechos Humanos", citado por Lars Schoultz, *Human Rights and US Policy toward Latin America*, Princeton, New Jersey, The Princeton University Press, 1981, p. 4.

⁹ La Comisión sirvió como "la fuente más importante de influencia sobre la administración Carter" en cuanto a "la formulación de una agenda y un acercamiento a América Latina" dentro de "un marco conceptual para toda la gama de asuntos internacionales" (Robert A. Pastor, "The Carter Administration and Latin America: A Test of Principle", en John D. Martz, ed., *United States Policy in Latin America: A*

Quarter Century of Crisis and Challenge, 1961-1986, Lincoln, Nebraska, University of Nebraska Press, 1988, p. 64); y emitió un par de reportes haciendo recomendaciones de cambios tanto generales como en la política latinoamericana de Estados Unidos, que son *The Americans in a Changing World*, Nueva York, NY, Quadrangle/The New York Times Book Company, 1975, y *The United States and Latin America: New Steps*, Nueva York, NY, Center for Inter-American Relations, 1976.

¹⁰ Cfr., Commission on US-Latin American Relations, "Contents of the Report", en *The Americas in a Changing World*, *ob. cit.*, pp. 25-26.

¹¹ Kalma Silvert, "The Relevance of Latin American Politics to North American Foreign Policy", en Commission on US-Latin American Relations, *The Americans in a Changing World*, Nueva York, NY, Quadrangle/The New York Times Book Company, 1975, pp. 72-73.

¹² J. Carter, "A Foreign Policy Based on America's Essential Character", *ob. cit.*, p. 17.

¹³ Zbigniew Brzezinski, *Power and Principle: Memoirs of the National Security Adviser, 1977-1981*, rev. ed., Nueva York, NY, Farrar, Straus, and Giroux, 1985, p. 81, citado por Mower, *ob. cit.*, p. 24.

¹⁴ Patricia Denan, "The MacNeil/Lehrer Report", en Public Broadcasting System, 10 de febrero de 1981, citado por Mower, Jr., *ob. cit.*, p. 40.

¹⁵ Terence Todman, "Estados Unidos, los derechos humanos y las dictaduras en América Latina", discurso pronunciado el 11 de febrero de 1978 en *¿?*, reimpresso en *Cuadernos Semestrales*, núm. 6, 2ª sem., Centro de Investigación y Docencias Económicas (CIDE), México, 1979, p. 221.

¹⁶ Richard McCall, "From Monroe to Reagan: An Overview of US-Latin American Relations", Newfarmer, ed., *ob. cit.*, p. 30.

¹⁷ Cfr., Moore, *ob. cit.*, p. 57.

¹⁸ Pastor, *ob. cit.*, p. 62.

¹⁹ James Petras, "La nueva moralidad de Carter y la lógica del imperialismo", en Hugo Assmann, ed., *Carter y la lógica del*

imperialismo, 2 tomos, San José, Editorial Universitaria Centroamericana (EDUCA), 1978, tomo 2, p. 210.

²⁸ Cfr. *ibid.*, p. 210.

²⁹ Scheulitz, *Human Rights and US Policy toward Latin America*, *ob. cit.*, p. 371.

³⁰ En punto de 1964, Thomas Mann, entonces Secretario Asistente de Estado para Asuntos Interamericanos, dio un discurso en la Universidad de Notre Dame, conocido como Doctrina Mann:

De conformidad con nuestras obligaciones bajo el tratado no podemos ponernos la camisa de fuerza de la doctrina de fuerza que imponga una aplicación automática de sanciones a todos los regímenes inconstitucionales emergentes en el hemisferio con la intención de dictar el proceso político interno de otros países. [Department of State Bulletin, 29 de junio de 1964, citado por James Cochrane, "U.S. Policy Toward Recognition of Government and Promoting of Democracy in Latin America, since 1963", *Journal of Latin American Studies*, núm. 42, p. 67.]

Esa postura de la Doctrina Mann se mantuvo vigente durante el periodo Nixon-Ford-Kissinger: por ejemplo, el presidente Nixon si bien no salió en brindar su preferencia por el proceso democrático, manifestó "his intention to deal realistically with governments, regardless of whether they were democratic or dictatorial". Discurso realizado en la Reunión Anual de la Asociación Interamericana de Prensa, *ob. cit.*, consultado por Federico G. Brice Joanovich, *Latin American - United States Relations*, Nueva York, NY, Harcourt Brace, Jovanovich, 1971, p. 275.

³¹ Cfr. Luis Maira y Carlos Rico, "La política latinoamericana de la Administración Carter, un primer recuento", en *Cuadernos Semestrales* núm. 5, 1er. sem., CIDE, México, 1979, pp. 20-21.

Cabe señalar que hubo otro factor que contribuyó a preparar el terreno para la acogida por la administración Carter de la política de los derechos humanos. No se trata de un factor que cooperase en generar el desplome de la moralidad estadounidense, sino del que se constituyó como consecuencia del mismo desplome. A principios de los setenta, el Congreso norteamericano, manifestando su insatisfacción ante la conducción de la política exterior de Nixon-Ford-Kissinger, comenzó a aprobar una serie de *human rights legislations* con el propósito de elevar la cuestión de los derechos humanos a un lugar prominente en la política exterior estadounidense, siendo la principal contribución legislativa las *harkin* de 1975, que agregó *human rights amendments* a legislaciones concernientes a programas de ayuda exterior. Gracias a esa acción del Congreso, Carter asumió su cargo "bajo un claro mandato legislativo de conceder a la cuestión de derechos humanos un lugar central en el proceso de toma de decisiones [de la política exterior estadounidense]". (Cfr. Mower, Jr., *ob. cit.*, pp. 13-14; Scheulitz, *Human Rights and US Policy toward Latin America*, *ob. cit.*, p. 371. La frase entre corchetes es de Mower, Jr., p. 14).

³² Ernst B. Haas, *et al.*, en Kenneth A. Oye, Donald Rothchild y Robert J. Lieber, eds., *Eagle Entangled in Foreign Policy in a Complex World*, Nueva York, NY, Longman, 1979, p. 168, citado por Mower, Jr., *ob. cit.*, p. 13.

³³ Maira y Rico, *ob. cit.*, p. 27.

³⁴ *Ibid.*, pp. 27 y 29.

³⁵ Brzezinski, *ob. cit.*, p. 124, citado por Mower, Jr., *op. cit.*, p. 24.

³⁶ Brzezinski, *ob. cit.*, pp. 53-56, citado por *ibid.*, pp. 60-61.

³⁷ Mehdi Gurtov y Ray Maghroori, *Roots of Failure: United States Policy in the Third World*, Westport, Connecticut, Greenwood Press, 1984, p. 10.

³⁸ Zbigniew Brzezinski, el Consejero de Seguridad Nacional durante la administración Carter, reorganizó el Consejo Nacional de Seguridad

in a fashion compatible with the needs of the President who wanted a simple and responsive system that could initiate, co-ordinate and supervise the execution of policy. Carter wanted no Lone Ranger's making policy at NSC by charging multiple committees, so Brzezinski was forced to simplify its structure and share the charging power. One main committee created was the Policy Review Committee, which handled foreign policy issues (...). The chair was to be rotated (...). But in practice, Vance, the Secretary of State, usually presided. The second committee, called the Special Co-ordinations Committee dealt with intelligence (...) and crisis management. Brzezinski headed up this committee (...). [Moore, *ob. cit.*, p. 62]

³⁹ Pastor, *ob. cit.*, p. 35.

⁴⁰ Maira y Rico, *ob. cit.*, p. 35.

⁴¹ Jimmy Carter, "Discurso pronunciado por el presidente de los Estados Unidos de América, Jimmy Carter, ante el Consejo Permanente de la Organización de Estados Americanos", Washington, DC, *et al.*, 14 de abril de 1977, pp. 3-5 y 7.

⁴² Cabe señalar que ese cambio del enfoque efectuado por la administración Carter en la política estadounidense hacia América Latina resultó de su aceptación de las recomendaciones sugeridas por la ya mencionada *Commission on US-Latin American Relations*. Si bien el propio Sol M. Linowitz, presidente de la Comisión, hizo referencia, en el prefacio del primer reporte, a "a rich heritage of common ideals in this hemisphere" (Linowitz, "Preface", *Commission on US-Latin American Relations, The Americas in a Changing World*, *ob. cit.*, p. 8), el mismo reporte se centraba en exhortar "a [timely and indeed urgent] reordering of relationships in this hemisphere". [*Ibid.*, p. 6] Por tal motivo, la Comisión recomendó que

the United States should no longer assume (...) an easy permanent mutuality of interest between ourselves and the countries of Latin America and the Caribbean, (...)

The issues of primary importance in US-Latin American relations are (...) the main issues of general concern to industrialized and less-industrialized nations (...). In these issues, the United States cannot (...) have one policy for Latin America and another for the rest of the Third World. These problems are global, and they require global policies and global solutions. They are also, nonetheless, particularly critical problems in US-Latin American relations. [*Ibid.*, pp. 20-21]

Como evidencia de ese cambio del enfoque, Washington "modificó la retórica [en su] política [latinoamericana], omitiendo de toda declaración oficial cualquier mención a "relaciones especiales" [con América Latina]". (Abraham F. Lowenthal, *La convivencia imperfecta: los Estados Unidos y América Latina*, México, Nueva Imagen, 1989, p. 66)

⁴³ Cfr., *Commission on US-Latin American Relations, The Americas in a Changing World*, *ob. cit.*, p. 22.

³⁴ Carter, "Discurso pronunciado por el presidente...", *ob. cit.*, 4.

³⁵ Commission on US-Latin American Relations, *The Americas in a Changing World*, *ob. cit.*, p. 21.

³⁶ Creemos que aquí no es el lugar para referirnos en detalle a la misma, sino más bien de limitarnos a una descripción somera al respecto:

A partir de una serie de problemas monetarios y financieros de los últimos años de los sesenta y particularmente del colapso del sistema de Bretton Woods en 1971, el sistema capitalista entra en un proceso de dificultades crecientes que se anuncia ya con el marcado descenso en el ritmo de crecimiento de sus principales economías en 1970 y 1971 para agudizarse hacia 1973-1974. Se presentan entonces, de hecho, una serie de características que establecen claras diferencias entre esta crisis y aquellas otras que se habían presentado durante la posguerra (...) lo que ha llevado a diversos especialistas a calificarla como la más grave recesión que ha sufrido el sistema capitalista desde 1929. [Maira y Rico, *ob. cit.*, pp. 15-16]

³⁷ Equipo OWT. (¿?), "Jimmy Carter y la nueva alianza" (trilateral), *Boletín OWT*, USA, noviembre de 1976, Hugo Assmann, ed., *ob. cit.*, p. 67.

³⁸ Citado por *ibid.*, p. 67.

³⁹ Maira y Rico, *ob. cit.*, p. 24.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 24-25.

⁴¹ Petras, *ob. cit.*, p. 207.

⁴² *Cfr.*, *ibid.*, p. 207; Maira y Rico, *ob. cit.*, p. 25.

⁴³ Maira y Rico, *ob. cit.*, p. 25.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 32.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 25. Tres eran los criterios para la selección de "potencias emergentes":

[el primer criterio] es el de los energéticos de acuerdo con el cual los países relevantes (...) serían aquellos que tuviesen un papel bien definido que jugar en el complejo juego de la política energética internacional, básicamente por su pertenencia a la OPEP o por su eventual capacidad para transformarse en fuentes alternativas de suministro de estos productos. [El segundo criterio sería] la capacidad de los diversos países [para] constituir asociaciones de productores en aquellas [materias primas] estratégicas. Por último, el papel que hubiesen jugado en el conjunto de las negociaciones norte-sur (...) [o la capacidad de cumplir] una función moderadora de las demandas del mundo en desarrollo con el fin de hacerlas compatibles con los intereses de los principales centros capitalistas. [*Ibid.*, 25]

⁴⁶ John Nathan Plank, "Western Hemisphere Security: Latin America and US Assessments", mimeo, 27, citado *ibid.*, p. 37.

⁴⁷ Gregory F. Treverton, *Latin America in World Politics: The Next Decade*, Londres, Adelphy Papers, núm. 137, The International Institute for Strategic Studies, 1977, p. 10.

⁴⁸ Schoultz, *Human Rights and US Policy toward Latin America*, *ob. cit.*, p. 372.

⁴⁹ Maira y Rico, *ob. cit.*, p. 44.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 38.

⁵¹ Mower, Jr., *ob. cit.*, p. 28.

⁵² Cyrus Vance, *Hard Choices: Critical Years in America's Foreign Policy*, Nueva York, NY, Simon and Schuster, 1983, p. 33, citado por *ibid.*, p. 28.

⁵³ Stanley J. Heginbotham en Estados Unidos, Congress, House

of Representatives Committee on Foreign Affairs, *Human Rights and US Foreign Policy: Hearings Before the subcommittee on International Organizations*, 96th Congress, 1st Sess., 1979, p. 348, citado por *ibid.*, p. 30.

⁵⁴ David Heaps, *Human Rights and US Foreign Policy: The First Decade, 1973-1983*, Nueva York, NY, American Association for the International Commission of Jurists, 1984, p. 26, citado por *ibid.*, p. 30.

Uno se da cuenta, por medio del presente párrafo, del *status* real, no oficial, que la administración Carter atribula a su noble política de los derechos humanos. No hay pues que dejarse engañar por el siguiente falso argumento que utilizó dicha administración como medio para justificar la inocultable realidad del comportamiento de esta política. Se trata de la suposición de que el compromiso estadounidense con la promoción de los derechos humanos "could be fulfilled even when factors other than human rights were given a higher priority in the decision-making process". (*Ibid.*, p. 29.) Al respecto, el entonces Subsecretario de Estado, Warren Christopher, argumentaba que:

I recognize that in many instances our security considerations will require us to continue programs to countries with poor human rights records, but one of the things I try to require of myself and of my associates is that we not fool ourselves when that happens. In other words, we should recognize openly that we are going ahead, despite poor human records. Moreover, we should make known our concerns about the human rights records in an appropriate way through diplomatic channels; we should explain that even though we are going to maintain this relationship for security reasons, we were concerned about what that country is doing from a human rights standpoint. [Warren Christopher en Estados Unidos, Congress, House of Representatives, Committee on Foreign Affairs, *ob. cit.*, pp. 30-31, citado por *ibid.*, p. 29.]

⁵⁵ *Ibid.*, p. 32. Las palabras entre comillas son de Richard L. Feinberg, *US Human Rights Policy: Latin America*, Washington, DC, Center for International Policy, 1980, p. 2. Este punto también ha sido señalado por Schoultz:

Human rights hardly replaced national security as the fundamental guiding principle of US foreign policy, but where national security values were not threatened, human rights become a significant component of foreign policy decision making. [Schoultz, *Human Rights and US Policy toward Latin America*, *ob. cit.*, p. 4]

⁵⁶ Lars Schoultz, *National Security and US Policy toward Latin America*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1987, p. xi.

⁵⁷ Schoultz, *Human Rights and US Policy toward Latin America*, *ob. cit.*, p. 359.

⁵⁸ Petras, *ob. cit.*, p. 210.

⁵⁹ Robert D. Bond, "El Presidente Carter y América Latina", Assmann, de., *ob. cit.*, tomo II, p. 113. No obstante, la administración Carter "[mantenta] luz verde en favor de la continuidad de la ayuda extranjera [a los mismos regímenes] (...) vertida a través de los canales de las agencias multilaterales o bilaterales (...) y por medio de los bancos privados". (Petras, *ob. cit.*, 208.)

⁶⁰ *Cfr.* Petras, *ob. cit.*, pp. 207-211.

El ejido de Terreros de la Sábana: experiencias en diversos modelos productivos*

MANOLA SEPÚLVEDA GARZA

Este trabajo presenta al ejido Terreros de la Sábana, perteneciente al municipio de Dolores Hidalgo, Guanajuato, como un estudio de caso, en el que se pretende dar seguimiento a su situación productiva y social de 1970 a 1995. Este caso nos parece que refleja problemas más amplios, de tipo productivo y social, por los que pasa el norte del estado. En efecto, hoy en día en esta región agroganadera es constatable la falta de flujos de inversiones, la escasez de empleos, la sobrepoblación, la emigración forzada y la pobreza.

A nivel nacional, en estos 25 años hemos vivido la transición de un modelo económico con fuerte presencia del Estado en la esfera de la producción, a otro, de tipo neoliberal, en el que el Estado frena su participación en las inversiones productivas, tiende a romper los sujetos sociales colectivos a través de la privatización de los recursos, y abre las fronteras comerciales. Los temas de autosuficiencia alimentaria y de garantía del empleo que (entre otros) alguna vez constituyeron metas prioritarias gubernamentales —que fueron más una expectativa que una realidad—, han sido relegados y sustituidos por una sobrestimación de las funciones del mercado. Este proyecto, en auge en los inicios de los noventa, difundido como “modernizador” y como único camino posible para vincularnos a las exigencias de “los nuevos tiempos”, ha acentuado



los polos sociales ya existentes y empobrecido aún más a la población del campo.

Así pues, reflejo de una situación más amplia, en los últimos 25 años el ejido de Terreros de la Sábana (quizá, al igual que muchos otros ejidos) ha tenido que adaptarse a varios “modelos de modernización” y situaciones transitorias:

MANOLA SEPÚLVEDA GARZA: Profesora investigadora de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)

- a) el modelo en que se intensifica el capital en las unidades productivas de las zonas marginadas bajo la guía y supervisión del Estado (1970-1984), que en nuestro caso se concretó en el tránsito de una colonia de aparceros a la formación del ejido con recursos insuficientes (1969-1976), y con esto la población se vio obligada a vivir con un doble estatus, el de ser ejidatarios y, a la vez, jornaleros (1976-1984);
- b) "la crisis de los ochenta", tanto financiera como de un modelo político-económico, que en nuestro caso coincide con quiebra de una opción básica de jornalерismo regional, por lo cual los ejidatarios se apegaron al apoyo estatal que representaba una opción ya debilitada (1984-1991), y
- c) la ruina del ejido, como opción productiva de sobrevivencia, al frenarse los créditos y al aumentar los costos de la electrificación para la irrigación. Esta descomposición la sufren tanto los ejidos como el sector agrícola privado.

Sin embargo, y a pesar de las limitaciones para la producción (irrigación y crédito caros), la gente sobrevive por el empleo eventual en la región, la emigración de los jóvenes tanto a los Estados Unidos como a las ciudades y centros industriales (opciones cada vez más difíciles y competidas), y el volver a los esquemas tradicionales del trabajo "a partido", en el que se comparten los recursos productivos (tierra, ganado, riego y mano de obra) con mínima circulación monetaria, por lo que en la zona, más que modernización, se podría hablar de "tradicionalización" en el trabajo agrícola, acompañado de un mayor desplazamiento de los miembros de la familia ejidal hacia el subempleo rural o urbano. A continuación ofreceremos una exposición detallada de cómo la población de Terreros de la Sábana vivió los procesos enunciados.

• • •

La formación del ejido de Terreros de la Sábana es un proceso que, en términos formales, abarcó una década: 1966 fue el año en que los campesinos realizan la solicitud de las tierras ante el gobernador del estado, y en 1976, cuando se publica la Resolución Presidencial.²

El trámite agrario estuvo precedido y acompañado de las ventas fraccionadas del rancho Pedregal y del conflicto entre el patrón y los aparceros. De hecho,



la formación del ejido representó un acuerdo que atenuó los problemas entre el nuevo propietario (José Gánem) y los ex-aparceros inconformes que demandaban la tierra.

El rancho Pedregal fue propiedad de Simón Cárdenas desde 1936. Poseía 1 340 has de diversas calidades³ y fue vendido entre 1965 y 1969. Las ventas causaron conflicto entre los trabajadores no sólo por el temor a nuevas relaciones laborales, sino porque representaba una traición a los acuerdos y alianzas tradicionales. En efecto, los aparceros de Pedregal habían sido cristeros, y junto con el patrón, Simón Cárdenas, se habían opuesto al proyecto agrario: tanto en los treinta, en que se les otorga una dotación provisional, como en los cincuenta, en que se forma el ejido Pedregal en las tierras de la hacienda en el cual sólo participó una familia.⁴ Las lealtades al patrón habían sido recompensadas con concesiones en la proporción de la aparcería, con el registro de propiedad para algunos trabajadores de confianza y, sobre todo, con la promesa de que la tierra algún día sería de ellos. Sin embargo, a fines de los sesenta, la promesa de donación de la tierra no había sido cumplida, por el contrario, la hacienda

se fraccionaba y se vendía a foráneos de la región. Ante esta situación, un grupo de campesinos solicitó las tierras y, ante la tardanza de los trámites agrarios, en 1968 se lanzaron a invadirlas. Este acto fue seguido por la expulsión de los campesinos por parte de los federales.

A pesar de las resistencias, las tierras fueron vendidas. El nuevo propietario que adquirió la gran mayoría de ellas (870 has, lo que incluía el caserío, el agostadero y tierras de buena calidad), entró a negociar con los ex-aparceros, les propuso dejarles unas tierras, las casas y el templo, y les ofreció duplicarles el salario que había en la región. Tras el consejo de un funcionario agrario, los campesinos aceptaron el ofrecimiento, pues pensaron que posteriormente podían pedir una ampliación, y así en 1969 entraron en posesión pacífica de unas pocas tierras de cultivo.

En la Resolución Presidencial se señala que se beneficia a 51 capacitados con 570 has, de las cuales 59-20 son de temporal, 560 has de agostadero, y 4-80 están ocupadas por un hordo. También dice que la dotación fue gratuita por parte de José Gánem (nuevo propietario) y que fue él quien personalmente entregó las tierras.⁵ Por tanto, la dotación agraria fue la resultante de un "acuerdo entre las partes", en el cual el nuevo propietario aparece como el donador (tal y como el antiguo patrón había prometido), el Estado como ratificador, y los campesinos se "beneficiaban" del asentamiento y del agostadero (que ya por años habían venido ocupando), además de unas pocas tierras de cultivo. Por las condiciones del trato, los nuevos ejidatarios se preparaban para ser la colonia de jornaleros que el nuevo rancho necesitaba.

Para 1976, año en que se publica la Resolución Presidencial, Terreros de la Sábana tenía 190 habitantes, integrados en 38 familias: trabajaban maíz y frijol en las pocas tierras del ejido (ampliaron a 100 has la superficie de cultivo) y tenían un poco de ganado complementario a la economía familiar. La mayor parte de los ejidatarios y sus familias trabajaba con Don Pepe, quien tenía empleo para todos en las épocas de siembra y cosecha, y de un periodo de más de 6 meses para 36 de los 38 jefes de hogar.⁶ De hecho, el rancho y el ejido seguían manteniéndose como una unidad.

En la Providencia (nuevo rancho) se trabajaban 622 has (320 en propiedad y 302 por el alquiler del rancho San Vicente), había un establo con 320 cabezas de ganado vacuno, y se habían instalado cuatro pozos para la irrigación, con lo cual se regaban 250 has con cultivos de vid, chile, alfalfa, trigo y frijol. Los problemas del mal temporal y de las sequías ya no existían, pero tampoco la aparcería. El cultivo del maíz se había visto relegado a las pocas tierras del ejido. El trabajo se pagaba por jornal, según el número de días trabajados, con un horario fijo de empleo. A pesar de esta forma de pago, que sería un aspecto que definiría una unidad productiva más moderna, el patrón mantenía relaciones de "protección tradicional" con la gente del poblado. Es decir, las relaciones jornaleros-patrón abarcaban una esfera social e ideológica más amplia que las que se podrían desprender de las relaciones laborales.

Así pues, la formación del ejido significó una cierta adaptación a las exigencias de la intensificación del capital, en donde el bajo salario del jornalero temporal se veía subsidiado por el trabajo de las pocas tierras ejidales y por los programas de asistencia social otorgados por el Estado.

Entre 1976 y 1982 Terreros de la Sábana y otros poblados vecinos de exmedieros (La Sábana, Fátima, Jamaica, La Joya, San Isidro, etc.) se vieron rodeados de ranchos tecnificados y con sistemas de irrigación, lo cual marcó un gran cambio en las expectativas económicas. Los aparceros se transformaban en jornaleros (aunque muy pocos tenían legalizados sus asentamientos y agostaderos) y los rancheros vivían su transición hacia empresarios agrícolas, con la explotación de cultivos intensivos demandantes de mano de obra. Sin duda fue de los mejores años del siglo XX que vivió el norte de Guanajuato.

Empero, entre 1974 y 1983 también se realizaron inversiones en los ejidos a través de proyectos gubernamentales que intentaban impulsar la producción. En el ejido vecino, llamado Pedregal,⁷ por ejemplo, fueron instalados tres pozos para irrigar y se otorgaron amplios créditos. Sin embargo, Terreros de la Sábana no tuvo la misma suerte. Hasta 1980 las inversiones estatales eran extensiones de los programas realizados en el ejido vecino y no tocaban directamente las actividades

productivas,⁸ como tampoco respondieron a las exigencias de los ejidatarios. Ellos centraban sus demandas en dos problemas básicos: la ampliación del ejido y la instalación de un sistema de pequeña irrigación. La primera demanda ha sido reiteradamente negada, y la segunda se logró con altos costos en 1988.

Para los ejidatarios, mientras no se resolvieran estos dos problemas, todo lo demás parecía tener menor importancia. En 1977, el BANRURAL les ofreció créditos para la siembra de maíz y frijol de temporal. Sin embargo, no lo aceptaron. La opinión de la mayoría fue "... No queremos endeudarnos. ¿Cómo vamos a pagar si no hay agua y las tierras de temporal dan mínimos rendimientos?... En los últimos años sólo se ha recogido pastura para los animales". La negación hacia el crédito por el temor al endeudamiento persistió hasta 1982.⁹

Ya que las tierras de temporal eran (y son) poco reutilizables en esta zona, la principal fuente de abastecimiento para la población de Terreros de la Sábana siguió siendo el empleo en los ranchos vecinos. En el proceso de intensificación del trabajo prestado en los ranchos surgieron demandas de aumento salarial: de \$60 al día en 1979, los jornaleros pedían \$100 al día para 1980. Las negociaciones de aumento salarial llegaron al siguiente acuerdo: en el caso de la Providencia se fijó un salario de \$80 al día, mas el trabajo "a partido" de 1/2 ha de frijol; el patrón debía otorgar las tierras, la maquinaria y los insumos, y los jornaleros, la mano de obra, con lo que le correspondería la quinta parte del producto. Esta concesión de Don Pepe fue retomada por los otros patrones de la región, pues los jornaleros de la zona lo convirtieron en exigencia. De este modo la aparcería reapareció en un contexto de tecnificación y de intensificación de relaciones salariales. El resurgimiento de la aparcería fue, quizás, una manera de recuperar procesos

productivos de abastecimiento que se veían perdidos.

Las demandas de los jornaleros también incluyeron equipo de trabajo adecuado (básicamente para fumigación) y pago por los accidentes que tuvieran en el desarrollo de sus tareas. Sin embargo, en estos renglones no se lograron avances: "días no trabajados, días no pagados, y ¿los accidentes?... pues que se atiendan en las clínicas del gobierno". Así pues, en aquellos años de gran presencia del Estado en el campo, en la región no existieron programas que protegieran a los jornaleros, y mucho menos que supervisaran las condiciones de empleo.

En el transcurso de los ochenta los ejidatarios de Terreros de la Sábana fueron sorteando su doble estatus de ejidatarios-jornaleros. En 1982 aceptan el apoyo de BANRURAL, quien les ofreció créditos para la siembra de 80 has de maíz y 120 has de frijol en

tierras de temporal, además de dos tractores equipados.¹⁰ Los créditos continuaron, y hasta 1985 los ejidatarios no habían caído en el endeudamiento. Se podía pagar no tanto por la producción obtenida, sino por las ventajas de la aseguradora agrícola y porque la subsistencia estaba apoyada por el salario obtenido en los ranchos vecinos. Es decir, este tipo de ejidos, limitados en el recurso tierra, no

podría subsistir sin el ingreso del jornalero.

La vida de la población, que parecía estar en equilibrio con los procesos de la región, comenzó a cambiar en la segunda mitad de los ochenta. En



efecto, si Don Pepe había impulsado la modernización del rancho. Finado en 1984, los hijos deciden vender las tierras, ya que están involucrados en otras problemáticas. En 1986 el rancho la Providencia pasa a ser El Tapatío II, con ganado y cultivos que requieren poca inversión y mano de obra (alfalfa), y con un patrón comprometido con otros trabajadores, por lo cual requiere mínimamente de la población del ejido. En los otros ranchos vecinos también se observó cambios de propietarios y de esquemas productivos, en los que se limitaban costos de mano de obra.

La crisis de los ochenta y la transición económica que vivimos en los noventa, casi anuló el dinamismo productivo que hasta hace poco se había vivido en la región. El empleo en la zona principió a escasear, la población de Terreros de la Sábana se abocó entonces a la instancia ejidal, a la aparcería, al jornalero eventual (con salarios de \$15 jornada) y a la emigración temporal hacia los Estados Unidos, y los más jóvenes (sin tierras) a la migración definitiva a León. De 1986 a 1994 han emigrado alrededor de 60 jóvenes a León, y por lo menos dos de los miembros de cada familia han estado en tres ocasiones en los Estados Unidos.

La producción en las tierras del ejido se hizo con el apoyo de BANRURAL. En 1984 aumentaron los flujos crediticios al adquirirse una camioneta y otro tractor (en 1985). Pero a partir de 1986, "hubo otro trato con la aseguradora agrícola y se iniciaron las carteras vencidas".

La insistencia de los ejidatarios hacia el sistema de irrigación finalmente logra su realización en 1989. Los ejidatarios apostaron todo: vendieron un tractor y la camioneta para realizar la perforación, hicieron los canales de tierra, y construyeron la pila necesaria. El Banco, por su parte, les autoriza un crédito para la electrificación y el equipo de bombeo.¹¹ Estas condiciones fueron totalmente distintas a las inversiones realizadas en los setenta en muchos ejidos de la zona, en que PIDER (Programa de Inversiones Públicas para el Medio Rural), por ejemplo, equipa y construye, casi gratuitamente, los sistema de irrigación.

Con el sistema de irrigación se agregan créditos de avío para el cultivo de 20 has de maíz y 18 has de frijol para las tierras irrigables. Sin embargo, el proyecto no pudo seguir adelante. Fue el último año

de crédito, pues los ejidatarios vieron que las deudas excedían a sus posibilidades de pago. Además, la irrigación coincidió justamente con las ventas de las tierras de la Providencia, y con la pérdida del empleo complementario. El trabajo de las tierras con riego se convirtió, entonces, en la forma de subsistir con mínimos excedentes para pagar los compromisos adquiridos.

Para 1992 existía una cartera vencida de crédito refinanciado que ascendía a \$11 883 960, de la cual los ejidatarios debían pagar \$2 864 845, lo que representa el 24% de la deuda. La gran mayoría de los ejidatarios han hecho un gran esfuerzo y la han cubierto. Pero los pagos deberán seguir, pues persiste una deuda de intereses normales de \$8 227.89 y pagos pendientes de \$47 144, pagaderos de 1994 a 1998.¹² Los ejidatarios están ahorcados ante las deudas que parecen interminables.

Se agrega a las deudas los altos costos del sistema eléctrico del pozo y de los insumos para la producción. Nos referimos a un poblado que para 1995 tiene 420 habitantes (aumentó un 220% su población en relación con 1976). Los ejidatarios y sus crecidas familias ampliaron la superficie de cultivo de 59 a 200 has, y de éstas, 60 has son de irrigación. Cada uno de los 34 campesinos involucrados en el crédito del pozo posee 2 has de riego y en éstas se trabaja maíz, frijol y chile, parte para el consumo familiar y parte para la venta. En producción de subsistencia (porque no hay otra opción) cada ejidatario se ve obligado a pagar (durante ocho meses del año) recibos de luz que van de \$290 a \$370 mensuales, lo cual es muchísimo para las economías de estos productores, ya que equivale casi a la venta bimestral de una vaca o a la de cinco puercos, y esto, si los animales estuvieran vacunados y registrados.¹³ Así pues, con la irrigación llegó el endeudamiento y los pagos interminables, con lo que las reservas de los ejidatarios se han visto anuladas. "Sale demasiado caro producir la tierra, aún así, mal vivir".

Los costos de electrificación y, en sí, los de producción, parecen no ser justos con el precio de la venta de los productos. La irrigación se ha convertido en un lujo tanto para los ejidatarios como para el sector privado de la zona. En los alrededores de Terreros de la Sábana, el rancho Regiomontano no ha producido en los últimos tres años (1993-1995), y el de San Vicente, está dando to

aparcería sin usar el riego. El problema es tan grave, que alrededor de 600 pozos en la zona norte del estado no funcionaron en 1994, y algunos más, en 1995, lo cual acentúa el problema de la falta de producción y empleo.

La irrigación en esta zona se convirtió en un factor clave. En una reunión en San Luis de la Paz, muchos productores declararon a los técnicos de la electrificación que "defenderán el agua con las armas". Aunque hay un gran sentimiento de frustración, estas amenazas aún son palabras. De hecho, al ejido en estudio y a otros de la zona en los meses pasados les cortaron el servicio eléctrico del pozo porque no podían pagar. Es decir, el panorama parece más crítico, ya que al limitado recurso tierra se le agrega el reducido e incierto financiamiento (Crédito a la Palabra, y luego, PROCAMPO) y ahora la carencia de la irrigación. ¿Cuál será la suerte de esta gente?

En general, los ejidatarios representan un grupo social de mayores de 40 años, jefes de amplias familias que de alguna manera apoyan a los más jóvenes. Para estos últimos, que representan la mayoría de la población, el panorama de subsistencia es aún más desolador. En cuanto al empleo, son pocas las opciones: una parte de los "sin

tierra" ayudan a sus parientes ejidatarios, otros toman tierras "a partido", algunos comparten estas opciones con el jornalero temporal, ya sea en la región o fuera, y otros más se ven obligados a la emigración, con las desventajas de estar poco capacitados (técnicamente), haber reducidas ofertas de empleo, y extremos riesgos en la ya tradicional opción de buscar ocupación en los Estados Unidos.

Si el ejido, en el caso analizado, representó una forma de subsidiar y complementar las condiciones de empleo y los bajos salarios de los trabajadores rurales, el esquema parece no haber resistido a la crisis de las condiciones productivas del sector privado y a la sobrepoblación.

Este panorama muestra que más que vivirse una modernización se pasa por un intenso proceso de deterioro económico, fácilmente extendible al área social. No es sorprendente que en poblados similares al aquí tratado ya existan rasgos de hambruna. El apoyo a la producción del campo se ha relegado y, con esto, problemas fundamentales de empleo. Si bien se siguen realizando programas gubernamentales tales como los de "escuela digna", "casa digna", etc., me parece que se evade lo que es realmente fundamental: *trabajo y salario bien valorados para una vida digna* •

Notas

¹ En de Terreros de la Sábana y en otros ejidos de Dolores Hidalgo realicé estancia de campo en 1980, 1983 y en 1995. Forman parte de una investigación más amplia que retomé en 1994 sobre Problemas agrarios y agrícolas del norte de Guanajuato.

² Resolución Presidencial del Ejido de Terreros de la Sábana publicada en el Diario Oficial de la Federación el 29/XI/1876. Archivo local del ejido y Archivo General de la SRA, México.

³ En 1936 poseía 1 513 has, pero en 1951 fue afectado por la formación del ejido Pedregal, por lo que se redujo a 1 340 has.

⁴ La larga permanencia de Simón Cárdenas en el rancho propició una estrecha relación con los aparceros; además de los lazos que se desprenden de la producción de cada año, habían participado juntos en defensa de la propiedad contra los agraristas. En 1938, la gente del caserío, declarada como Cristera, tuvo un enfrentamiento armado con los federales y se opuso a la dotación provisional dictada para ellos; en 1951, en que se forma el ejido vecino, también se manifestaron en su contra. Sobre esta problemática, véase: M. Sepúlveda, *Evolución de las Estructuras Agrarias en el norte de Guanajuato*, Tesis de Doctorado presentada en la EHESS, París, Francia, 1985.

⁵ Resolución Presidencial. . . Archivo local.

⁶ Resultados de una encuesta comparativa realizada en 1980.

⁷ El ejido de Pedregal es vecino de Terreros de la Sábana de

De hecho, forman el mismo poblado, pero la historia los dividió y mantienen pocos contactos entre sí.

⁸ Aunque hubo programas de despique de parcelas, plantación de maguey, estos no transformaban el potencial productivo del ejido. Se realizó también un bordo para la captación del agua de las lluvias, pero nunca ha tenido utilidad.

⁹ Entrevistas realizadas en trabajo de campo de 1980 y 1983.

¹⁰ Los ejidatarios aceptaron el trabajo en colectivo, compartaron sus parcelas y aportaron \$200 por ha para el pago del tractorista y el mantenimiento del equipo, así que la partida del préstamo bancario destinada a las labores agrícolas fue directamente al pago de los tractores. Al final del ciclo agrícola, los ejidatarios recogieron rendimientos mínimos (de 100 a 150 kg de frijol por ha, de 200 a 300 kg de maíz, y el rastrojo para los animales), la aseguradora agrícola declaró en siniestro la cosecha, y el pago del seguro se destinó al pago de los tractores. Esta estrategia se repitió hasta 1985, en que los ejidatarios adquirían los tractores sin entrar en endeudamiento. Entrevistas realizadas en 1983 y en 1986.

¹¹ Se otorgó un crédito total de \$89 626 100, del cual correspondió al equipo de bombeo \$72 556 100 y para la línea eléctrica \$17 070 000. Archivo local del ejido.

¹² Según documentación del BANRURAL existente en el archivo del ejido local.

¹³ Según información de trabajo de campo de enero de 1995.

Sobre la historiografía, el discurso histórico y las dimensiones de la historia de América Latina*

MARIO MIRANDA PACHECHO

Los estudios históricos, en la segunda mitad de **L**este siglo, han tenido un incremento notable. Su expansión actual muestra por doquier sugestivas áreas de investigación y novísimas especializaciones que aumentan en número. Hoy se escribe historia de todo cuanto la memoria pueda recobrar y reconstruir. Nada está fuera de las posibilidades del historiador. En términos editoriales, por su variedad y extensión, la historia escrita de innumerables experiencias humanas es abrumadora. Esto quizá sea señal o indicio de que la humanidad, en su tránsito hacia la posmodernidad, asume la urgencia de preservar y enriquecer la memoria de sus logros y desventuras como testimonio de su historicidad. Sin embargo, en el auge actual de esta disciplina, algunos asuntos que le son inherentes han perdido espacios de reflexión. Entre ellos cabe mencionar el discurso histórico y las dimensiones de la historia, aspectos propios de la historiografía, los cuales, a manera de *mentis*, motivan una consideración relacionada con su aparente y supuesta obsolescencia.

La historicidad es el modo de ser del hombre. Es la condición de su existencia y de todo cuanto ha pensado o realizado desde su aparición en el planeta. Asimilarla como experiencia íntima, como

vivencia de esa realidad que llamamos historia y que fluye sin detenerse es, sin duda, la escuela más sugestiva y dramática de nuestro tiempo. Por tanto, no es privativa de los hechos del pasado, sino extensiva a todo lo que el ser humano hace y experimenta. En el presente vivimos más historia que en cualquier otra época; la vivimos cada día, en todas partes, y con el ánimo desquiciado por la forma compulsiva y despersonalizada en que experimentamos el cambio, lo nuevo. Por ello resulta ilusoria la idea de que la historia incumbe sólo a los países y estados, o a las personalidades descolantes en los escenarios del mundo, sin parar mientes en que ella, en su movimiento, arrastra a quienes la hacen o la padecen, involucra a todos los que le dan realidad con la acción, y a quienes la reconstruyen para darle sentido con el relato o interpretación de los acontecimientos.

En la vivencia de la historia, experiencia conciente del cambio y la continuidad, se hace lúcida una certeza: la historia, además de ser ciencia o conocimiento de los hechos humanos del pasado, es también realidad de los hechos mismos en su acontecer continuo. Esta dualidad de significados refleja la relación que existe entre la historia concreta, la que realmente sucede, y el discurso histórico, entendido como explicación o reconstrucción razonada de los hechos. Dicha

MARIO MIRANDA PACHECHO: Profesor titular del Colegio de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

* En este artículo, el autor reproduce los lineamientos principales de su ponencia presentada con el mismo título en el Simposio Internacional "América Latina ante el siglo XXI", organizado por el *Southwestern Council of Latin American Studies*, SCOLAS, Guadalajara, marzo 16-18, 1994. El texto ha sido relaborado en su integridad.

explicación, vertida en conceptos,² es inseparable de la historiografía e incorpora las aportaciones de distintas disciplinas, ciencias, teorías y corrientes del pensamiento con que han sido interpretados los hechos.

La historiografía es seguimiento del proceso continuo de la historia concreta; sigue el curso de la historia que realmente sucede, sin confundirse con ella. De ahí que al reconstruir los hechos y explicar el movimiento de la sociedad en el tiempo, la historiografía no es sólo relato e interpretación del acontecer humano diverso y continuo, sino también conocimiento de los conceptos escritos en otro tiempo y que dieron cuenta del pasado. Así, la historiografía se delata a sí misma como historia de la historia escrita, o historia del discurso,³ que se desarrolla sin abarcar la totalidad de la historia concreta.

Los hechos recientes, experimentados como cambios desconcertantes de la sociedad contemporánea, ya están inscritos en el pasado; se han convertido en historia escrita, en historia vivida para narrar los sucesos e interpretar el sentido de la época. Algunos de ellos, por su profundidad, por sus alcances y su drasticidad, más que por su cantidad, son pasado que actúa desde ahora sobre el futuro de la historia mundial. La instauración y el colapso del socialismo llamado "real", las confrontaciones ideológicas y el desenlace de la guerra fría, el reacomodo hegemónico de los países avanzados, las guerras étnicas y punitivas, la ola democratizadora de alcances mundiales, la globalización, la exploración del universo, la robotización sustitutiva de algunas actividades humanas, el conocimiento y manipulación progresiva de la genética, entre otros, son hechos ya incorporados a la historiografía o discurso de un pretérito reciente y activo, conformador del futuro.

En el "boom" actual de los estudios históricos, con la participación de múltiples disciplinas y métodos, surge una historiografía asaz peculiar que se desliza rauda por la cuerda floja del tiempo. En su deslizamiento crea y descubre áreas insólitas de investigación; replantea y sistematiza situaciones ya estudiadas prolijamente; señala hitos históricos tanto en las dimensiones del pasado como en las del presente y aun en las del futuro. De estos aspectos puede deducirse que la investigación y el conocimiento de los hechos humanos atraviesan una



crisis peculiar con la gestación de una historiografía distinta, paradójica, conformadora de una nueva era para la que se prefiguran otros horizontes y otras dimensiones.⁴

La creación de nuevos campos de investigación, el empleo de modelos y de otros métodos y técnicas de análisis, todo esto estimulado por el uso casi compulsivo de nuevas tecnologías en la infraestructura de la historiografía, hacen que el conocimiento del pasado remoto o inmediato sea cada día más objetivo, transparente y exhaustivo. Por otra parte, para sorpresa y asombro de la gente común, habituada a la tautología de la historia,⁵ el conocimiento del futuro —prognosis y no futurología ni construcción utópica— suscita actitudes de interés creciente. Estas actitudes, por lo general, adelantan una percepción progresiva de la historia, lo que implica una "visión histórica del futuro",⁶ horizonte ajeno a la historiografía tradicional; en lo específico, convierten el futuro en objeto del presente, explicando, desde ahora y para el porvenir, los cambios de mentalidad y de realidad vivida que se producen por dequiere.

La prognosis, o conocimiento anticipado, se apoya en la disponibilidad historiográfica, en las características del desarrollo global, y en algunos aspectos cualitativos del análisis estadístico. Este

tipo de reconocimiento subraya el papel condicionante de ciertas "estructuras axiales",⁷ y de otras tendencias específicas de largo alcance, para prevenir determinadas situaciones generales y futuras. Entre las primeras se citan: el orden mundial, el control de la ciencia y la tecnología, la economía de mercado, el dominio político y social de la tecnestructura, la limitada existencia de recursos naturales, el uso de nuevas fuentes y formas de energía. Estos aspectos representan ejes estructurales que inciden fuertemente en el diseño de escenarios futuros de la sociedad global, o ámbitos previstos para su historia.

Entre las tendencias de largo alcance destacan: el uso privilegiado de la ciencia y la disseminación desigual de la tecnología, la informatización del conocimiento, la modernización inducida, la reorganización de viejas y nuevas fuerzas productivas, la administración del trabajo, el crecimiento demográfico, las contradicciones culturales y étnicas, la degradación de la biosfera y el deterioro del medio ambiente, la marginación y empobrecimiento de grandes sectores humanos, los movimientos regionales, el atraso, la dependencia, entre otras. Las estructuras y tendencias anotadas forman parte de la historia concreta, en tanto que las aserciones basadas en la prognosis apuntan hacia un redimensionamiento del conocimiento histórico, exigiendo, implícitamente, una *mise au jour* de su discurso.

La puesta al día del discurso no está condicionada únicamente por el conocimiento de fuentes y archivos, sino también por la participación de otras disciplinas y métodos de probado valor cognitivo. La relevancia de las ciencias sociales se patentiza en múltiples aportaciones que contribuyen eficazmente a replantear hechos y cambios ignorados o descuidados. La arqueología, la antropología en sus múltiples vertientes, la demografía, la lingüística, aportan al conocimiento histórico niveles de mayor precisión y amplitud. Estos aportes se complementan con las contribuciones de la economía, la sociología y la ciencia política, cuyo entramado interdisciplinario incide fuertemente en la modernización y sistematización del discurso histórico. Sin la participación plural de estas ciencias, que se hizo notoria a partir de los años treinta, la historia escrita de nuestros pueblos, por tanto su discurso, no habría logrado la articulación que actualmente tiene.

II

En la historiografía de América Latina pesa una tradición: las historias "generales" o nacionales, escritas durante el siglo XIX y hasta muy entrado el siglo XX. Son historias preferentemente políticas, ancladas en la narración de los cambios de poder, en la exaltación de nombres y fechas, cuando no de mitos y leyendas.⁸ Si esa tradición no ha cambiado sustancialmente, cabe reconocer que muestra actualmente nuevos aspectos en función de las aportaciones de distintas ciencias. En esta perspectiva, los estudios de carácter nacional, regional o monográfico, del presente, plantean temas y problemas eludidos o poco estudiados en el pasado; son situaciones y procesos que se explicitan en otros y nuevos contenidos del discurso histórico. Este avance no es fortuito ni meramente académico: sus logros se remontan a la crisis de una historia centrada en los acontecimientos y que dio paso a la postulación de una "nueva historia" o "historia total", sustentada en otros paradigmas del conocimiento histórico.

La preferencia por la historia política coincide con los niveles alcanzados por el arte historiográfico. Con la falta de una investigación exhaustiva de los hechos y las fuentes, se ha proyectado el espejismo de considerar a la historia política como explicación completa e insoslayable de la compleja formación histórica de nuestros pueblos. Se la escribía como relato lineal y más o menos ordenado de acontecimientos y cambios de poder, o como la aparición y participación heroica y episódica de personajes que, en el relato, sobreponían su protagonismo al acontecer totalizado de la vida nacional. Un conocimiento más completo de los hechos enseña que la historia de nuestros países no se circunscribe a la disputa por la nación y el poder, ni se desvanece en el juego de intereses de las clases dominantes, cuyos historiadores no veían en el pueblo un conjunto humano, forjador toda historia posible, inclusive la política, sino "la plebe", "la turba", "la chusma", "la masa" errática, instintiva, desposeída de intereses, ideales y memoria. En este tipo de narración, la explicación reductiva de la historia a "lo político" ha distorsionado el discurso, dándole una función ideológica de poder, antes que el carácter de conocimiento comprensivo.

En toda época y lugar los hechos económicos tienen un papel activo y condicionante. La crisis mundial del capitalismo de los años treinta, puso en el tapete

de discusión el carácter estructural del subdesarrollo y sus derivaciones económicas, políticas, sociales y culturales. La amplitud y profundidad de la dependencia, la pobreza del estado, la inanidad de la sociedad y las rémoras del desarrollo nacional obligaron a contextualizar los hechos económicos en el discurso histórico. De manera general, el uso de sus categorías y conceptos, en nuestros países, no ha sido fácil; se tuvo que vencer una intensa confrontación académica e ideológica. Su inevitable consideración, con prevenciones y reparos de diverso tipo, ha sido fundamental tanto en el esclarecimiento de la modalidades que afectan el ejercicio de la soberanía nacional, cuanto en el debate sobre el papel que desempeñan las fuerzas económicas y sociales en la política, la cultura, el arte y el pensamiento, sobre todo en el carácter de las ideologías y mentalidades que prevalecen y chocan en los países dependientes.

A partir de la segunda Guerra Mundial, la división del mundo en dos sistemas antagónicos ha propiciado nuevas formas del discurso histórico. Por razones políticas, geográficas y estratégicas, América Latina se vio en las tenazas de poderosas fuerzas proyectadas a escala mundial. La posibilidad de que más de cuatrocientos millones de hombres, repartidos en una veintena de países, produjeran cambios drásticos para emprender un camino distinto del que señala el capitalismo dependiente, la región se transformó en un escenario más de la "guerra fría", donde el antagonismo y la violencia puestos en juego tuvieron mucho que ver con discursos comprometidos y opuestos de nuestra historia.

En ese periodo de lealtades y compromisos cuestionados, la historia social se afirmó con vocación de síntesis para explicar la estructura social, su estratificación y los movimientos sociales.

Los hechos históricos tuvieron una explicación más integrada o coherente, y el discurso tomó un acento nuevo, calando a fondo el sentido que tiene el poder, el desarrollo nacional y el acontecer cotidiano, sustentado en las articulaciones, coyunturas y movimientos profundos que sólo se dan en el tejido social. La historia social dio carta de ciudadanía a

sujetos colectivos emergentes, a las clases sociales; a las masas de trabajadores y sus organizaciones; a los agrupamientos gremiales; a los partidos políticos; a las fuerzas armadas, la iglesia, las colectividades estamentales, los nucleamientos generacionales y de género; en suma, recabó la actividad de sujetos colectivos, dotados de un discurso plural y en conflicto, pero siempre en función de sus aspiraciones, ideologías y necesidades.

La ruta seguida por el discurso histórico en América Latina muestra su historicidad. Sus articulaciones significativas reflejan las dimensiones de

la historia política, económica y social. Con esas dimensiones se desarrolla el discurso histórico. En él están presentes distintos niveles de comprensión conceptual y de análisis factual, así como la pluralidad de aportaciones de otros métodos y disciplinas, pero sobre todo está inserta la mentalidad de quienes le dieron cuerpo y forma, según las ideologías y visiones del mundo que prevalecen en un tiempo dado.¹⁰

Con el riesgo de incurrir en un esquematismo tosco y deficiente, pueden señalarse los hitos principales de esa ruta. En el siglo XIX predominó la visión eurocéntrica, ampliada con el uso de ideologías de corte positivista. A fines de ese siglo y hasta después de la segunda Guerra Mundial, la expansión del capital propagó una visión histórica "panamericana" que no ha cesado, por los rasgos y enfoques



hegemónicos que tiene; luego, en el marco del mundo dividido en capitalista y socialista, el discurso ha reflejado en cierta forma la confrontación o "guerra fría" de ambos sistemas. En el fondo de esa confrontación reverberan dos maneras de hacer e interpretar la historia. En el presente, y por razones ya anotadas, el discurso histórico de la región se inscribe en los condicionamientos imperantes de la historia mundial: la unipolaridad y la globalización.

Esto quiere decir que en cinco siglos de inserción de América Latina en la historia mundial, su discurso histórico registra los cambios externos con mayor nitidez que los propios, producidos en un periodo de larga duración. No obstante la trascendencia nacional o regional que tuvieron algunos de estos cambios, casi todos parecen haberse cristalizado en un discurso reiterativo de aspectos que persisten en el presente. Especificar estos aspectos, o simplemente anotarlos, supone constreñirse a la rutina de reproducir la

carta de identidad de una región secularmente atrasada, subdesarrollada y dependiente. Con tales rasgos, la imagen de América Latina no ha cambiado sustantivamente, o ha cambiado tan poco que, en su exhibición, prevalecen todavía conceptos luidos en el relato y análisis de hace más de medio siglo. En ello se percibe que su historia escrita es todavía discurso de larga duración y que no registra cambios verazmente cualitativos. Para decirlo de otra manera, su historia escrita, el discurso, tiene mucho de un retrato deteriorado por el tiempo; conserva rasgos del pasado como si fueran definitivos, no obstante los hechos producidos y que se producen en la historia presente.¹¹



efectivamente. Para dar cuenta de ella, se dispone de otra historia que es narración, reconstrucción discursiva de los hechos o historiografía. La relación entre ambas es semejante a la del cuerpo con su sombra. La historia concreta se mueve en el tiempo y espacio; su relato, reconstrucción o historiografía la acompaña. En esta relación irreversible, la historiografía, sin desvirtuar la índole de sus componentes, deviene explicación razonada del pasado, discurso vertido en conceptos¹² que se refieren al conocimiento de la historia en sus múltiples dimensiones.

La expresión "dimensiones de la historia" tiene un sentido metafórico; por tanto es un concepto libre no adherido a la noción euclidiana del espacio. En vida cotidiana, los objetos materiales se presentan representados con las dimensiones que tienen o se le asigna. Tal situación es distinta cuando se mencionan objetos que no son cosas, en el sentido estricto que

éstas tienen. Tal es el caso de la historia, realidad a *generis* cuyo significado dual obliga a entenderla dos maneras: por una parte, como *continuum* o acontecer ininterrumpido, aleatorio y diverso de los hechos humanos; por otra, como historiografía o disciplina que reconstruye y explica el acontecer histórico en distintas dimensiones del conocimiento.

La historia que sucede realmente carece de dimensiones, o posee todas, porque su realidad, su *continuum*, es omnidimensional y abarca a todo lo que existe, sobre la eternidad y los objetos

que le conciernen. No otra cosa significa la pléyade creciente de historias diversas. Sólo citarlas exige elaborar un listado interminable, de la A a la Z, para acabar de llenar los impredecibles huecos de su ordenamiento alfabético. La posibilidad de esbozar un sinnúmero de historias radica en las posibilidades de recabar la memoria de logros y empeños humanos; por ello hay historias de casi todo lo que

el ser humano hace, piensa, cree, siente y espera (¿no hay historia de las escatologías, o de las utopías escritas en diversas épocas, historias de lo que el hombre espera o ha esperado de las ultimitudes del porvenir?) En fin, puede afirmarse que la abundancia de historias escritas está supeditada al desarrollo y expansión de la historiografía, en cuyos ritmos se hace válida la metáfora "dimensiones de la historia", áreas en las que se estudian las inacabables actividades humanas y cambios de la sociedad.

La historiografía de América Latina muestra sus dimensiones en la perspectiva de lo que se ha dado en llamar "cambios de larga duración". La consideración de estos cambios en términos de periodos históricos induce a comprender que, éstos, una vez iniciados, generan un discurso proclive a cierto acostumbramiento o rutina, con lo que la duración deviene situación permanente, cotidianeidad ordinaria y despolitizada.¹³ Desde tal punto de vista, el discurso histórico de América Latina estaría adscrito al colonialismo iniciado en 1492, periodo largo que, referido a la historia de la región, anterior al descubrimiento y la conquista, sigue siendo cambio de larga duración.

La historia de América Latina a partir del primer cuarto del siglo XIX, periodo de guerra y logro de la independencia política, se expresa en conceptos y categorías que deslindan la realidad de una sociedad sometida a la permanencia y variaciones de un periodo de larga duración. En su discurso prevalecen las dimensiones o áreas en que la región ha sido historiada, siguiendo los ritmos y jalones de la historia que realmente sucede. La modernización desigual y fragmentada, la expansión de la sociedad urbana, los cambios demográficos, la industrialización parcial e inconclusa, el crecimiento económico, la sucesiva experiencia de distintos modelos de poder, la dependencia económica y política, las reformas, revoluciones y guerras civiles o internacionales, su participación en las decisiones mundiales de la ONU, sus procesos de integración, entre otros, son aspectos que planteados de manera distinta, se incorporan a un discurso que, actualmente, toma cuerpo con la globalización de la economía, la política y la cultura, tres componentes esenciales de su ser histórico, que amalgaman las contradicciones inerciales heredadas del colonialismo, periodo de larga duración que, en la región, ha tomado diversas formas históricas, desde el colonialismo clásico hasta el posmoderno.¹⁴

IV

Enfrentada con situaciones específicas de carácter nacional y regional, la historiografía de América Latina ha encontrado nuevas dimensiones para su desarrollo. En el ámbito conocido de las historias política, económica y social, y más allá de lo que representa la pluralidad de otras historias de reconocida producción y circulación (historia oral, microhistoria, historia regional, historia urbana, historia del arte, de la literatura, de la educación, y así sucesivamente; historia militar, historia sindical, de la iglesia y muchas otras), se perfilan nuevas dimensiones o áreas de la historiografía. Al respecto, y ciertamente con una enorme dosis de llaneza y arbitrariedad en las denominaciones, podría mencionarse como significativas las siguientes dimensiones: ecológica, o historia del medio ambiente; étnica, o historia de los movimientos étnicos; diferenciación regional, o historia de los movimientos regionales; popular o historia de los fenómenos informales de la economía y la política.

La historia del medio ambiente tiene antecedentes valiosos. Pese a su novedosa designación, no es tan nueva como podría suponerse. La obra de los cronistas y de otros escritores, en particular la del Inca Garcilaso de la Vega, aportan datos importantes para saber del mundo natural de la región y de su relación con el hombre en tiempos precoloniales. Los testimonios virreinales y de otros funcionarios de la Corona, así como los informes de viajeros notables, ilustran sobre el espacio natural y las actividades económicas. La narrativa y la historia económica y social de las últimas décadas dan cuenta de una sobreviniente economía de rapiña que propicia el deterioro ecológico y la destrucción de recursos naturales. Al cabo de siglos y ciclos de depredación nativa o extranjera, han surgido actitudes, mentalidades y movimientos colectivos decididamente contrarios a las prácticas y políticas que empobrecen la naturaleza. En esta dimensión del conocimiento histórico, el orden ecológico ha dejado de ser una cuestión informativa y científica, convirtiéndose en parámetro inobjetable de la riqueza y pobreza de los pueblos, al punto de que, por recomendación de Naciones Unidas, los gobiernos ha creado secretarías o ministerios para atender un sugestivo "desarrollo sustentable".

La degradación del medio ambiente se asocia al hambre, la miseria, el atraso, la indefensión, las

enfermedades y otras representaciones apocalípticas, cuya historia remite tanto al principio de racionalidad económica, cuanto a la ley del máximo beneficio, alma y razón de ser del colonialismo en todas sus formas y del imperialismo en sus diversas fases. La explotación de minas, campos petroleros, plantaciones agrícolas; la desertización de praderas fértiles, la tala y quema de bosques, la instalación de industrias tóxicas y otras formas de destrucción de la biosfera, han contaminado el aire, la tierra y el agua. Todo esto, y mucho más, es materia de memoria e historia y, también, todo esto está engarzado en las contradicciones del poder político, obsecuente con las presiones de la globalización que no se detiene ante el deterioro ecológico, pero ineficaz para reducir el aumento de la pobreza extrema, la desnutrición, las alteraciones de la natalidad, mortalidad y esperanza de vida, las migraciones masivas, todos engendros de la destrucción de los factores naturales de la vida. En suma, la dimensión ecológica tiene objetividad suficiente para historiar la relación dialéctica del hombre y la naturaleza, como fundamento de soberanía de la sociedad civil sobre su medio ambiente.



Las regiones, al margen de conocidas consideraciones geográficas y morfológicas, son configuraciones históricas y culturales, donde, con distintos grados de afinidad y cohesión, se ha establecido y se desarrollan múltiples relaciones económicas y sociales que perfilan su desarrollo, cuando no su autonomía. En las regiones, se acentúan complejas y peculiares formas socioculturales, muchas de ellas anteriores a la formación del Estado nacional, que, por su incoamiento, ha devenido ámbito político de movimientos regionales basados tanto en la similitud del ser y el hacer de las gentes de una región, como en las formas de enfrentar las necesidades y retos de la vida diaria. Por ellos, la historia de estos movimientos es distinta. En algunos casos, está fundada en tradiciones continuamente renovadas; en otros, su presencia obedece a motivaciones coyunturales e inmediatas, pero siempre relacionadas con un sedimento de reivindicaciones insatisfechas.

Los movimientos regionales, antaño vistos como fruto de rivalidades y contiendas de oligarquías locales, hoy día tienen una dimensión distinta. La región y su sociedad se mueven no sólo en función de sus demarcaciones geográficas y de su identidad colectiva, sino también en función de la esperanza, en cuyo fondo subyace un futuro, el de la región, *desideratum* construido sobre bases de una rigurosa deducción de hipótesis sobrepuestas. El poder de decisión sobre su desarrollo, la efectiva disponibilidad de sus riquezas naturales, una mayor asignación de recursos humanos y financieros por parte del Estado, el potenciamiento de espacios económicos y circuitos comerciales, una mayor representatividad en los centros nacionales del poder, el acceso impostergable a la educación, la salud, la cultura y la comunicación, son motivaciones que dan vigencia al discurso de estos movimientos. En países donde el desarrollo desequilibrado y el atraso han agravado los problemas de vertebración geográfica, desigualdad cultural y rezago en la modernización, los movimientos regionales asumen activas luchas cívicas con la participación de todos los sectores de la población y sin ideologías partidistas, al punto de que algunos de ellos desarrollan nuevas relaciones de poder con el Estado y avanzadas formas de autonomía. En estos y otros aspectos reside la viabilidad de esta nueva dimensión de la historia, cuya categoría o núcleo

principal de integración teórica es la heterogeneidad o diferenciación regional.

Numerosos grupos étnicos de América Latina han pasado de la inercia a la acción. Su discurso pacífico o violento es indicado serio de que, para saber la historia de una nación, hay que conocer su dimensión étnica.¹⁵ Es historia que tiene un pasado inmensamente rico. Su dinámica registra tradiciones milenarias y seculares formas de vida de grupos étnicos constituidos y en proceso de etnogénesis; asimismo, fluye un pasado confrontado con rancias políticas ideológicas racistas gestadas en el colonialismo, o con diversas formas de despojo, explotación y violencia, pro hijadas por estructuras feudales y capitalistas. A tono con las luchas étnicas de otras regiones del mundo, en América Latina se plantean vías propias para el tránsito del Estado-nación al Estado multinacional y plurilingüe. En su lucha por el reconocimiento de hábitos, valores y símbolos que reflejan la pluralidad cultural, los movimientos étnicos vinculan viejos anhelos de justicia con la reivindicación jurídica y política de territorios ancestralmente suyos; con ello, las luchas campesinas e "indígenas" para reformar la propiedad y tenencia de la tierra ha devenido lucha intransigente por la posesión de su territorio. En el empeño de superar la marginación y explotación, las luchas étnicas, en algunos casos, asumen formas potenciadas de guerra y rebelión. Por lo que representa la dimensión étnica de la historia, a la historiografía le será difícil negar espacios a las aspiraciones, luchas e intereses de los grupos étnicos, sobre todo en aquellos países donde el discurso de la "etnicidad" no es una cuestión retórica, sino expresión de sus mayorías, atributo y marco del accionar histórico de los pueblos originarios.

La pluralidad de culturas afectadas por la herencia colonial, el carácter conflictivo de las relaciones sociales, las desigualdades regionales y urbanas, han configurado movimientos sociales polifacéticos que postulan nuevas formas de integración popular. Su orientación está dirigida hacia el reconocimiento de sus aspiraciones y la legitimación de sus intereses. Estos movimientos, siendo atípicos o "informales", han tenido presencia en diversos momentos de la historia. Su intermitencia o, en algunos casos, continuidad, está condicionada por demandas

sociales no cubiertas, vinculadas tanto con la crisis económica y social de larga duración, como con la desestructuración actual de viejos sistemas de participación y representatividad.¹⁶

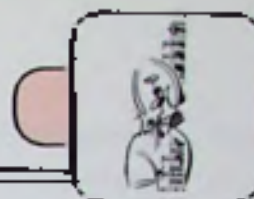
El discurso de estos movimientos asocia motivaciones diversas y hasta contradictorias. Sus bases sociales forman un conglomerado amorfo, con fuertes connotaciones residuales de clases marginadas. A falta de una ideología propia, expresan su imaginario que entreteje innumerables representaciones del papel que desempeñan en el escenario nacional, encaminándose hacia una suerte de hegemonía societal, distinta de la del Estado. Dadas sus características, estos movimientos perfilan una dimensión popular, cuya historia se mezcla con la "historia desde abajo",¹⁷ a su vez variante de la historia social.

Desde otro punto de vista, el adjetivo "informal" tiene un significado preciso. Se habla de "economía informal" para referirse a aquellas actividades peculiares que escapan al control fiscal del Estado. Son actividades ocultas, subterráneas, sancionadas por la ley y la sociedad, abarcan la corrupción, el narcotráfico, el comercio de armas, la trata de blancas, el contrabando. Son actividades que tienen un pasado, por lo que configuran áreas de investigación en las que se perfilan historias de la corrupción, del narcotráfico, del comercio de armas, del contrabando, de la prostitución entre otras. Esta dimensión historiográfica tiene especial importancia para la historia económica y la historia política, por las perturbaciones que produce la economía informal en las economías nacionales y en el funcionamiento del Estado.

Las dimensiones de la historia, anotadas en este trabajo, no alteran la tradición historiográfica. Desde el momento en que se formuló la "nueva historia" se ha pensado en la "historia total", tomando la historia social como eje de su integración teórica, de tal modo que toda "dimensión de la historia" estará alojada, siempre, en la matriz social de la historia. En esta perspectiva, el surgimiento de nuevos hechos y acontecimientos, o el replanteo de otros, tomará su lugar en el desarrollo de la historiografía, sin que por ello pueda suponerse en el discurso histórico llegue a tener la misma extensión de la historia que sucede efectivamente •

Notas

- ¹ La idea de entender la historia sólo como conocimiento del pasado es el alma de la historiografía. Este término, acuñado y definido por Campanella como "el arte de escribir la historia", reduce su significado al conocimiento documentado de los hechos y no se refiere a la realidad de la historia, la que sucede efectivamente. El artífice de esta reducción conceptual, fue sin duda, Herodoto, quien, en líneas iniciales de su libro I, ha dejado sentado que la historia es investigación y narración, "para que no se desvanezcan con el tiempo los hechos de los hombres". Esta idea, convertida en *deón* en el curso de los siglos, ha servido de justificación para que los filósofos, relevando a los historiadores, tomen a su cargo la explicación del otro significado de la historia, relativo a su realidad, a la historia concreta.
- ² Para evitar ambigüedades, cabe distinguir entre el discurso histórico y el discurso sobre la historia. El discurso histórico se refiere a los hechos mismos, estructurados intelectualmente en representaciones conceptuales con que se explica el acontecer histórico. En ello radica su carácter razonado. A su vez, el discurso sobre la historia, en su formulación, responde usualmente a finalidades extrínsecas y de carácter pragmático (cfr. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*; Bossuet, *Discurso sobre la Historia Universal*, etcétera).
- ³ "¿Qué es la historiografía? Nada más que la historia del discurso un discurso escrito y qué dice se cierto que los hombres han hecho sobre el pasado; sobre su pasado". (Carbonell, Charles-Olivier, *La historiografía*, FCE, México, 1986, p. 8)
- ⁴ El carácter paradójico de este tipo de labor historiográfica radica en tres evidencias: documenta, clasifica y ordena un discurso histórico del porvenir. Sus testimonios no están avalados por la mirada del búho de Minerva que levanta vuelo al atardecer, después de los hechos consumados (historiografía, en sentido estricto), como escribió Hegel para referirse a la filosofía, ámbito de comprensión de la historia como realidad.
- ⁵ Según Heidegger, definir la historia como conocimiento del pasado es tautología; equivale a definirla como conocimiento de sí misma porque el pasado es historia; el pasado existe sólo como historia. Cfr. *El ser y el tiempo*, FCE, México, 1962.
- ⁶ W.H.G. Armytage, *Visión histórica del futuro*, ediciones península, Barcelona, 1971.
- ⁷ Daniel Bell define este conocimiento como "un intento de utilizar un nuevo tipo de análisis conceptual, el de los principios y estructuras axiales, como un modo de clasificar la gran cantidad de perspectivas posibles sobre un cambio macro-histórico". *El advenimiento de la sociedad posindustrial*, Alianza Universidad, Madrid, 1989, p. 13.
- ⁸ Germán Carrera Damas, historiador venezolano, anota diversas fallas en la historiografía de su país, y que, *mutatis mutandis*, se hacen extensivas a la tradición historiográfica de América Latina. Entre esas fallas señala como importantes: la romántica hagiográfica, una periodización subjetivista, el descuido de las fuentes, la ausencia de técnicas, métodos y criterios (*Metodología y Estudio de la Historia*, INCIBA, Caracas, 1969).
- ⁹ Jean Chesneaux asienta que "el modelo dominante del discurso del historiador no es irreversible y que no pocos trabajos producidos hoy sobre la base de sus falsas evidencias parecerán un día tan irrisorios, tan vacíos y ficticios como esas inmensas bibliotecas de centenares de libros consagrados a problemas que hoy no cuentan para nosotros" (*¿Hacemos tabla rasa del pasado?*, Siglo XXI, México, 1981, pp. 85-86).
- ¹⁰ El filósofo, y por analogía el historiador, en palabras de Hegel, es hijo de su tiempo y no puede rebasarlo. Su discurso refleja el conocimiento y comprensión de la historia en su época. Desde este punto de vista, el discurso histórico, contenido en la historia conocida o escrita, es interpretación o narración elaborada en un presente dado. Para América Latina, ese presente se hace interminable, con los matices de un colonialismo de larga duración.
- ¹¹ Hegel, Croce, Ortega y Gasset se refieren a la historia del presente en términos propios de su filosofía. Alfred Stern la define como "historia que transcurre delante de nuestros ojos y de la cual somos testigos". (*La filosofía de la historia y el problema de los valores*, EUDORA, Buenos Aires, 1964, p. 21) A mi juicio, la historia del presente es historia concreta; la experimentamos sin mediaciones; la asimilamos como vivencia en los términos explicados en la primera parte de este trabajo.
- ¹² Ni la realidad ni la realidad histórica pueden representarse tal como son, al margen de nuestros conceptos. La historia como conocimiento no es ni puede ser una copia fiel de la realidad. El historiador selecciona los hechos; los separa y luego los vincula mediante conceptos, categorías y criterios de valor. Así, en la elaboración del conocimiento histórico, el historiador reemplaza el flujo continuo de los hechos por una continuidad discursiva. Para decirlo brevemente, en la historiografía la historia concreta es discontinua, en tanto que el discurso posee continuidad conceptual.
- ¹³ Cfr. Chesneaux, *ob. cit.* pp. 148-158. Señalar el largo tiempo como inductor de un discurso de rutina o acostumbramiento, no quiere decir que América Latina se haya "acostumbrado" al colonialismo y lo haya atestado ahnegadamente. Las insurrecciones indígenas del siglo XVIII, las guerras independentistas del siglo XIX, los movimientos de liberación nacional, las revoluciones nacionales y populares dicen bastante acerca de rupturas y proyectos anticolonialistas. Otra cosa es el truncamiento repentino de esta perspectiva, o que el discurso no llegue a percibir su profundidad.
- ¹⁴ Miranda Pacheco, Mario, *América Latina y el colonialismo posmoderno*. Periódico *Excelsior*, 15, 17, 18 y 19 de septiembre, México, DF, 1992.
- ¹⁵ Cfr. Albó Xavier y Barnadas Josep M., *La cara campesina de nuestra historia*, ed. Alenkar Ltda. La Paz, Bolivia, 1984.
- ¹⁶ El trabajo de José Matos Mar, *Desborde Popular y crisis del Estado*, conurbec, Lima, 1984, es una lúcida exposición de estos aspectos, aunque referida sólo al Perú.
- ¹⁷ Sharpe, Jim, *Historia desde abajo*, en Peter Burke (ed.), *Formas de hacer historia*, Alianza Universidad, Madrid, 1996, p. 43. La historia "desde abajo" es una designación ambigua, adscrita a la historia social. En los hechos, es historia de los que carecen de representación y protagonismo en el desarrollo de los acontecimientos y que, a pesar de ello, juegan un papel significativo en el desenlace de los mismos. En la narrativa y como ejemplo, cabe mencionar la novela mexicana *Los de abajo*, de Mariano Azuela.



Estética de la violencia: mundos, hombres y palabras en *Los ríos profundos* de José María Arguedas

CARLOS HUAMÁN LÓPEZ

A la memoria del poeta y compositor
andino César Romero M

Tambobambino magútar
yawar mayu apamun
sinyachallanñas ayaychhan
charangollanñas uyachhkan
birinillanñas uyachhkan...

(Dicen que al joven de Tambobamba
arrasara un río de sangre;
ya sólo su tambor está flotando
ya sólo su charungo está hundiéndose
ya sólo su cinta está flotando...)

Carnaval de Tambobamba.
Recopilación de J.M.A.



Hacer un estudio de la estética de la violencia considerando a los mundos en conflicto indio-misti, a sus personajes y a la palabra en la novela *Los ríos profundos* de José María Arguedas (Perú, 1911-1969) es importante, en tanto que nos acerca a la realidad contextual de la obra y nos permite comprender de cerca las

imágenes de la estética de la violencia que tanto preocupó a Arguedas. Y si bien es cierto que existen muchos elementos que manifiestan dicha violencia narrativa, tales como los símbolos, la música, las imágenes del mundo andino, etc., consideramos importante, en esta ocasión, centrarnos para el presente estudio justamente en estos tres aspectos.

La guerra de dos mundos

En el Abancay de *Los ríos profundos* nos encontramos con que la relación de los mundos en conflicto está marcada por la violencia que se expresa a través de diferentes lenguajes. Entre indios y mistis se entabla una guerra, a veces silenciosa y otras bulliciosa, pero igualmente

CARLOS HUAMÁN LÓPEZ: Maestro por la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente es candidato a Doctor en Letras por la misma Universidad. Ha publicado poesía, música y crítica literaria principalmente en el Perú.

descarnada. Aquí son dos las razones enfrentadas, dos verdades encontradas en una candente disputa que trae consigo la ruptura de una "paz" sostenida por la oficialidad. González Prada, en su famoso "Politeama", sostenía que el Perú es un cuerpo en descomposición, "donde se pone el dedo brota la pus".² Parecería que la pus dejara brotar, además, sus terribles gusanos que horadan la humanidad del hombre en un ambiente violento, donde la desesperación se anuda como un grito en la garganta. La violencia en un cuerpo vivo, infectado, como en el pie del indio Chilinguina, en *Huasipungo* de Jorge Icaza, se hincha, sumido en una terrible fiebre. La parte afectada es materia de observación y "curación". En *Los ríos profundos*, el mal ha poseído la integridad del cuerpo novelesco (espacio andino). La fiebre quema los espíritus de maneras múltiples y este fuego incluye espacio y personajes, con sus maneras mil de existir. Esta existencia es totalmente violenta, en una convivencia ásperamente polarizada.

Desde la época de los incas existen tres fundamentos que rigen la sociedad india: *Ama suwa, ama k'ella, ama llulla* (*no seas ladrón, no seas ocioso, no seas mentiroso*). Estos funcionan como ejes éticos en los que se erige la organización social y política indígena, constituyendo los puntos centrales diferenciadores del bien y el mal. Sin embargo, estos preceptos son desbordados al ponerse en contacto con la otra realidad. Aparecen entonces mil formas de trastocar el orden. Este

trastocamiento supone violencia, que no queda en mentira, robo u ocio, sino que abarca la integridad compleja del hombre, que se encuentra en busca de la supervivencia dentro de un orden socio-económico determinado por el contacto con el otro, lo que supone una clara diferenciación social.

La violencia, que significa coerción de un sector social sobre otro o de un individuo frente a otro, de similar o diferente condición, tiene carácter oficial o legítima cuando es utilizada por los que ostentan el poder, quienes actúan dentro de una legalidad.

La utilización de la violencia por parte de los sometidos es un acto condenado por la oficialidad y catalogado como acto de subversión que atenta contra el canon impuesto por el poder.

Siendo la violencia el problema fundamental de América, la novela, al igual que otras expresiones artísticas, no escapa a su influencia, expresando sus formas específicas y generales totalmente humanas, presentada como una forma de ver el cosmos, la vida, la muerte, la libertad y la expresión de los "adentros del hombre" en su papel de derrotado o vencedor:

La muerte se vivía en América desde tópicos literarios europeos. Sin embargo, a partir del naturalismo el problema de la violencia pasa a ser el eje de nuestra narrativa, ya que al descubrir la esencia social de América, las luchas y sufrimientos de sus habitantes, la explotación que sufrían a manos de la oligarquía y del imperialismo, la forma en que la tierra los devoraba, se descubrió, paralelamente, que nuestra realidad

era violenta, esencialmente violenta. Las novelas Americanas hasta 1940 se dedicaron a documentar la violencia hecha a nuestro continente, a fotografiar sus dimensiones sociales, a denunciar ante la opinión pública las condiciones brutales e inhumanas en que se debatían los padecimientos, en el estado socio-económico-legal que permitía ese despojo, (...) La esencia de América para esa literatura se encuentra en el sufrimiento...³

En América, la violencia parece haber encontrado carne, sobre todo en el sector marginado, en el indígena, que ha sido saqueado y muerto a lo largo del calendario histórico, que llega y pasa siempre vestido de sangre, indolencia, injusticia, y desprecio. En el cuerpo de su geografía no existe la paz sino aparente, disfrazada. El tiempo está marcado por espacios llenos de rifles, puños, caballos, y consecuentes respuestas y contrarrespuestas a levantamientos indios, donde las decisiones son tomadas siempre por los de arriba. Haciendo eco a los llamados de la fuerza y la imposición desde distancias temporales que parecen llegar desde los primeros pasos del hombre sobre la tierra, la lucha por la supervivencia, se torna en una forma de herencia infranqueable, condena o salvación. Así la violencia se convierte en un hábito —necesario— de defensa.

El mundo interior y exterior del hombre convive en un orden cotidiano que, enlazado por un "acuerdo", mantienen un nivel de discrepancia hasta el punto de romperlo. "(...) Y cuando este hombre me acariciaba la cabeza, en la cocina o en el corral de los becerrros, no sólo se calmaban todas mis intranquilidades sino

que me sentía con ánimo para vencer a cualquier clase de enemigos, ya fueran demonios o condenados. Y yo era muy intranquilo; estaba solo entre los domésticos indios, frente a las inmensas montañas y abismos de los Andes donde los árboles y flores lastiman con una belleza en que la soledad y silencio del mundo se concentran".⁴ En el hombre hay una necesidad casi mágica de sobrevivir, de sentir correspondencia entre los seres y de participar del mundo sin degradarse, sin aceptar que le arranquen la dignidad.

La violencia y él conviven inseparablemente como la piedra y la honda. En América, la violencia es como el pan, como la *mashka*, como el mote, o la papa diaria de los andes o la tortilla en Mesoamérica. Nos alimentamos de ella hasta fabricarla, hasta hacerla añicos con acuerdos siempre inconclusos, hasta danzar endemoniadamente a la llegada de la cosecha ya ajena.

La violencia no es sólo catarsis, es un modo de vida en un sistema de valores, que desorienta y enriquece decisiones. ¿Cómo considerar a la civilización y cómo a la barbarie, dónde lo racional se enfrenta y se alimenta de lo irracional; dónde el desarrollo económico y el subdesarrollo confrontan sus cuerpos dispares; dónde la urbe y la chacra miden sus fuerzas inmedibles y dónde el imperialismo hace suya la naturaleza, el hombre, el pensamiento y la cultura de los débiles, para bienes particulares? Todo esto nos lleva a un clímax de compleja búsqueda de alternativas, donde se juegan los

valores de nuestro origen y un porvenir, a no dudar, incógnito.

Los rostros de la violencia tienen diferentes gestos en su lucha desesperada contra la muerte; nuestros novelistas no escapan del asunto, lo enfrentan de maneras múltiples, siempre tratando de salir o explicarse la violencia que se ha tornado en un destino. Parafraseando a Ariel Dorfman, los novelistas buscan una salida hacia afuera o hacia dentro, horizontal o vertical, sexual o social, constante o discontinua, personal o colectiva, liberadora o más enajenante, hiriente o mortal.⁵

El autor ejerce poder frente al objeto de arte, lo violenta y construye su originalidad a través de la subversión del lenguaje, la construcción de sus personajes y la conjunción de las partes que integran el todo novelesco (fondo y forma). El ideal estético, lo bello o lo feo está condicionado socialmente y depende de la forma de concebir el mundo.

La estética de *Los ríos profundos* centra su atención en la aprehensión que el hombre hace de la naturaleza y de su vida social e individual. Las categorías estéticas centrales son: lo bello y lo feo, lo elevado y lo bajo, lo trágico y lo cómico, lo heroico y lo trivial, que aparecen como manifestación de la aprehensión del mundo que el hombre realiza en las diferentes esferas de la existencia humana: el trabajo, la actividad política y social, la cultura, la vida cotidiana, incluyendo también los aspectos subjetivos, como creencias, ideas, ideales, sentimientos. Se plasma la alegría por la lucha ante las

injusticias y también lo considerado como feo, repulsivo, grotesco.

La novela de Arguedas, como obra de arte, desempeña un papel transformador, busca —es claro— además del deleite artístico, el cambio de pensamiento o la toma de conciencia de los problemas que aquejan a la sociedad y al hombre.

Centrándonos en nuestro tema de análisis, creemos necesario comparar dos visiones del indio que, a no dudar, nos aclaran el funcionamiento de la estética de la violencia en *Los ríos profundos*.

Dentro de los autores peruanos que han plasmado en sus obras la violencia existente en la sierra peruana se encuentra López Albújar, que, con crudeza, evidenció la violencia surgida y vivida en el interior de las comunidades campesinas, a diferencia de Arguedas y otros autores, que centraron su atención en la violencia que es propiciada por los hacendados y las autoridades y de la cual el indio es víctima. En "Ushanam jampi", uno de los *Nuevos cuentos andinos* (1937), López Albújar nos relata el enfrentamiento de una comunidad contra uno de sus miembros, un comunero activo y rebelde que no se somete a las autoridades tradicionales, los ancianos, y su interés individual prevalece, defendiendo sus bienes. Este conflicto termina con la muerte violenta de éste en manos del colectivo.⁶

Arguedas critica la visión de López Albújar del indio violento, borracho e ignorante, atribuyendo a esa interpretación

su experiencia de juez. Arguedas, por el contrario, evidencia la vitalidad y armonía de la comunidad, incluso lo tradicional no se opone a lo moderno (migración hacia las ciudades y la alfabetización). En sus obras, el conflicto es propiciado por el mundo misti, que viene de fuera.

López Albújar y Arguedas expresan dos puntos de vista diferentes, desde la literatura, sobre la sociedad serrana. Ambos autores coinciden en tocar el tema de la violencia, sin embargo, sus orientaciones están marcadas por su conexión particular con el mundo indio. Arguedas vivió entre los indios, experimentó la felicidad pero también el odio y la violencia social y cultural entre los hombres divididos en dos mundos; López Albújar, por su parte, conoció al indio y su sociedad indirectamente.

Cornejo Polar, en torno a la preferencia de Arguedas por el mundo indio, manifiesta:

José María Arguedas repudia el orden costeño, donde incipiente o agresivamente se desarrolla un sistema capitalista, marcado a fuego por los imperdonables vicios del individualismo, la ambición personal y el afán de lucro, y donde el hombre se aniquila y aniquila a sus semejantes en una infame contienda de poder y riqueza. Frente a este orden, el universo serrano afirma los ideales de la fraternidad humana y del apego del hombre a la naturaleza, ideas que se realizan ejemplarmente en el modelo secular de la comunidad indígena.⁷

En *Los ríos profundos* se plasma el enfrentamiento de sierra y costa, de razas y culturas, de dioses y de hombres, donde la violencia, como forma estética de los mundos en conflicto, constituye una forma de lenguaje

no sólo oral, verbal o corporal, sino también espiritual. La imagen del pongo frente a la del Viejo resume la situación de estos mundos antagónicos, en la que el primero, sometido, humillado, pobre, comparable sólo con la sombra escuálida del cedrón, sobrevive a los "garrotes del amo", a los dolores del sometimiento, mientras que el Viejo es el señor, que "Desde las haciendas grita con voz de condenado, advirtiendo a sus indios que él está en todas partes. Almacena frutas de las huertas, y las deja podrir, cree que valen muy poco para traerlas a vender al Cuzco o llevarlas a Abancay y que cuestan demasiado para dejárselas a los colonos". [p. 7]

El Viejo "es el pariente poderoso que señorea desde el Cuzco, el centro antiguo del sentido, en la distorsión actual introducida en el mundo por el poder y su distinta jerarquización y valorización. El padre, en cambio, es el errante (el 'loco', el que carece de lugar), y su dispersión es también un signo agónico de la desarticulación del sentido genuino, aquel que construye una percepción alternativa hoy sancionada".⁸ El Viejo es la figura representativa del poder misti que, en el Cuzco de los incas, ejerce poder sobre los indios. La violencia de la imposición del grupo minoritario sobre la gran mayoría indígena es total, la sola presencia del Viejo genera atención, y cada gesto, cada palabra suya, es signo de rebajamiento, anulación del sometido. Pese al saco sucio y raído del Viejo, la violencia de su mirada, como la de su mismo cuerpo, es síntesis de un ataque permanente al adversario, quien

opta por bajar los ojos y dejar el paso libre a fin de que el Viejo transite. El padre de Ernesto, pese a cuestionar la actitud del Viejo, no lo enfrenta, sino que deja que se condene en su avaricia.

Sin duda, los lados enfrentados velan por sostener una razón tantas veces no compartida. Así, el Padre Director del internado, al dirigirse a los indios de la hacienda manifiesta: "Todos padecemos, hermanos. Pero unos más que otros. Ustedes sufren por los hijos, por el padre y el hermano; el patrón padece por todos ustedes; yo por todo Abancay y Dios, nuestro padre, por la gente que sufre en el mundo entero". [p. 124] Sin embargo, el punto de vista de los indígenas varía notablemente. Por ejemplo, para las chicheras, los blancos son los ladrones, los explotadores, los que acaparan la sal en su ciega ambición de riqueza.

A veces los hacendados cambian de parecer y preparan un escenario donde se muestran como personajes "nobles", "justos" y "admirables":

Los hacendados de los pueblos pequeños contribuían con grandes vasijas de chicha y pailas de picantes para las faenas comunales. En las fiestas salen a las calles y a la plazas a cantar huayno en coro y a bailar. [p. 45]

El hacendado no se confunde totalmente con la "indiada", trata de diferenciarse y distinguirse por su modo de andar y vestir:

Caminan de diario, con polainas viejas, vestidos de diablo fuerte o casinete, y una bufanda de vicuña o alpaca en el cuello. Montan en caballos de paso, llevan espuelas de bronce y, siempre,

sobre la montura, un pellón de cuero de oveja [p. 45]

Sin embargo, la violencia física de los gamonales emerge como demostración de poder, nada escapa a su control, incluso dosifican la alegría indígena (dan inicio y final a las fiestas).

Vigilan a los indios cara a cara, y cuando quieren más de lo que comúnmente se cree que es lo justo, les rajan el rostro, o los llevan a puntapiés hasta la cárcel, ellos mismos. [p. 45]

La demostración de superioridad de los mistis se manifiesta también con lenguajes indirectos; así el caballo, con el que dibujan laberintos tormentosos en el suelo, puede representar al indio que no deja de mirarlos:

Cuando se emborrachan, estando así vestidos, hincan las espuelas hasta abrir una herida a los caballos; los estribos y el aspa de las espuelas se bañan en sangre. Luego se lanzan a carrera por las calles y sientan a los caballos en las esquinas. Temblando, las bestias resbalan en el empedrado, y el jinete las obliga a retroceder. A veces los caballos se paran y levantan las patas delanteras, pero entonces la espuela se hunde más en la herida y la rienda es recogida con crueldad; el jinete exige, le atormenta el orgullo. La gente los contempla formando grupos [p. 45]

La demostración violenta de poder sobre el caballo tiene como objetivo expresar lo que el hacendado puede hacer: controlar a fuerza de violencia.

Sin embargo, puede el caballo romper la brida y tumbar al jinete, peligro que, a no dudar, es del conocimiento de éste:

Muy rara vez el caballo logra arrancar la brida y zafar hacia el camino,

arrastrando al jinete y sacudiéndolo sobre la tierra. [p. 45]

El lenguaje se torna violento en la voz del Padre Director, sus discursos enaltecen la figura del gamonal y golpean brutalmente al indio. El poder de los mistis está resguardado, pues tiene un aliado perfecto: el Padre Director, que huele a "santo" y que justifica el sistema misti. Así:

El Padre Director empezaba suavemente sus prédicas. Elogiaba a la virgen con palabras conmovedoras; su voz era armoniosa y delgada, pero se exaltaba pronto. Odiaba a Chile y encontraba siempre la forma de pasar de los temas religiosos hacia el loor de la patria y de sus héroes. [p. 50]

Para el Padre, el valor de la patria es igual al de Dios, por lo que es necesario centrar la atención indígena, no en sus miserias, sino en la patria que les dan los hacendados:

Predicaba la futura guerra contra los chilenos. Llamaba a los jóvenes y a los niños para que se prepararan y no olvidaran nunca que su más grande deber era alcanzar el desquite. Y así

exaltado, hablando con violencia, recordaba a los hombres sus otros deberes. Elogiaba a los hacendados; decía que ellos eran el fundamento de la patria, los pilares que sostenían su riqueza. Se refería a la religiosidad de los señores, al cuidado con que conservaban las capillas de las haciendas y a la obligación que imponían entre los indios de confesarse, de comulgar, de casarse y vivir en paz, en el trabajo humilde. Luego bajaba nuevamente la voz y narraba algún pasaje del calvario. [p. 50]

El otro aliado de los mistis es el ejército que se encarga de restaurar el "orden" y la "paz" cuando es requerido; en él se deposita la fuerza ejecutora del poder. Así, hacendado e Iglesia tienen en el ejército al vigilante de sus intereses. Finalmente, estos se convierten en la trilogía legitimadora de la opresión del indio. La atemorización es prelude de la eliminación física del indígena. La presencia de los militares alegra a quienes comparten el pensamiento misti, mientras que para los indígenas supone la presencia de la muerte:



(...) Y recordé en seguida a Prudencio, y al soldado, a quien acompañe en la calle, porque iba cantando entre lágrimas una canción de mi pueblo. "¡Ellos no! —dije en voz alta— Son como yo, no más. ¡Ellos no!"

Palacios, que me había oído, se acercó a hablarme.

—¿Estás "disvariando"? —me preguntó.

—¿Para qué sirven los militares?

—Le dije, sin reflexionar.

—¿Para qué? Me contestó, de inmediato, sonriendo—. Para matar, pues. ¡Estás disvariando! [p. 212]

La violencia de los militares hacia los indios no sólo viene de individuos pertenecientes al sector dominante, sino también de los propios indios, quienes sufren un proceso de alienación al ser obligados a "servir a la patria" en el ejército. Estos indios se convierten en los violadores de su propio mundo al creerse superiores a sus semejantes por estar ligados al poder ejecutor del orden y la ley.

—¡Yo patroncito! —decía lloriqueando un soldado. Mezclaba su castellano bárbaro con el quechua rukana—. Yo... jefe, Aguila, wamachallay, patu rialchallay. ¡Cuatro ya, judido; seguro preñada, ya de mí en pueblo extraño! ¡Yo...! ¡runapa llak'tampi fiuk'achally...! [p. 169]

La tropa es indígena, pero conducida por un superior costeño; de ahí que la "guerra" tome también caracteres racistas. La discriminación se hace evidente, lo blanco se sobrepone a lo indio o cobrizo, e intenta sepultarlo lo mismo que a su cultura.

La tropa ejerce violencia sobre los indios; pareciera haber perdido su identidad cultural y racial; sin embargo cuando son afectados por el licor, allora su

espíritu indígena. En la chichería se puede percibir al indio que llevan dentro, a través de su lenguaje y sus expresiones corporales:

El soldado se echó a reír

—Será, pues, su alma. Ella judido ya, en San Miguel. ¡Seguro! [p. 166]

Miraba al soldado como si fuera no el soldado quien danzaba sino su propia alma desprendida, la del cantor de la virgen de Cocharcas.

—¡K'atij! —Le gritó al soldado—. ¡K'atij!

El soldado giraba en el aire, caía con las piernas abiertas, y volvía a saltar; zapateaba luego, con pasos complicados, combinando las piernas; se apoyaba en un pie y zapateaba con el otro, levantándolo hasta la altura de las rodillas. El maestro Oblijas agitaba, al parecer, el ritmo de la danza; no miraba al bailarín; pero yo sabía que así, con la cabeza agachada, no sólo lo seguía sino que se prendía de él, que sus manos eran guiadas por los saltos del soldado, por el movimiento de su cuerpo; que ambos estaban impulsados por la misma fuerza. [p. 194]

La tradición cultural indígena subyace en el alma del soldado que, pese a ser transformado por el orden misti, mantiene interiormente sus raíces culturales. El soldado a pesar de sentirse superior no puede negar su extracción étnica.

La violencia se convierte finalmente en una lucha básicamente entre indios. Los mistis utilizan a los soldados con el fin de defender sus intereses y no ver mellado su poder autoritario.

Es obvio que la realidad indígena, en un cosmos agobiante, genera sus modos de defensa y supervivencia. Rodrigo Montoya, en un estudio sobre *Antropología y Política*, rescata las palabras de Arguedas, quien reconoce en la

capacidad creadora de los indios una forma de defensa contra el avasallante mundo blanco:

A los indios les han quitado sus tierras, sus tesoros, les han despojado de casi todo, pero los conquistadores nunca pudieron despojarles su capacidad creadora.⁹

Pese a que fueron desterrados de su tierra, relegados a zonas infértiles en las alturas frías, los indios fueron capaces de seguir cantando y creando. La canción, y la danza, como sus palabras, se convirtieron en armas de defensa; la violencia artística para el indio es un recurso de vida. La violencia física, armada, es un recurso, impulsado ante la opresión inhumana que les niega la justicia, que significa paz verdadera.

El conflicto encarnado en la rebelión de las chicheras tiene un punto de origen (la miseria, el hambre, la explotación). El camino que siguen las chicheras es un espacio que se pierde en la selva a través de las huellas señaladas por los pies indígenas, representados por la mujer. Ese camino con cuerpo de culebra o cuerpo de río (imágenes indígenas de la vida y la muerte) puede levantar la cabeza en cualquier extremo del mundo conflictuado; cuerpo y cabeza brillantes cruzando el alma, esa culebra, como a la que se refería Ciro Alegría en *La serpiente de Oro* (1935), que es vida, pan y muerte a la vez.

La violencia indígena parece un incendio que se levanta en un gesto de rebelión casi "insignificante" de las chicheras, para luego lentamente desvanecerse y constituir un foco peligroso para los intereses mistis.

Sin duda, un antecedente que se podría repetir. La rebelión no es sofocada por completo; la muerte de Doña Felipa es un rumor como su propio retorno:

—¿Certo han matado a doña Felipa?

—Le pregunté a la mestiza, mirándola a los ojos.

—¡Jajajjas! ¡Jajajjas! —dijo—.

—¿Borracho es borracho! ¡Andale de aquí, niño! —me empujó. [p. 166]



La rebelión funciona como un movimiento focal que, pese a presentarse como un hecho "pasajero" que busca solucionar lo inmediato y que resulta fácilmente vulnerable, contribuye al despertar de la conciencia, a mostrar que el indio es capaz de estallar como pólvora en cualquier instante.

El indio es, pues, moralmente superior a sus explotadores, la unión le hace fuerte y es capaz de

burlar a sus persegutores. La chichera Felipa representa la fuerza femenina, generadora de vida; es quien, al lado de otras mestizas, enfrenta abiertamente al mundo blanco. La huida de la chichera provoca su mitificación, que mantiene en el imaginario colectivo la posibilidad de su retorno para establecer definitivamente la justicia. El mito se convierte en una forma de lucha y de autodefensa del indígena, que le permite, de alguna manera, superar el acontecer histórico que no le es favorable. El mito revierte la "derrota", lo imposible puede suceder, hay que esperar el advenimiento del héroe.

Pero Doña Felipa ha prometido volver sobre Abancay. *Thnnc*

dicen que se ha ido a la selva. Ha amenazado regresar con los chunchos, por el río y quemar las haciendas. [p. 159]

Quemar las haciendas significa la destrucción del autoritarismo, el poder misti y el término de la opresión, revalorando así el sistema comunal de vida.

En *Los ríos profundos*, el tema de la rebelión está presente desde el inicio como un modo de resistencia frente a la opresión

misti. Juan Larco manifiesta que "el motín de las chicheras mestizas de Abancay, y esa suerte de levantamiento, aún informe y dictado por una oscura conciencia de orden mítico o religioso, de los 'colonos' —siervos de hacienda, los indios más sometidos y humillados del Perú— contra la Peste, constituyen la prefiguración, el vislumbre de un nuevo orden posible de las cosas, que rescate no en la memoria, sino en la vida, el universo del que ha sido arrancado el protagonista y que por ello mismo establezca la unidad perdida entre aquél y el mundo".¹⁰

La violencia entre estos mundos se intensifica con la aparición de la peste del tifus, que genera temor. La peste ataca principalmente a los colonos; los unifica ante la fuerza avasalladora del mal, que es maldición del Dios blanco, por lo que se levantan inconteniblemente exigiendo misa al Padre Linares en la iglesia grande de Abancay. El ejército cede ante el empuje indio, que baja de los cerros como "miles de carneros".

La peste humanizada avanza como una fuerza incontrolable, que no perdona nada, ni al Pachachaca. Para los de Abancay hay dos alternativas: irse o morir:

— Onk'ok' usank'a jukmantan miran... (El piojo del enfermo se reproduce de otro modo. Hay que irse lejos. ¿De qué sirve el corazón valiente contra eso?) [p. 247]

Con el fin de ampliar la significación del episodio de la peste citamos un fragmento de una carta de Arguedas enviada a Hugo Blanco:¹¹

• Los mistis

Arguedas conceptúa a los mistis como "los señores de cultura occidental o casi occidental que tradicionalmente, desde la Colonia, dominaron en la región política, social y económica. Ninguno de ellos es ya, por supuesto, de raza blanca pura ni de cultura occidental pura. Son criollos".¹⁶

Por lo tanto, el concepto de *misti* tiene un doble significado: se es misti por ser blanco o mestizo (con predominancia de rasgos europeos) pero, además, por tener poder económico y político dentro de la sociedad; si no se reúnen estas características no pueden ser considerados como tal.

En una discusión respecto a los personajes que integran la sociedad andina, estudiantes mestizos de la Universidad de Huamanga, Perú, rescataron una idea que es básica para entender los mundos en conflicto: "los que miran desde arriba" y "los que miran desde abajo", tema abordado por Arguedas en *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, el mismo que, a nuestro parecer, es una constante dentro de la estratificación social del mundo andino de *Los ríos profundos*. Así, "los que miran desde arriba", como queriendo aplastar con la mirada, constituyen el grupo dominante al que comúnmente se le denomina como *misti* (palabra quechua que significa *blanco* o *nubio*).

Entonces, como mistis podemos considerar al hacendado, al sacerdote, a las autoridades civiles y militares, quienes se

ubican en la cúspide de la pirámide social y tienen rasgos blancos. Estos personajes permiten la subsistencia del sistema feudal (vinculado al sistema capitalista incipiente), por lo tanto, conforman una unidad difícil de concebir por separado.

En un pasaje de la obra en análisis Ernesto manifiesta:

(...) Huancapi (...) la capital de provincia más humilde de todas las que he conocido. Solamente los forasteros: el juez, el telegrafista, el subprefecto, los maestros de las escuelas, el cura, no son indios. (p. 34)

El caso de Abancay es una realidad relativamente diferente, su composición social es diversa, pues no sólo la habitan indios (dentro de la ciudad son una minoría; los colonos de las haciendas son los que tienen mayor presencia dentro de la obra), sino también mistis y mestizos que desempeñan actividades y cargos diferentes. La sociedad que retrata Arguedas es el microcosmos representativo de la realidad nacional. Como él manifestó, la relación de la obra de arte con la "realidad real" está presente aunque no se hagan referencias directas al momento histórico específico.

La presencia del hacendado es ineludible y permea el ambiente social de la novela; aparece estratégicamente, en momentos claves, a fin de mostrar su presencia omnipotente:

Los dueños de las haciendas sólo venían al Colegio a visitar al Padre Director. Cruzaban el patio sin mirar a nadie.

— ¡El dueño de Auquibamba!
— decían los internos.

— ¡El dueño de Pati!

— ¡El dueño de Yaca!

Y parecía que nombraban a las grandes estrellas. (p. 49)

El sólo hecho de nombrar a los terratenientes con el nombre de "su" propiedad nos lleva a pensar en un territorio repartido entre los "grandes", los peces gordos de la sociedad semifeudal, que unidos representan un sistema que logra tragarse incluso a la ciudad de Abancay.

El personaje representativo de la hacienda es el Viejo. En él se configura la sicología del hacendado todopoderoso, que por su riqueza, poder y mezquindad es considerado como un avaro. La imagen exterior del Viejo se contrapone con el poder y la riqueza de éste. El Viejo, representante del grupo opresor, funciona como el espejo donde se mira el sistema, que se pudre, lo mismo que los frutos de la hacienda o los hilos que entretejen su saco raído y sucio:

Me miró el Viejo, como intentando hundirme en la alfombra. Percibí que su saco estaba casi deshilachado por la solapa, y que brillaba desagradablemente. Yo había sido amigo de un sastre, en Huamanga; y con él nos habíamos reído a carcajadas de los antiguos sacos de algunos señores avaros que mandaban hacer surcidos. "Este espejo no sirve —exclamaba el sastre, en quechua—. Aquí sólo se mira la cara el diablo que hace guardia al señor para llevárselo a los infiernos. (p.21)

Su contraparte es el *pongo*, que representa la parte oprimida, el rango más bajo de la escala social.

Ante la mirada del niño Ernesto, el Viejo, pese a contar con un poder de "acero", aparece descrito como un personaje

caricaturesco. Un lector ligado al mundo andino fácilmente soltaría un carcajada ante su imagen, que guarda múltiples significados, como la presencia de un hombre aplastado por su avaricia hasta perder tamaño, color y forma. Sin embargo, su poder no lo convierte en un pongo más:

Quando pasó por mi lado comprobé que el Viejo es muy bajo, casi un enano; caminaba, sin embargo, con aire imponente y así se le veía aun de espaldas [pp. 22-23]

El lenguaje del cuerpo del Viejo puede comunicar aún desde lejos. Las palabras quedan atrás o contenidas en ese hulto, que se transporta pesadamente, cubierto de un resplandor producido por la suciedad (diferente a la suciedad del indígena o el pongo). Parecería, incluso, que el concepto de limpieza tuviera otro significado, el cual varía de acuerdo con el personaje y su estatus social. Su comportamiento genera risa, sin embargo, quienes lo observan, contienen la carcajada:

Quando llegamos a la esquina de la plaza de armas, el Viejo se postró sobre ambas rodillas, se descubrió, agachó la cabeza y se persignó lentamente. Lo reconocieron muchos y no se echaron a reír; algunos muchachos se acercaron. Mi padre se apoyó en el bastón, algo lejos de él. Yo esperé que apareciera un huayronk'o y le escupiera sangre en la frente, porque estos insectos voladores son mensajeros del demonio o de la maldición de los santos. [p. 24]

El rostro del Viejo es aparentemente igual al del pongo, el uno consumido por la avaricia y la riqueza, y el otro por la miseria y el hambre. El Viejo guarda en su rostro la frente autoritaria, mientras que el pongo no se atreve ni a mirar los ojos de

sus interlocutores, a no ser de alguien en similar condición. El Viejo, ante la sociedad, aparece como uno de los seguidores de la justicia cristiana; sus actos así lo dicen. Parecería que intenta saldar sus cuentas ante Dios y no ante los hombres. Esa actitud de creyente aparece como falsa ante los ojos de Ernesto y aquellos que lo observan en la puerta de la catedral del Cuzco:

Pero estaba allí el Viejo, rezando apresuradamente con su voz metálica. Las arrugas de su frente resaltaron a la luz de las velas; eran esos surcos los que daban la impresión de que su piel se había descarnado de los huesos. [p. 25]

El poder que ostenta el Viejo ya no le permite moverse con libertad, su cuerpo se ha convertido en una masa de acero, al parecer irrompible, pero que con los años se vuelve cada vez más pesada. Como sostén utiliza un bastón:

El Viejo alcanzó a mi padre un bastón negro; en el mango de oro figuraba la cabeza y cuellos de un águila. Insistió para que lo recibiera y lo llevara. No me miraron. Mi padre tomó el bastón y se apoyó en él; el Viejo eligió uno más grueso, con puño simple, como una vata de Alcalde. [pp. 22-23]

El mango de oro con la cabeza del águila *ñacaso* nos recuerda al bastón de oro de Manco Capac, el descubridor del ombligo de la tierra? Ahora el bastón no sólo cumple una función utilitaria de apoyo, sino que además se convierte en un indicador del poder misti, que hace que el águila (*Huanán*) ya no revuele en los cielos del Sacsayhuaman, fortaleza Inca, sino en las manos de quien la posee. El Viejo, al ceder el bastón al padre de Ernesto, busca compartir, por un momento, su poder y autoridad y

así caminar junto a alguien de igual rango social. Sin embargo, esto no cambia la concepción que el Padre de Ernesto tiene de él: es injusto, un "condenado que irá al infierno".

El Viejo es el anticristo que hay que derrotar; mientras no sea derrotado, la felicidad no será posible; las desigualdades, la humillación y la degradación no desaparecerán:

— Papá —le dije, cuando cesó de tocar la campana—. ¿No me decías que llegaríamos al Cuzco para ser enteramente felices?

— ¡El Viejo está aquí! —dijo—. ¡El Anticristo! [p. 18]

Dentro de la sociedad misti encontramos diferencias, pues no es igual un misti de hacienda de pueblo grande, que un misti de hacienda de pueblo indio:

Se despidieron inmediatamente. El pantalón de montar, con refuerzo de cuero, el forastero, sus polainas opacas, su saco corto, su corbata con un nudo pequeño sobre el cuello ancho de la camisa; el color de sus ojos, su limidez, su sombrero ribeteado, eran muy semejantes a los de todos los hacendados de los distritos de indios. [p. 44]

La diferencia radica en que los hacendados de los pueblos de indios se dejan influenciar por la cultura dominante del contexto: la indígena, incluso hablan el quechua y participan de los festejos tradicionales sin que esto les reste autoridad. Ellos aprovechan la ocasión para demostrar su fuerza dominante:

Los hacendados de los pueblos pequeños contribuyen con grandes vasijas de chicha y pailas de picantes para las faenas comunales. En las fiestas salen a las calles y a las plazas, a cantar huaynos en coro y a bailar.

Caminan de diario con polainas viejas, vestidos de diablo fuerte o casinete, y una bufanda de vicuña o de alpaca en el cuello. Montan en caballos de paso, llevan espuelas de bronce y, siempre, sobre la montura un pellón de cuero de oveja. Vigilan a los indios cara a cara, y cuando quieren más de lo que comúnmente se cree que es lo justo, les rajan el rostro o los llevan a puntapiés hasta la cárcel, ellos mismos. (p. 45)

Dentro del grupo de los mistis, hay una generación en decadencia (representada por el Viejo) y otra que está en hegemonía, mientras que una tercera generación se encuentra en el huevo, incubándose, como el caso de Antero, el adolescente que se alista para defender los derechos gamonales con el fin de continuar con el proceso de explotación y sostener un sistema que se encuentra en cuestionamiento. Estos grupos, ligados por el interés de poder y separados por el tiempo, son las generaciones que tratan de dar continuidad al sistema.

Antero, hijo de terratenientes, que a lo largo de la obra sufre una transformación radical, representa al misti poseedor de haciendas en la sierra. Su personalidad está fuertemente influenciada por la cosmovisión indígena, motivo que lo acerca a Ernesto. Sin embargo, su pensamiento conservador responde al poder económico de sus padres, por lo que le es natural la explotación y represión de los indios. El Markask'a, como le llama Ernesto, es un personaje que cobra importancia dentro de la obra. A pesar de que pareciera contradictoria su evolución, es una figura muy bien delineada. Su personalidad es bellamente descrita por Ernesto:

Antero tenía los cabellos rubios, su cabeza parecía arder en los días de gran sol. La piel de su rostro era también dorada; pero tenía muchos lunares en la frente. Cándela le llamaban sus condiscípulos, otros le decían en quechua Markask'a, el Marcado, a causa de sus lunares. Antero miraba el zumbayllu con un detenimiento contagioso. Mientras bailaba el trompo todos guardaban silencio. Así atento, agachado, con el rostro afilado, la nariz delgada y alta, Antero parecería asomarse desde otro espacio. (p. 77)

Sus particulares rasgos físicos le dan ciertas características mágicas ante los ojos de los indios de su hacienda:

Los indios dicen que mi fuerza está guardada en mis lunares, que estoy encantado. ¡Lindo, hermano, lindo! Creo que algunas veces hasta mi madre duda. Me mira pensativa, examinando mis lunares (...). Mi padre en cambio se ríe, se alegra, me regala caballos (...). (p. 118)

Ernesto, al igual que los indígenas, otorga a los rasgos de Antero cierto poder y sensibilidad que emanan de la magia que la naturaleza proporciona a los privilegiados:

¿Era a causa de los lunares y del agudo perfil de su nariz, o de ese raro juego que existía entre sus ojos y sus lunares, que en el rostro del Markask'a se expresaba con tanto poder los sentimientos, aun el pensamiento? (p. 116)

Antero se conmueve por la situación de los indios de su hacienda, llora inconsolablemente hasta que su madre lo abraza; sin embargo, va asumiendo su papel de misti, hecho que desconcierta a Ernesto:

Ya no parecía un colegial; a medida que hablaba, su rostro se endurecía, maduraba. "No le conocía, no le conocía bien", pensaba yo, mientras

tanto. Podía haberse vestido de sombrero alón de paja. Tendría el aspecto de un hacendado pequeño, generoso, lleno de ambición, temido por sus indios. ¿Dónde estaba el alegre, el diestro colegial campeón del zumbayllu? Sus ojos que contemplaban el baile del zumbayllu confundiendo su alma con el juguete bailador, ahora miraba como los de un raptor, de un cachorro crecido, impaciente por empezar su vida libre. (p. 119)

Las palabras del Markask'a explican la ideología del misti: es normal que en su hacienda posea indios y reprimirlos en el momento que sea necesario:

— Yo, hermano, si los indios se levantaran, los iría matando, fácil —dijo.

— ¡No te entiendo, Antero! —le contesté, espantado. —¿Y lo que has dicho que llorabas?

— ¡Lloraba. ¿Quién no? Pero a los indios hay que sujetarlos bien. Tú no puedes entender, porque no eres dueño. (p. 162)

La posesión supone poder; Antero responde a la ambición con que están llenos los mistis a diferencia de los indios que buscan la felicidad entre los hombres, con los hombres y la naturaleza. El adolescente termina por asumir su papel social, incuestionable, ¿qué puede hacer él ante la predeterminación de su destino?

El descubrimiento de la doble o real personalidad del Markask'a causa profunda desilusión en Ernesto. Las características mágicas de su rostro, que le dan una alta capacidad para expresar los sentimientos, se tornan ahora bestiales:

En los labios de Antero había madurado otra vez esa especie de bestialidad que endurecía su boca, más

que los otros rasgos de su cara. Sus lunares, especialmente los que tenía sobre el labio superior y en el cuello, parecían estar unidos, por alguna corriente interna secreta, con los labios. Yo había visto en la piel de los cerdos machos enclavados trozos semejantes a esos lunares, tal como ahora se exhibían.
[p. 218]

Antero se animaliza, acaso posteriormente llegaría a tener el mismo cuerpo del Viejo y la misma "pulcritud" pestilente de un límpido misti: un cerdo blanco vanidoso y prepotente.

El Añuco, el violento adolescente, el único interno que descende de una familia de terratenientes venida a menos, es hijo natural. A través del repaso de la historia familiar del Añuco podemos configurar la imagen del terrateniente:

Se sabía en Abancay que el abuelo del Añuco fue un gran hacendado, vicioso, jugador y galante. Hipotecó la hacienda más grande e inició a su hijo en los vicios. [p. 54]

Arguedas, a través del Añuco, rescata a otro tipo de misti, al misti jugador, enamorado y borracho que finalmente se queda en la ruina. ¿Pudo el Añuco ser el único hijo natural de este hacendado o tendría 180 hijos como el caso de hacendado Augusto Hinostroza, personaje citado por Róger Rumrill en el *Diario Marka* en 1981? Es obvio que la personalidad del

hacendado está plagada de inmoralidades que pasan como actos cotidianos ante los señores de su casta.

El Añuco "era delgado; tendría entonces catorce años. Su piel era



delicada, de una blancura desagradable que le daba apariencia de enfermizo; pero sus brazos flacos y duros, a la hora de la lucha se convertían en fieras armas de combate; golpeaba con ambas manos, como si hiriera con los extremos de dos troncos delgados." [p. 56]

Otra figura central dentro de la jerarquía misti es el Padre Linares, director del colegio. Él es el máximo representante de la ideología dominante. Está al completo servicio de los poderosos de Abancay. Su presencia física produce un fuerte impacto en los diferentes sectores de la sociedad:

Era rosado de nariz aguileña; sus cabellos blancos, altos, peinados hacia atrás, le daban una expresión gallarda e imponente, a pesar de su vejez. Las

mujeres lo adoraban; los jóvenes y los hombres creían que era un santo, y ante los indios de las haciendas llegaba como una aparición. Yo lo confundía en mis sueños; lo veía como un pez de cola ondulante y ramosa, nadando entre las aguas de los remansos, persiguiendo a los pecesillos que viven protegidos por las yerbas acuáticas, a las orillas de los ríos, pero otras veces me parecía Don Pablo Maywa, el indio que más quise, abrazándome contra su pecho al borde de los grandes maizales. [p. 50]

Este personaje se mueve en los diferentes mundos en conflicto. El conocimiento de ambos le facilita relacionarse con indios y mistis. Ante los ojos de

Ernesto aparece como un ser angelical o un ser infernal de acuerdo al contexto. Su relación con los estudiantes y con los hacendados es generalmente cordial.

En un pasaje, el Padre Director se dirige a los jóvenes Antero y Gerardo, quienes poseen jerarquía social misti:

El Padre los alagaba, como solía hacerlo con quienes tenían poder en el valle. Era muy diestro en su trato con esta clase de personas; elegía cuidadosamente las palabras y adoptaba ademanes convenientes ante ellos. [p. 217]

Los halagos hacia los hacendados son abiertos. Sostiene que ellos son "el fundamento de la patria, los pilares que sostenían su riqueza". [p. 49]

En cambio, a los indios los invoca para que acepten su condición de explotados, induce en ellos la idea de la resignación. La situación social está predeterminada, por lo tanto no hay nada que hacer. Produce dolor en ellos y cree que su sufrimiento es inherente a su condición. El padre Linares utiliza el quechua y la tradición oral de los indios para someterlos. Así, frente al levantamiento de las chicheras, los asusta con un castigo divino.

El padre es el portavoz del poder gamonal, es también quien somete a los indios a la voluntad de sus opresores, con la justificación de ser representante de Dios en la tierra. Otro opresor más que juega un papel importante en la novela.

Por otro lado, el poder de los gamonales está resguardado por su propio cuerpo armado, pero cuando la situación se torna incontrolable, se acude al poder del ejército nacional (dirigido por costeños, los mistis armados), que se encarga de aniquilar todo intento de quebrantar el orden establecido. Arguedas no prescinde, pues, del militar como personaje dentro de la historia novelada.

La rivalidad entre sierra y costa ha estado históricamente presente en el Perú. Aunque esta rivalidad está dada por la dominación económica y política de la segunda sobre la primera, el enfrentamiento no sólo queda en ese nivel, va más allá, se

manifiesta en el rechazo de los valores culturales: la música, la lengua, y llega hasta la forma de vestir, de comportarse. La prepotencia de los costeños es clara frente a los serranos indios y mestizos. Arguedas rescata este conflicto acertadamente en el pasaje central de la violencia (levantamiento de la chicheras).

El enfrentamiento entre sierra y costa sale a la luz en el momento en que llega el ejército limeño a Abancay. Los costeños se sienten superiores a los serranos; el misti de la sierra cede espacio y simpatiza con el poder militar.



Los valores costeños chocan con los serranos. Al internado asisten los hijos del comandante de la Guardia, y con su presencia los alumnos confrontan sus costumbres y valores; inicialmente creen que los

costeños son superiores; hasta el Padre Director les permite lo no tolerado a los internos del pueblo. Romero, el músico aindiado, se siente inferior ante los costeños, no tiene ánimo para tocar su rondín, pero Ernesto rescata la importancia de su propia cultura, lo convence y vuelve a tocar:

— ¡Al diablo vamos a tocar un huayno de chuto, bien de chuto —dijo entusiasmándose. Se metió el rondín en la boca, casi irayéndose el instrumento, y empezó a tocar los bajos, el ritmo, como si fuera su gran pecho, su gran corazón quien cantaba. (p. 220)

En otro pasaje, Ernesto rompe su calma y se enfrenta a Gerardo, el admirado por su fortaleza, por su destreza en los deportes, el hijo del Comandante, quien abusa de las jovencitas de Abancay. Ernesto se enfrenta al presuntuoso, al "¡hijo de militar! ¡ecerdo!", buscando que éste respete a las señoritas.

Los oficiales costeños dominan Abancay; Ernesto atestigua la oposición de los dos mundos. Busca una respuesta ante la actitud de las señoritas, quienes prefieren a los militares por encima de los muchachos abanquinos, y

se pasean por las calles regando alegrías, y vuelven tras sus pasos a llorar cuando éstos se van.

Los más jóvenes oficiales llevaban fustes de cuero lustrados. Calzados de botas altas y finas, caminaban con pasos gallardos y autoritarios. En las

raras veces que entraban al barrio de Huanupata, causaban revuelo. En cambio, a los jefes ya "maduros", se les miraba sin consideración especial; la mayoría de ellos eran barrigones y gordos (...) [p. 209]

Las supuestas actitudes caballerescas de los oficiales aparecen como exageradas para los ojos de Ernesto, fruto de prácticas "secretas" con el fin de sorprender y aparecer como seres irreales. Los cree disfrazados, sus ropas sirven para esconder sus intenciones verdaderas, al igual que las palabras que utilizan:

Los uniformes de los militares daban a los oficiales un aspecto irreal. Nunca había visto a lanos, juntos, dominando una ciudad, asentándose en ella como una parvada de aves ornamentadas que caminarán dueños del suelo y del espacio. Los jefes provinciales que conocía en los pueblos eran fanfarrones, casi siempre descuidados y borrachos; éstos del regimiento, así, juntos, despertaban preocupaciones desconocidas. Los fusiles, las bayonetas, las plumas rojas, la hermosa banda de músicos, se confundían en mi memoria; me atenaceaban la imaginación, el temor a la muerte. [p. 209]

La máxima autoridad militar del ejército de ocupación cobra un valor especial ante los ojos de la comunidad. La iglesia lo envuelve en un haz de poder. Su presencia impone y aparece con más autoridad que la de los mismos gamonales, tal vez como un personaje sobrenatural, un Dios maduro y milagroso por sus obras de muerte en el cuerpo de los indígenas:

(...) coronel (...) Era trujillano, tenía un apetido histérico y su solemnidad, su adustez, como sus ademanes, parecían fingidos, pero en la Iglesia mostró un semblante severo que impresionó a todos. Lo vimos imponente, con sus entorchados y

charreteras, bajo el alto techo del templo entre el incienso, solo, sentado en un gran sillón; lo contemplamos como algo más que a un gran hacendado (...). [p. 210]

El rango de la autoridad militar está claramente marcado. El pueblo no tiene injerencia ante sus decisiones, pues frente al ejército, el pueblo es un "gusano" que puede ser aplastado en cualquier momento. La función de los militares, ante los ojos de Ernesto, de Palacitos, de los mestizos y de los indios, es la de matar, como seres infernales con poderes sobrenaturales.

Pensar en Ernesto, el narrador de la novela, es pensar en la ambigüedad: ¿dónde ubicarlo?, ¿indio, mestizo o misti? Como él mismo dice: "¿junto a quién, en dónde?" [p. 178] El mundo indígena ejerce una profunda atracción sobre él. En Abancay busca afanosamente ponerse en contacto con los indios visitando el barrio de las chicherías, donde predomina la cultura indígena. Su participación en la rebelión de las chicherías nos muestra la clara identificación que siente por la causa de los oprimidos, indios o mestizos. Sin embargo, esto no resuelve el conflicto del niño, ya que Ernesto "realiza efectivamente su voluntad de incorporarse al mundo indio, pero esa realización no es —no puede ser— absoluta. En un mundo dividido, cuyos componentes se oponen con fuerza. La voluntad del hombre no basta para borrar el signo originario de cada quien".¹⁷ El signo originario de Ernesto es el misti, su elección es el mundo indio.

En una realidad marcada por la estigmatización del color de la

piel, la lectura visual de los rasgos físicos nos conduce a ubicar al personaje en un determinado sector social. El aspecto físico de Ernesto corresponde al canon establecido para el misti, el origen de su padre también contribuye a esta ubicación. Sin embargo, la complejidad del personaje no admite categorizaciones rotundas. Ernesto tiene aspecto de misti y alma de indio, en él libran una guerra feroz los dos mundos a los cuales pertenece. Dentro del grupo de estudiantes él sobresale por su peculiar cosmovisión, producto de su vida en el ayllu de indios, que se convierte en materia de recuerdo; esta forma de interpretar la realidad lo lleva a ser adjetivado como indio por parte de sus compañeros:

— ¡Eres un indiecito, aunque pareces blanco! ¡Un indiecito, mirrás! (p. 83)

Ernesto se mueve por ambos mundos: su apariencia a veces le abre las puertas del mundo blanco, y otras le cierra las del mundo indio. El espacio social que ocupa es materia de conflicto; su vestimenta elegante, ajena a los que habitan el hatrio de Huanupata, le crea conflicto:

Yo debía irme o sentarme junto a alguna mesa. Mis zapatos de hule, los puños largos de mi camisa, mi corbata, me cohibían, me trastornaban. No podía acomodarme. ¿Junto a quién, en dónde? [p. 178]

Sin embargo, es precisamente esa apariencia la que le permite adentrarse al mundo de los mistis, aunque no deja de incomodarlo:

Me sentía más seguro que otras veces. Mis zapatos de charol eran elegantes; llevaba corbata; los puños de mi camisa eran largos. Mi traje nuevo no me azoraba ya

Levanté la cabeza. Me crucé con el coronel y un grupo de caballeros que lucían cadenas de oro en el chaleco; me hice a un lado sin sentir esa especie de opacamiento e indignación que me causaban: "que pasen", dije. (p. 172)

En el colegio, Ernesto, por su peculiar actitud hacia los indios, es tratado como "sonso". Aquí es necesario detenernos, pues este calificativo que rebaja sus cualidades básicamente cognoscitivas tiene relación con el trato que se les da a los indios. Su misma identificación con ellos lo lleva a ser un "sonso": ¿cómo podría un hijo de abogado, como Ernesto, preferir el mundo indio? Sin duda, bajo el pensamiento del Padre Linares y sus compañeros, sólo un loco podría hacerlo.

Su mismo padre percibe que la conducta y sensibilidad de Ernesto es diferente; observa que su apreciación del mundo se da con otros matices, con otras tonalidades. El adolescente, desde los diálogos iniciales con su padre, va a establecer una peculiar visión del mundo, extremadamente diferenciada:

— Papá —le dije —cada piedra habla. Esperemos un instante

— No diremos nada. No es que hablen. Estás confundido. Se trasladan a tu mente y desde allí te inquietan. (p. 12)

Su apego a la naturaleza, su gusto por caminar sólo entre los valles, es signo de extrañeza para sus compañeros y el padre Linares:

Y tenía que regresar a la ciudad. Aturdido, extraviado en el valle, caminaba por los callejones hervientes que van a los cañaverales. Al atardecer, cuando ya no quedaba luz del sol sino en las cumbres, llegaba al pueblo temiendo desconocer a las personas, o que me negaran. En el

colegio, viéndome entrar al patio, así cubierto de polvo, el Padre Director me llamaba "loco" y "tonto vagabundo". Durante muchos días no podía jugar ni retener lo que estudiaba. En las noches me levantaba (...) (p. 47. *Crónicas nuestras*)

Su capacidad de escritor y de buen lector le otorga singularidad dentro del internado:

— Oye, Ernesto, me han dicho que escribes como poeta. Quiero que me hagas una carta me dijo el Markask'a (...)

— Así nomás yo no pedía a los de aquí un favor como éste. Tú eres de otro modo. (p. 80)

Su "extrañeza" se ve enriquecida con su participación en el motín de las chicheras; el Padre Director le dice: "Te vieron correr tras las mulas. Parecías loco". (p. 122) Linares sólo encuentra respuesta a su actitud, deliberadamente identificada con la causa de los humildes, en la enfermedad o en el contagio de la "inmundicia de las indias rebeldes". (p. 121)

Ernesto, "el loco", ante las reglas del internado, es un transgresor, un personaje cuya conducta escapa a la normalidad. Su espíritu individual, lleno de soledad y de añoranza, deja de serlo para formar parte de un mundo colectivo, el mundo cuyo espíritu es el de Ernesto: el que tiene alma india. Incluso por su actitud participativa con el mundo indio; loco, porque sólo así se podía explicar la conducta de quienes, al igual que él, salen a converger sus almas en un torнадо de gritos y peleas.

Cuando la soledad y la desesperanza llenan el alma de Ernesto, éste invoca la figura de

su padre, la más preciada para él. Desea que esté en la puerta del colegio y lo lleve consigo. La imagen del padre, reconstruida a través de la memoria, es determinante en el delineamiento de su personalidad. Al igual que Ernesto, su padre "había preferido andar solo entre indios y mestizos, por los pueblos". (p. 22) Había renunciado a su posición de misti, no olvidemos que es pariente del Viejo. Ambos (padre e hijo) comparten su aprecio por lo indígena y la vida errante:

Mi padre no pudo encontrar dónde fijar su residencia; fue un abogado de provincias, inestable y errante. Con él conocí más de doscientos pueblos (...) (p. 29)

El padre de Ernesto, sin embargo, no puede negar sus rasgos blancos que lo diferencian del pueblo indio. Ha estado expuesto a la racionalidad occidental (es abogado) y por lo tanto domina perfectamente el español, su vestimenta es misti, de ahí la dualidad del personaje:

Mi padre llevaba un vestido viejo, hecho por un sastre del pueblo. Su aspecto era complejo. Parecía vecino de una idea; sin embargo, sus ojos azules, su barba rubia, su castellano gentil y sus modales, desorientaban. (p. 40)

Al padre, como a Ernesto, le gusta la música. Él busca a los músicos con el fin de compartir los huaynos de los diferentes pueblos. Su sensibilidad se abre ante el ritmo andino. No se trata sólo de un gusto; a nuestro parecer este aspecto se vincula con la indigenización del misti, quien además de estar relacionado con los indios por su lengua y su cultura, también lo

está por su conocimiento de leyes y de la problemática en que está sumido. Él tampoco escapa al problema social, también es otra víctima del sistema económico, condenado por éste a transportarse por las rutas del sueño con la esperanza de encontrar, tal vez como Manco Capac, el lugar propicio para soltar raíces e instalarse:

A mi padre le gustaba oír huaynos; no sabía cantar, bailaba mal, pero recordaba a qué pueblo, a qué comunidad, a qué valle pertenecía tal o cual canto. A los pocos días de haber llegado a un pueblo averiguaba quién era el mejor arpista, el mejor tocador de charango, de violín y de guitarra. Los llamaba y pasaban en la casa toda una noche. [p. 30]

Su padre es la persona más importante para Ernesto. Cuando no encuentra luz para orientar su vida, es a él a quien busca, como busca de otro modo al indio, o al *K'arwarasu*, apu de todo Abancay:

Cuando mi padre hacía frente a sus enemigos, y más cuando contemplaba de pie las montañas, desde las plazas de los pueblos, y parecía que de sus ojos azules iban a brotar ríos de lágrimas que él contenía siempre, como una máscara, yo meditaba en el Cuzco. [p. 11]

La figura del padre es efímera pero constante en la memoria de Ernesto. El inicio de la novela al lado de él, es el inicio del recuerdo, pues como aparece en el último capítulo, Ernesto es el solitario que busca al padre, al

pueblo, al hombre, a sus propias raíces.

• Los indios

El pueblo indio, al igual que los mestizos y mistis, no es homogéneo. Encontramos en él una variedad de realidades, las cuales están determinadas por factores socio-económicos específicos.



Siendo la tierra el problema central, como acertadamente lo planteó Mariátegui en *Los siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, la relación que guarda respecto a ésta define su condición social. Existen indios en condición de pongos, indios colonos, indios comuneros; indios forasteros, cholos (los que pretenden ser blancos "olvidando" sus raíces).

Los indios comuneros conservan sus tierras, sus tradiciones. En el ambiente comunal agrario, el dolor no es individual, sino colectivo; se convierte en una fuerza que impulsa a la reivindicación conjunta. Sus propios ritos, como la despedida al cóndor después de la corrida de toros, funcionan como catarsis de debilidades y suma de fuerzas encontradas en la tierra o en los cerros, base y sustento de su cultura.

Yo he sentido el ahogo de que tú hablas sólo en los días de corridas, cuando los toros rajaban el pecho y el vientre de los indios borrachos, y cuando al anochecer, a la salida del pueblo, despedían a los cóndores que amarraron sobre los toros bravos. Entonces todos capían como desesperados, hombres y mujeres, mientras los cóndores se elevan, sufriendo. Pero ese canto no te oprime; te arrastra, como a buscar a alguien con quien pelear, algún maldito. Esa clase de sentimiento te ataca, te agarra por dentro. [p. 161]

La función social de indios e indias es distinta, pues desempeñan actividades de acuerdo con sus reglas comunales. Las discusiones de organización colectiva,

que incluyen gritos desahogados, aparentemente muestra de desorden, son realizadas por los indios, mientras que las mujeres guardan silencio. Esto no quiere decir que la función de la mujer se limite al trabajo de la tierra, sino que ellas cumplen igual función que los hombres. El silencio de las mujeres en los cabildos se transforma en gritos, injurias, enfrentamientos físicos

incontenibles, cuando se enfrentan a un enemigo común. Este carácter es puesto en práctica por las chicheras en su levantamiento:

En los pueblos de indios las mujeres guardan silencio cuando los hombres celebran reuniones solemnes. En las fiestas familiares, aun en los cabildos, los indios hablan a gritos y a un mismo tiempo. Cuando se observan desde afuera estas asambleas parecen una reunión de gente desahogada. ¿Quién habla a quién? Sin embargo existe un orden, el pensamiento llega a su destino y los cabildos concluyen en acuerdos. La mujer que es callada cuando los hombres intervienen en los cabildos, chilla, vocifera, es incontenible en la riñas y en los tumultos [p. 105]

Por otro lado, el indio de hacienda es *erk'e* (llorón o presto a llorar), pues no posee siquiera un retazo de tierra, es sólo un objeto de trabajo:

En los pueblos donde he vivido con mi padre, los indios no son *erk'es*. Aquí parece que no los dejan llegar a ser hombres. Tienen miedo, siempre, como criaturas. [p. 161]

Ellos nacieron, según los mistis, para obedecer y sufrir, para sustentar directamente la riqueza del hacendado. Son quienes no cuentan con ningún espacio para expresar sus tradiciones y cosmovisión. Son el cuello al que deguelan las haciendas, los que cuentan con la vida que el hacendado les da para vivir, con su "increíble" y "divina" bondad:

En las haciendas grandes los amarran a los pisonays de los patios o los cuelgan por las manos desde una rama, y los zurrán hay que zurrarlos. Lloran con sus mujeres y sus criaturas. Lloran no como si les castigarán, sino como si fueran huérfanos. Es triste. Y al oírlos, uno también quisiera llorar

como ellos; yo lo he hecho, hermano cuando era criatura [p. 160]

Sin la fuerza de trabajo y el sufrimiento desgarrador del indio frente a la imposición blanca no hubiera sido posible que el Viejo dibujara sus pasos pausados frente a la catedral, ni clavar su frente al Sol con aire insolente; tampoco los hacendados de Pati, Yaca, podrían cruzar la línea del hambre con caballos igualmente heridos por la vanidad y el menosprecio.¹⁸

Frente a esta realidad, el indio colono suele instalar una *perk'a*, un muro de silencio hecho de piedra, sostenido por su vida, llena, a pesar de todo, de ternura y fuerza indecibles; un muro que funciona como medio de defensa frente a la presencia de forasteros o desconocidos blancos que traen básicamente experiencias negativas. Esa *perk'a* es su negativa a la presencia e intromisión de extraños a su mundo, a su intimidad parcialmente resguardada.

El sometimiento gamonal hace de los indios seres mantenidos en el silencio y en la desconfianza. La memoria parece haberles sido arrebatada. Ernesto intenta hablar con ellos y no encuentra respuesta:

Pero las mujeres me miraban atemorizadas y con desconfianza. Ya no escuchaban ni el lenguaje de los *ayllus*; les habían hecho perder la memoria; porque yo les hablé con las palabras y el tono de los comuneros, y me desconocieron [p. 47]

En la hacienda de Patibamba, Ernesto se sorprende con las condiciones de vida de los indios. No poseen absolutamente nada, ni siquiera sus propias vidas:

Tienen la misma apariencia que el pongo del Viejo. Un sudor negro chorreaba de sus cabezas a sus cuellos; pero eran aún más sucios, apenas levantados sobre el suelo polvoriento del caserío y de la fábrica, entre las nubes de mosquitos y avispas que volaban entre los restos de caña. Todos llevaban sombreros de lana, apelmazado de grasa por el largo uso. [p. 47]

Arguedas cuenta la experiencia de la concepción que tienen los propios indios de los colonos, pues para ellos trabajar en las haciendas significa la peor degradación a la que puede llegar un ser humano:

A un indio que encontré en una chichería de la ciudad capital del departamento, le pregunté si era indio de hacienda, porque tenía un aspecto de gran humildad y sumamente pobre de vestido, tal como un mendigo; le pregunté si era un indio de hacienda y me contestó con gran indignación que él no era un indio de hacienda porque esos eran unos miserables a quienes si el dueño de la hacienda les decía: "Dale tu lengua al perro", sin duda le daban la lengua al perro.¹⁹

En la hacienda se degrada y aniquila la humanidad del indio. Pero a pesar de esto es capaz de buscar una alternativa para lograr su libertad. La peste se convierte en la unificadora del espíritu indio de las haciendas, la fuerza movilizadora que escapa a la racionalidad occidental; la unión toma un carácter distinto al de las chicheras mestizas, deja de ser sectaria para convertirse en comunal. Es a partir de este momento que la rebelión se manifiesta a una sola voz; se conoce la fuerza total del pueblo explotado que es capaz de cambiar, hasta retar a la autoridad del Padre Linares para llegar, a fuerza de pueblo, a la bendición de Dios a fin de lograr

el triunfo de la vida sobre la muerte. Arguedas argumenta al respecto:

Yo estaba sumamente desolado cuando en los comentarios del libro (...) no se descubrían las intenciones de la obra, hasta que uno de ellos lo dijo (...) Lévano. Si los indios toman una ciudad, a pesar de que se les trate de impedir el paso con ametralladoras y fusiles, por una causa de orden religioso y mágico, ¿no sería posible que tomaran el mismo valor y aún mucho más si fueran impulsados por una razón de tipo social mucho más violenta?²⁰

En la novela encontramos los dos rostros de los indios colonos: el de los humillados y el de los que pueden mover los destinos humanos. Su presencia es importante para explicar la diversidad de papeles que juegan los indios dentro del sistema terrateniente del mundo andino.

El pongo es otro personaje indio que complementa el mensaje sobre la condición del hombre quechua. El pongo²¹ es el indio de hacienda cuyo servicio es gratuito en la casa del terrateniente. Desposeído y maltratado sólo es un objeto, propiedad del hacendado.

El pongo ocupa en la narrativa de Arguedas un lugar preferente. Con base en una narración popular, aparece como protagonista en *El sueño del pongo*; además está presente en *Los ríos profundos* y *Todas las sangres*. En este tipo social se encuentra una serie de rasgos y peculiaridades que definen la orfandad y marginalidad del mundo indígena.

Arguedas se refiere a los pongos de la siguiente manera:

En ese libro (*Los ríos profundos*) no hablo únicamente de cómo lloré lágrimas ardientes; con más arrebatu hablo de los pongos, de los colonos de hacienda, de su escondida e inmensa fuerza, de la rabia que en la semilla de su corazón arde. Esos piojosos, diariamente flagelados, obligados a lamer tierra con sus lenguas, hombres despreciados por las mismas comunidades. . .²²

El pongo aparece como la exacerbación del sentimiento de orfandad, de fragilidad. En él se agudiza la desprotección. Aparece el ejemplo del huérfano por excelencia de la sociedad peruana:

Tenía un poncho raído, muy corto. Se inclinó y pidió licencia para irse. Se inclinó como gusano que pidiera ser aplastado. (p. 18)

Arguedas hace un parangón entre la pobreza física y corporal del pongo y sus actitudes; subraya la cortedad de su carácter, su sumisión y su pasividad. Ernesto, como recuerdo, vuelve a retomar esta figura con el mismo tono de tristeza, dolor e impotencia:

El indio cargó los bultos de mi padre y el mío. Yo lo había examinado atentamente porque suponía que era el pongo. El pantalón, muy ceñido, sólo le ahogaba hasta las rodillas. Estaba descalzo; sus piernas desnudas mostraban los músculos en paquetes duros que brillaban (...). Su figura tenía apariencia frágil; era espigado, no alto. Se veía, por los bordes, la armazón de paja de su montera. No nos miró. Bajo el ala de la montera pude observar su nariz aguililla, sus ojos hundidos, los rondones resaltantes del cuello. (p. 9)

El pongo, con sus ojos hundidos y nariz enérgica, al centro de una figura "chupada", como dijeran los indios de Cangallo, lo mismo que limón de emolientero,²³ es el que "No tiene padre ni madre, sólo su sombra". (p. 22)

La orfandad aparece, entonces, no sólo como sinónimo de pobreza, como carencia de bienes materiales; en este caso, adquiere incluso una connotación más profunda: desposeído hasta de su sombra. Su carácter de pobreza se vincula, igualmente, con el despojo de su pasado, de los vestigios del hombre que dejó en él una cultura, una vida.

El pongo muestra dependencia, sumisión y respeto frente a los "dones" del hacendado y el cura de la hacienda. Reconoce que está al servicio del patrón y que su libertad está bajo la palabra de quien funge como dueño.

El pongo se encuentra limitado en su comunicación verbal, se le ha "enseñado" a callar y obedecer, incluso a no mirar a los ojos de su interlocutor, pues esto es sólo permisible a los mistis o blancos.

La humillación a la que está sometido el pongo es la más rebajadora dentro de la escala social. Él es el uno, el individuo, luchando con silencios contra los gritos y prepotencias del hacendado. Es la otra cara de la insolencia, la encarnación del menosprecio.

• Los mestizos

Como resultado de la interrelación existente entre indios y blancos, en la sierra peruana surge el mestizo, personaje que se nutre de ambos grupos tanto cultural como racialmente. Incluso, como sostiene Arguedas, "los hombres pertenecientes a la clase denominada "alta", por representar en tales ciudades a la

civilización moderna y a causa de su poderío económico, tienen mayores vínculos de lo que se supone con valores característicos surgidos de la mezcla de lo occidental y lo indio: cantan en versos bilingües (quechua-español), bailan huaynos, beben chicha".²⁴

La presencia de los mestizos raciales en la novela es clara. Tienen una posición privilegiada con respecto a los indios. Los mestizos desempeñan funciones laborales que los ubican por encima de los indios. En las haciendas desempeñan el papel de capataces o sirvientes y se convierten en intermediarios entre el poder del misti y el sometimiento del indio.

El mestizo hacía guardia, de pie, junto a una puerta tallada. [p. 9]

La expresión del mestizo era, en cambio, casi insolente. Vestía de montar. [p. 9]

En los extremos de los corredores, dos mestizos de botas y de grandes sombreros alones se arrodillaron con fusiles en las manos. [p. 104]

El barrio de Huanupata es el lugar de reunión de los numerosos indios y mestizos. Las *chicheras* mestizas son quienes a través de la chicha, música y sexo, hacen del lugar el centro de reunión del mundo popular, representado por ambos. Ahí la cultura indígena, sometida y humillada, renace a cada momento. Los indios y mestizos viven intensamente la alegría que les propicia su propia música y danza:

Varias mestizas atendían al público. Llevaban rebozos de Castilla con ribetes de seda, sombreros de paja blanqueados y cintas anchas de colores vivos. Los indios y cholos las miraban

con igual libertad. Y las fama de las chicherías se fundaba muchas veces en la hermosura de las mestizas que servían, en su alegría y condescendencia. No se podía bairar con ellas fácilmente; sus patronas las vigilaban e instruían con su larga y mañosa experiencia. Y muchos forasteros lloraban en las abras de los caminos, porque perdieron su tiempo inútilmente, noche tras noche, bebiendo chicha y cantando hasta el amanecer. [p. 52]

Las mujeres de las chicherías, fuertes y valientes, sienten como suya la cultura indígena. Estas mestizas constituyen la fuerza motora del levantamiento, son las que logran compactar a los pobres de Abancay y tomar la ciudad como muestra del poder de los débiles:

Varias mujeres pasaron corriendo; todas eran mestizas, vestidas como las mozas y las dueñas de las chicherías. [p. 100]

Todas llevaban mantas de Castilla y sombreros de paja. [p. 101]

Su condición de comerciantes les permite vestir de acuerdo a sus posibilidades, claro es, superiores al del indio o pongu, pero de ninguna manera mejor que los mistis.

Las chicheras, junto con los colonos, representan al personaje colectivo de la obra. Sin embargo, entre ellas sobresale doña Felipa, la chichera que se pone a la cabeza del motín. Felipa, la mujer de "(...) cara ancha, toda picada de viruelas; su busto gordo, levantado como una trinchera, se movía era visible, desde lejos, su ritmo de fuelle, a causa de la respiración honda. Hablaba en quechua" [p. 102] se constituye en el personaje heroico de la obra. Su fuerza para conducir la rebelión hasta conseguir su objetivo, recuperar la sal

monopolizada por el salinero, y su posterior huida la convierten en la figura mítica. Representa, además, la configuración del líder necesario para encabezar, sin mantenerse al margen o por encima de la colectividad, a mestizos e indios en su lucha por la justicia y el establecimiento de un orden justo. Su carácter de mujer marginada y oprimida le confiere mayor validez a su empresa:

Del rostro ancho de la chichera, su frente pequeña, de sus ojos apenas visibles, brotaba una fuerza reguladora que envolvía, que detenía y ahuyentaba el temor. Su sombrero reluciente le daba sombra hasta los párpados. Un contraste había entre la frente que permanecía en la sombra y su mandíbula redonda, su boca cerrada y los hoyos negros de viruela se exhibían al sol. [pp. 106-107]

Las divisiones sociales, marcadas por la situación económica, hacen de los hombres de *Los ríos profundos* parte de un engranaje que mueve la historia, y que a la larga lleva a un desenlace, en el que las clases enfrentan sus proyectos económicos y de organización social.

Otra figura marginal, marcada, diferente, aparece en *Los ríos profundos*: la Opa, término apelativo que proviene del quechua *upa* y significa: fatuo, tonto, idiota, zonzo, boho, orate, demente, semiloco, ausente, sordo, que padece sordera, que no oye o oye mal, sordomudo que no puede hablar ni oír, silencioso, que no se oye.²⁵ La opa tiene una presencia eminentemente sexual y sucia, su aparición causa inquietud a los alumnos y provoca expresiones violentas:

Ciertas noches iba a ese patio, caminando despacio, una mujer

demente, que servía de ayudante en la cocina. Había sido recogida en el pueblo próximo por uno de los padres. No era india, tenía los cabellos claros y su rostro era blanco, aunque estaba cubierto de inmundicia. Era baja y gorda [p. 58]

Alrededor de esta mujer demente giran los conflictos sexuales de los internos; ella les inicia sexualmente. Su apariencia sucia y grotesca, que por momentos la presenta como un ser repugnante, suele invertirse por ser considerada por los internos como la más deseada pese a los insultos y menosprecio. Su muerte a manos de la peste la purifica y la convierte en santa.

• *Los cholos*²⁶

El término *cholo* tiene diferentes acepciones, que dependen de la connotación que reciban y dependiendo del grupo social que haga uso de ese término. Se considera como cholos a aquellos individuos que, mientras aún participan de la cultura indígena, absorben al mismo tiempo la cultura occidental, "aunque haya que agregar que también se considera como cholo al mestizo con evidentes rasgos indígenas, al indígena acriollado, es decir, que ha asimilado el estilo de vida criollo, a aquellas personas que no poseyendo rasgos indígenas proceden de la sierra, tienen un estatus socio-económico bajo, y muestran costumbres de tipo indígena".²⁷



Para los criollos o blancos de las ciudades, especialmente Lima, el término cholo se convierte en sinónimo de serrano, de indio. La acepción adquiere una clara denotación de inferioridad, de menosprecio. El ninguneo hacia los migrantes es explicado por Luis Guillermo Lumbreras, quien relata cómo sufrió en carne propia esa incongruencia en un país racista y centralista:

Es aquí en Lima donde ya percibí otro tipo de relaciones étnicas. Bueno, yo era serrano, ayacuchano, aquí yo era cholo. Pasé de mi condición de familia de hacendados allá, a la de cholo aquí en Lima. Una figura especial que, desde luego mi familia jamás aceptaba, pero que a mí me parecía obvia.²⁸

En *Los ríos profundos*, los indios, como el padre de Palacitos o los soldados, se hispanizan culturalmente, con el fin de adecuarse al grupo social opresor

y ocupar un lugar de consideración por el papel que desempeñan al lado del círculo blanco; éstos son los cholos representativos de la obra.

En la novela, el padre de Palacitos pretende que su hijo deje de ser indio, y busca su cambio educándolo en el internado. Su presencia es de antemano imitación del misti, imitación que, por no ser considerada natural, llama la atención de quienes lo observan:

Alto, vestido con traje de mestizo. Usaba corbata y polainas. Visitaba a su hijo todos los meses. Se quedaba con él en la sala de recibí, y le oíamos vociferar encolerizado.

Habla en castellano, pero cuando se irritaba, perdía la serenidad e insultaba en quechua a su hijo. Palacitos se quejaba, implorando a su padre que lo sacara del internado.

— ¡Ktame al Centro Fiscal, papacito — le pedía en quechua.
— ¡Ne! En Colegio — insistía enérgicamente el cholo. [p. 58]

Por más que se asimile la cultura dominante, las fuertes raíces de la civilización quechua no desaparecen, los individuos siguen manifestándolas.

Los cholos pertenecientes al ejército son racialmente indígenas, e incluso culturalmente conservan las tradiciones de éstos, pero el hecho de pertenecer al órgano misti, propicia en ellos un sentimiento de prepotencia que los lleva a contribuir al sometimiento de su propia raza. Experimentan una pérdida parcial de su lengua madre, el quechua:

— El regimiento está formado por cholos — gritó Romero para hacerse oír.

Nuevamente, el mío de la raza. ¡Que se maten hasta el fin de los siglos! Yo soy un espectador infausto.

— ¿Infausto? ¿Qué es eso? Pero un cholo puede borrártelo.

— Puede, claro, puede. Mientras los hijos de los hijos de mis hijos juegan mentados sobre ellos. [p. 148]

Hay un episodio importante en *Los ríos profundos* cuando Palacitos reconoce a Prudencio, integrante de la banda de músicos, un indio de su pueblo, y expresa su asombro y alegría: "¡El Prudencio! ¡De mi pueblo! ¡Era indio hermanitos!" [p. 178], exclama Palacitos; Prudencio, ya no es un indio, sino un elemento parte del ejército, de la fuerza blanca, de los mistis. Prudencio, producto de las tensiones socio-culturales, ha perdido su identidad personal original ante los ojos de Palacitos, ya no es él a quien despidieron con cantos de su pueblo, es otro, un cholo.

La *chicha* desempeña un papel interesante, pues es el lazo que despierta al indio que guardan interiormente los cholos. La chichería despierta los sentimientos y así vuelven a re-tejer su propia identidad.

Uno de los soldados pretendió levantarse. No era la indignación lo que se reflejaba en sus ojos, sino el destello que el golpe súbito del ritmo enciende en los bailarines. Quizá fue en su pueblo danzante de jayllí o de tijeras, quería desafiar a algún otro, porque la fuga del jayllí o la danza de tijeras son bailes de competencia.

Pero yo creí percibir lo más característico de la danza [p. 193]

El cholo, pese a volver a sentir lo indio que guarda, tiende a considerarse diferente y a menospreciar su origen. Su condición de servir al misti lo conduce a sobrevalorarse y a considerarse parte del cuerpo poderoso, el que gobierna y da orden a la sociedad y a la vida. Pese al desarraigo que se produce en el cholo, no deja de ser una víctima más del sistema que lo lleva a abandonar su comunidad nativa y a enfrentarse a un mundo aparentemente favorable.

• Los negros

En *Los ríos profundos* también está presente otro componente de la realidad social peruana: el negro. Su presencia en la sierra peruana es minoritaria,²⁰ pero también es un ser marginal y

discriminado. Dentro del desarrollo de la novela, el Hermano Miguel es objeto del fuerte racismo²⁰ impregnado en los blancos y mestizos. Para la mayoría de los jóvenes del colegio es una persona querida, pero no por eso deja de ser "un negro":

Vino el Hermano Miguel, después, sin sombrero. Bajó las gradas de madera, lentamente, como si temiera. Sus cabellos parecían haberse ensortijado más, en mil nudos pequeños. Su color era cenizo; pero anduvo erguido, con la cabeza levantada, aunque sus ojos miraban bajo, con una humildad que oprimía. [p. 142]

Al igual que el indio, es despreciado e incluso cuestionada su humanidad; el Hermano Miguel es aceptado hasta cierto punto por ser religioso, de lo contrario no se disimularía el desprecio que se siente hacia su raza:

— El Lleras ha dejado su maldición en Abancay; ha dicho que tumbó al Hermano y que lo revolcó a patadas. La gente ya sabe; las beatas y las señoras están rezando por el Hermano. "Aunque sea negro, tiene hábito". [p. 159]

Su color es materia de objeción, su calidad de clérigo no le salva del menosprecio de Lleras, quien no acepta perdírlle perdón, sin embargo existen quienes lo respetan, como Ernesto y Palacitos:

— ¡No! —gritó Lleras — ¡No! ¡Es negro, Padrecito! ¡Es negro! ¡Ataúya! [p. 142]

— ¿Cómo siendo negro, el Hermano pronunciaba con tanta perfección las palabras? ¿Siendo negro? [p. 144]



El negro, "cosa rara en la sierra peruana",³¹ no forma parte del mundo andino; sin embargo con su presencia se logra constituir la imagen total de la sociedad peruana (a excepción de la ausencia de los personajes de la selva y los orientales).

El estudio de los personajes en *Los ríos profundos* es fundamental para delinear el contenido total de la obra. Sin embargo, no es posible considerar válida la presencia de éstos si se les considera lejos de sus acciones, pues son éstas las que dan les significado; la indumentaria, la postura, dejan de tener valor si no responden a la conducta y al pensamiento que suponen representar. Son, pues, los personajes y las acciones los que posibilitan el entretrejer de la historia considerada como espacio dinámico; sin ellos no sería posible comprender una historia necesariamente sumida en un problema.

Conocer el problema es importante, como la misma forma de solucionarlo; es ahí donde los personajes entran en acción y se mueve el cosmos en la luz o la noche, lo mismo que sus estrellas, parte del universo donde juegan a ganar con la vida y con la muerte todos los personajes.

La palabra del "supay" (diablo)

En el conflicto de mundos y hombres hasta aquí referidos, la palabra desempeña un papel importante, en tanto que marca la fuerza verbal de los sectores enfrentados, como también los artificios que permiten una convivencia entre estos. Cabe

preguntarse: ¿de dónde viene la palabra del supay que se debate en un mundo de violencia?

Manco Capac y Mama Oello (los hijos del Sol) ¿pudieron, acaso, sembrar la palabra en la conciencia de sus continuadores y, después de desatar las ataduras de la lengua, liberar las palabras con que se construyó una sociedad milenaria? El mundo andino considera como válida esta explicación:

— Nuestro padre el Sol, (...) envió del cielo a la tierra un hijo y una hija de los suyos para que lo adoctrinasen en el conocimiento de Nuestro padre el Sol, para que lo adorasen y tuviesen por su Dios y para que les diesen preceptos y leyes en que viviesen como hombres en razón y urbanidad. (...) ³³

La palabra vive en los hombres, es fuego con que queman desde la boca los "demonios" en su comunicación; no en el infierno, el de allá, arriba, el *k'anay pacha*, que funciona como temor, sino en el aquí, en el *kay pacha*, que es la *tullpa* (hoguera) donde hierve el "Picante"³³ de la disputa; la comunicación diaria se hace de palabras y construye un mensaje que responde a un contexto cargado de violencia. La utilización de la lengua por parte de los personajes de la obra, responde a la realidad contextual; la palabra se convierte en arma de defensa y ataque, por lo que la utilización del verbo difiere de personaje a personaje, dependiendo del grupo social al que pertenece, a sus intereses y al contexto social y cultural. La palabra parece danzar en diferentes ritmos, donde el hombre es el carbón que provoca que la olla reviente como un trueno en la boca de los enfrentados, hasta salir como una "llok'lla" (río turbio y furioso

cargado de piedras) *chay uku mayukuna* (esos ríos profundos) invadiendo los cuerpos.

Históricamente, sabemos que las lenguas son entidades orales, antes que escritas. Las lenguas sudamericanas no tenían tradición escritural antes de la llegada de los españoles, pues ninguna de las sociedades prehispanicas alcanzó la complejidad que determina el surgimiento de sistemas de escritura. En el Perú, los *kipus* utilizados por los incas como sistema de medición contable, también tenían al parecer la función escritural, pero hasta el momento no ha sido comprobado. Este hecho influye profundamente en la rica tradición oral de las sociedades andinas; mitos, leyendas, canciones, han sido transmitidos de generación a generación, a través de un instrumento valiosísimo para el hombre: la memoria, que cobra vida activa en las palabras.

Sin embargo, toda lengua puede escribirse, pues no existe alguna que no pueda ser representada mediante la escritura. Por eso muchas lenguas nativas americanas se escriben ahora utilizando, para ello, los signos del alfabeto latino, o acomodando este alfabeto a las peculiaridades de la estructura fonológica propia.³⁴ Arguedas contribuyó destacadamente a llevar la tradición oral quechua a la escritura.

El problema del lenguaje es sustancial en la literatura. Arguedas, no escapa del caso. Su búsqueda incesante fue latente. Después de *Agua y Yawar fiesta*, donde la mistura

quechua-castellano se condiciona a la realidad contextual y lingüística de la sierra peruana, su búsqueda de la universalidad del lenguaje le es preocupante, pues la conformación de la sociedad peruana pluricultural y multilingüe advierte la necesidad de encontrar una forma de hacer comprensible y comunicable la cosmovisión andina, contribuyendo a no mantenerla relegada. Consideró, entonces, que el español era la lengua adecuada para tal finalidad.

La preocupación por el tipo de lenguaje no es exclusiva de Arguedas, pues existen antecedentes claros en otros autores como en Manuel Robles Alarcón, autor de varias obras como *Fantásticas aventuras del Atoq y el Diguillo* (fábulas), *Sara cosecha* (novela), publicado por partes en la revista *La nueva educación de Lima*, entre 1940 y 1943. Dichas obras ponen de manifiesto el manejo lingüístico del indio y su comportamiento cercano al utilizado en *Los ríos profundos*, dando además una muestra del sentido carnavalesco de algunos pasajes comparables con los de *El zorro de arriba y zorro de abajo*.

Antes de escribir *Los ríos profundos*, Arguedas trata de expresarse, no en quechua, sino en español. La perspectiva quechua se transmite por medio del castellano correcto. Cuanto más conoció la cultura quechua, más buscó la perfección en el uso del castellano, no recreando la estructura sintáctica quechua, sino la esencia cultural india. En su cuento *Orovilca* (1954) había intentado esa alternativa, sin embargo este cuento se desarrolla

en la costa y no refleja el enfrentamiento cultural de la sierra. En *Diamantes y pedernales* (1954), Arguedas emplea el castellano; éste parece ser el inicio de una nueva forma de utilizar el lenguaje que luego se consolida en *Los ríos profundos* (1958), donde el autor crea el *idiolecto* como lenguaje literario tomando al español como sustancia, en busca de un lector no quechua hablante, en el que se rescata la entonación y la connotación particular de los indígenas.

Violentar la lengua para crear un lenguaje literario adecuado al entendimiento de los no quechua-hablantes es de antemano un intento de reinterpretar la estructura del español, aplicado a la novela, como obra de arte. Esta violencia denuncia indirectamente la situación de incomunicación en el Perú. La ruptura de los lazos comunicativos establece, de igual modo, los lados en contienda y la instauración de la violencia como un modo casi natural de vida. El inventar un lenguaje (idiolecto literario) constituye, pues, la búsqueda de la comunicación.

Julio Ortega, al hablar sobre el problema de la comunicación en Arguedas, reconoce el valor de la creación del lenguaje literario antes dicho y expresado en *Los ríos profundos*. Citamos:

Producir un texto sobre la comunicación, para dramatizar su existir social y reelaborar su latencia identificatoria, su plenitud posible; y, además, producirlo con los materiales discordantes justamente de una situación de fractura en la comunicación, de estratificación del habla y de violencia sobre la libertad de decir. Desde esta denuncia, el texto

generará su postulación utópica: una comunicación realizada; la que denuncia el drama de hablar en el Perú, en cualquier sociedad represiva, agudizándolo con su reclamo, con su recusación de los ordenes de la violencia.³⁵ [pp. 142-143]

Sin embargo, en *Los ríos profundos* Arguedas nos muestra, a través de algunos de sus personajes, el mosaico verbal que produce la convivencia del español con el quechua. Vemos que así como existen personajes que emplean la lengua española para su comunicación diaria, existen otros (los indios) que son absorbidos por esa lengua, siendo reconocidos "a primera vista" como quechuahablantes (por sus interferencias lingüísticas), en proceso de aprehensión de la lengua ajena. Este aspecto nos indica que algunos diálogos responden todavía al modo de hablar de los indígenas, pero que, como dijimos líneas arriba, no determina la totalidad del lenguaje empleado en la realización de la novela ni resta el valor al lenguaje inventado por Arguedas:

—Será, pues su alma. Ella judido ya, en San Miguel. ¡Seguro!

Estaba borracho.

— No hay para ejército ¡Caray! Nosotros, yo, patrón, jefe. La mujer aquí llorando. Llorando; pero echa no más rico ¡caray! Ahanquina. Llorando bonito caray [p. 166]

Por otro lado, Arguedas limita y organiza estratégicamente las citas léxicas quechuas, sin que necesariamente las aclare con su significado en lengua española, pues trata de rescatar la carga semántica quechua a fin de conservar el concepto original. Busca que el lector occidental se ubique en un espacio narrativo básicamente quechua, a pesar de

la presencia dominante del español

El estilo de "mistura" español-quechua que había empleado Arguedas en *Agua y Yawar fiesta*, ya no es relevante, pues encuentra un derrotero en la onomatopeya. William Rowe explica el hecho:

Su nueva preocupación por la onomatopeya en lugar de la sintaxis es bastante significativa porque la onomatopeya involucra la cuestión de la relación entre el quechua como sistema expresivo y la experiencia de la realidad, mientras que el enfoque hacia la sintaxis aislaba las estructuras particulares dentro del quechua sin tomar en cuenta el sistema cultural del cual la lengua toma parte (...).³⁶

La onomatopeya, que es la imitación de sonidos en el vocablo que se constituye para significarlo, es para Arguedas "la imitación de las estructuras de significación de un signo-objeto mediante la fonética, el grafismo, la sintaxis-aglutinación de la palabra. Como se puede notar, tal onomatopeya es una suerte de acción mágica que se ejerce sobre la palabra para que signifique realmente todo lo que significa en la mente del quechua-hablante, un signo objeto determinado".³⁷ Este efecto onomatopéyico es logrado por Arguedas mediante la explicación de *illa e illu*, que acompañan la aparición del nombre quechua de un signo objeto, en el capítulo VI de la novela.

Las expresiones claves en quechua no son traducidas al español; de los cantos se da la versión bilingüe que permite, tanto al lector quechua-hablante como al que no lo es, descifrar el contenido simbólico de éstos.

Claro es que la versión al español es el medio por el que Arguedas conduce al lector al cauce quechua; recordemos que las dos

forma escrita, nos presenta una gama de signos: la pronunciación, la entonación, la expresión del cuerpo y del rostro, a los que se

suman la música y la coreografía. El espacio ardiente de Abancay se convierte en el escenario donde la palabra es un fuego que quema, acaricia y envuelve a los personajes. El lenguaje es variado, pero no exclusivo del hombre, a excepción de la palabra. De estas maneras se expresan los *supays* o diablos de la comunicación desde el



lenguas pueden vincularse en su continua pugna:

— Ya se van. Se van lejos, hermano
— dije en voz alta. Empecé a rezar el Yayayku. Lo recommencé dos veces. El rumor se hizo más intenso y elevé la voz.

"Yayayku, hanak' pachapi kak' (...)
Oí, de repente, otros gritos, mientras concluía la oración. Me acerqué a la puerta. La abrí y salí al corredor. Desde allí escuché mejor las voces.

— ¡Fuera peste! ¡Way jiehre!
¡Waay!

— ¡Rípay, rípay! ¡Kañask'aykin!
¡Waay! ...! (p. 252)

Una lectura detallada de la novela nos conduce a reparar en el sistema de expresión oral de la misma que, a diferencia de la

interior del ser, desde la herida misma, donde los infiernos queman por dentro y por fuera, con gritos, con silencios, alegrías y tristezas.

Aquí tenemos una muestra de lo expresado anteriormente:

Y empezó a cantar un huayno cómico que yo conocía; pero la letra improvisada por él en ese instante era un insulto a los gendarmes y al salinero. Todos los del grupo formaron un coro. Alternaban cada estrofa con largas careajadas. El cholo cantaba la estrofa lentamente, pronunciando cada palabra con especial cuidado e intensidad y luego la repetía el coro. Se miraban y volvían a reírse.

Impusieron el canto en la chichería. Desde el interior empezaron a

corearlo. Luego bailaron todos con esa melodía. Zapateaban a compás. Los descalzos, los de ojotas y los de zapatos golpeaban el suelo brutalmente. Los talones de los descalzos sonaban hondo; el cuero de la ojota palmeaba el suelo duro y los duros martilleaban. Parecía que molían las palabras del huayño.

*Soldaduchapa riflink'a
tok'romantas kask'a
chaysi chaysi
yank'a yank'a tok'yan
Minas manas wayk'ey
riflinchu tok'ro
alma runtilansi
tok'ro tok'ro kask'a
Salineropa revolverchank'a
llama akawansi
arnask'a kask'a,
polverawantak'
mula salinerok'
asnay asnay supin.*

(El rifle del soldadito
había sido de huesos de cactus
por eso, por eso,
trueno inútilmente.
No, no, hermano,
no es el rifle,
es el alma del soldadito
de leña inservible.
El revolver del salinero
estaba cargado
con excremento de llama
y en vez de pólvora
y en vez de pólvora
pedo de mula salinera.) [pp. 113-114]

La inclusión de los cantos no responde a la idea de presentar simples accesorios, sino que tiene profundo sentido para el conjunto de la obra; la vitalidad y expresividad que denotan envuelven al lector en el ambiente popular.

Como hemos mencionado, la palabra en *Los ríos profundos* está directamente asociada al conflicto social. "La naturaleza del conflicto puede ser entendida en esta novela como el drama de una comunicación, en primer lugar, estratificada socialmente, pero, a

la vez, como drama disyuntivo de sistemas de comunicar que suponen distintas series de transmisión, procesamiento y jerarquización de la información. Por lo mismo, son modelos de percepción los que se disputan en el texto el espacio de la comunicación. O sea, el orden de los hechos, la definición de los hablantes y el lugar del sujeto. El drama de la comunicación es la forma desgarrada de la existencia social misma: son modelizaciones culturales en conflicto las que generan este relato del papel de los hablantes precisamente."³⁸

La comunicación, a través de la palabra, repercute en la realidad social y viceversa.

Un ejemplo de este conflicto aparece cuando los mundos antagónicos "convergen" en un espacio beligerante y la lengua se convierte en arma donde la batalla verbal se activa:

— ¡Ladronas! ¡Desconjugadas!
No sólo las señoras, sino los pocos
cahalleros que vivían en esas casas
insultaban desde los balcones.

— ¡Prostitutas, cholás asquerosas!
Entonces, una de las mestizas
empezó a cantar una danza de
carnaval; el grupo la coreó con la voz
más alta.

Así, la tropa se convirtió en una
comparsa que cruzaba a carrera las
calles. La voz del coro apagó todos los
insultos y dio un ritmo especial, casi de
ataque, a los que marchábamos a
Pantambá. Las mulas tomaron el
ritmo de la danza y trotaron con más
alegría. Enloquecidas de entusiasmo,
las mujeres cantaban cada vez más
alto y más vivo [p. 107]

En *Los ríos profundos*, con la lengua se corona y se destrona, se da vida y muerte, se humilla, se acaricia; la lengua puede arrullar como dar un golpe certero en pleno pecho. Las múltiples

referencias a los personajes y al cosmos novelesco por parte de los internos abren imágenes carnales que sintetizan el enfrentamiento y la convivencia de mundos, en la que se invierten los poderes y se instaura un mundo partiendo de la risa. Pero también existe el choque frontal entre los personajes y sus lenguas dependiendo de la coyuntura:

Las ces suavísimas del dulce quechua
de Abancay sólo parecían ahora notas
de contraste, especialmente escogidas
para que fuera más duro el golpe de
los sonidos guturales que alcanzaban a
todas las paredes de la plaza.

¡Mánam! ¡Kunankamallan
suark'aku. . .! decía.

(¡No! ¡Sólo hasta hoy robaron la
sal! Hoy vamos a expulsar de Abancay
a todos los ladrones . . .) [p. 102]

El contacto lingüístico se da entre las colectividades "criolla" e "indígena". Tanto en los sectores hegemónicos como en los marginados existen grupos bilingües capaces de emplear las dos lenguas con variable grado de competencia. Los personajes hegemónicos, por su nivel relativamente alto de escolaridad, son capaces de distinguir cabalmente las estructuras de los dos idiomas. Su comportamiento idiomático debe calificarse de diglósico; la elección de uno o de otro idioma no es facultativa, sino que obedece a determinadas situaciones sociales. El idioma de prestigio sirve para comunicarse básicamente entre los del grupo hegemónico o es utilizado por los indígenas para dirigirse al "señor", mientras que el quechua es utilizado por los dominadores, para relacionarse con el mundo sojuzgado; por otro lado, el quechua de los indios y mestizos es para uso básicamente doméstico, trabajo o momentos

festivos. Sin embargo, encontramos en el silencio otra forma de comunicar que, indudablemente, tiene un carácter violento, el de denunciar las prohibiciones y los temores a las que está sujeto el personaje más humillado, el pongo:

El pongo esperaba en la puerta. Se quitó la montera, y así descubierto, nos siguió hasta el tercer patio. Venía sin hacer ruido, con los cabellos revueltos, levantados. Le hablé en quechua. Me miró extrañado.

— ¿No sabe hablar? — Le pregunté a mi padre.

— No se atreve — me dijo —. A pesar de que nos acompaña a la cocina. [p. 18]

El conflicto comunicativo existente entre los miembros de la sociedad serrana se ve rebasado cuando se suscita el encuentro entre un serrano y un costeño. Para éste último, son indescifrables los sonidos emitidos por los

quechua-hablantes, si el color de la piel es fundamental para la valorización del ser humano en una sociedad profundamente estratificada, la lengua también lo es:

Ese Gerardo le habla a uno, lo hace hacer a uno otras cosas. No es que se harte uno del huayno. Pero él no entiende quechua; no sé si me desprecia cuando me oye hablar quechua con los otros. Pero no entiendo, y se queda mirando, creo que como si uno fuera tonto. [p. 220]

La lengua contribuye al proceso de identificación de los individuos; la permanencia de ésta y su utilización hace que la cultura madre no perezca:

Los soldados hablaban en quechua, contaban historias socas y graciosas, hacían juegos de palabras y se reían. Las mozas festejaban. [p. 165]

Para finalizar es importante destacar el trabajo de

recuperación de la tradición oral popular que realiza José María Arguedas, a través de la inclusión de numerosos vocablos de origen quechua como apodos, insultos, nombre de lugares, plantas y animales, los mismos que enriquecen gratamente la integridad comunicativa de la obra.

Estos vocablos aparecidos en pasajes diferentes, en situaciones disímiles, cumplen rítmica y comunicativamente funciones variadas, las que asociamos a la imagen del fuelle de un herrero que, al expulsar el aire sobre el carbón, enciende el fuego del lenguaje y las palabras fuertes brotan haciendo chispas, mientras que cuando el fuelle toma el aire, la palabra se violenta de otro modo, parece que se viste, en pleno ardor, con un aire relajado •

Notas

¹ Arguedas, José María, *Los ríos profundos*, Alianza Editorial, Madrid, 1994. En adelante todas las citas referentes a esta novela se indicarán con el número de la página correspondiente.

² González Prada, Manuel, *Páginas Libres*, Ediciones Peisa, Lima, S.L., pp. 65-62.

³ Dorfman, Ariel, *Imaginación y violencia en América*, Anagrama, Barcelona, 1972, p. 10.

⁴ Arguedas, José María, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, Madrid, Edición crítica, Erc-Marie Fell, 1990, p. 16.

⁵ Véase Dorfman, Ariel, *ob. cit.*, pp. 9-42.

⁶ Cfr. Remy, María Isabel, "Arguedas y López Albújar: rasgos de un nuevo perfil de la sociedad rural serrana", en *Debate Agrario. Análisis y alternativas*, Centro Peruano de Estudios Sociales (CEPES), Lima, enero-mayo, 1992, pp. 121-137.

⁷ Cornejo Polar, Antonio, *Los Universos Narrativos de José María Arguedas*, Losada, Buenos Aires, 1973, p. 29.

⁸ Ortega, Julio, *Crítica de la identidad. La pregunta por el Perú en su literatura*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988, p. 130.

⁹ Montoya, Rodrigo, "Antropología y política", en *José María Arguedas veinte años después: huellas y horizontes 1969-1989*, Universidad Mayor de San Marcos, Lima, 1991, p. 24.

¹⁰ Larco, Juan, "Prólogo", *Recopilación de textos sobre José María Arguedas*, Casa de las Américas, La Habana, 1976, p. 13.

¹¹ Líder Trouskusa que dirigió en 1961 las tomas de tierras en La Convención, Cuzco, coincidiendo con la época de mayor auge de movilizaciones campesinas en la sierra andina, que llevaría a Velasco Alvarado a decretar la reforma agraria a finales de esa década.

¹² Carta de Arguedas a Hugo Blanco, aparecida en *Amanu*, núm. 11, diciembre, 1969, pp. 3-11, incluida en *El zorro de arriba y zorro de abajo*, Edición crítica, España, 1990, p. 434.

¹³ Vargas Llosa, Mario, "Ensoñación y

magia", en *Los ríos profundos*, Caracas, Ayacucho, 1978, p. 1X.

¹⁴ Arguedas, José María, "Hugo Blanco y José María Arguedas/Correspondencias", *Amanu*, 1969, núm. 11, p. 435.

¹⁵ Arguedas, José María, *Primer encuentro de narradores peruanos*, Arequipa, 1965, Casa de la Cultura del Perú, Lima, 1969, p. 172.

¹⁶ Arguedas, José María, "Puquín, una cultura en proceso de cambio", en *Formación de una cultura indoamericana*, Siglo XXI, México, 1977, p. 35.

¹⁷ Arguedas, José María, *ibidem*, p. 4.

¹⁸ Luis Guillermo Lumbreras, renombrado arqueólogo peruano recuerda cómo era considerado el indio en Ayacucho, y en general en la sierra sur andina, cuando él era niño, en los años 40 y 50: "Todo el trabajo duro y sucio era de él y correspondía a su naturaleza. Ser indio significaba poder ser pisoteado, estropeado, significaba poder hacer cualquier cosa, incluso

dormir a los pies de las personas, cuidar de ellos, morir de frío; el indio no debía tener frío, no tenía por qué tener hambre y, consecuentemente, si no tenía que comer un día o dos, no importaba porque su naturaleza era así. Era algo menos que una persona; no era persona. Ni siquiera sabía hablar castellano... y estaba muy mal que alguien tratase de aprender quechua porque eso iba a malograr su castellano. Además, el indio era sucio, era lo peor, incluso en la comida. Cómo iba a tomar leche, por ejemplo. No le vayan a dar leche porque se enferma. / El indio era como un niño; entonces había que enseñarle y azotarlo públicamente para que viera que no podía hacer cualquier cosa... Además, no tenía propiedad porque el indio nunca tuvo propiedad; era por naturaleza un ladrón, un potencial asesino..." Luis Guillermo Lumbrecas, "De señores, indios y subversivos", entrevista en *El Zarro de abajo, Revista de política y cultura*, núm. 3, Lima, noviembre-diciembre, 1986, p. 56.

¹⁹ José María Arguedas, "La narrativa en el Perú contemporáneo", en *Recopilación de textos Sobre José María Arguedas*, Casa de las Américas, La Habana, 1976, p. 415.

²⁰ *Ibidem.* p. 416.

²¹ El pongo es el grado más humillante que sufre el indígena, esta función la puede ejercer cualquiera de los colonos a gusto y decisión del hacendado (su ejercicio no tiene límites, cumple sin límite los deseos de amo). Su disposición es total a la voluntad del "dueño" y su libertad de expresión está controlada por el patrón. Arguedas escribe un interesante cuento con este tema. Léase *El sueño del pongo*, en *Relatos completos*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

²² "Hugo Blanco y José María Arguedas/Correspondencias", *Amanu*, 1969, núm. 11, p. 13.

²³ Emolientero: vendedor de bebidas hechas de hierbas en la que el jugo del limón es sustancial en su preparado. El limón sustituye a la imagen del pongo, pues se le extrae todo el sumo y se le bola o deja para las delicias de los cerdos.

²⁴ Arguedas, José María, *Formación de una cultura nacional indioamericana*, Siglo XXI, México, 1977, p. 4.

²⁵ Arona, Juan de, *Diccionario de*

peruanismo París, Deslee de Brouwer, 1938; Jorge A. Lira, *Diccionario K'ichehna-español*, Kkoskko (Cusco), Universidad Nacional de Tucumán, s.a.; Luis Cordero, *Diccionario quichua-español, español-quichua*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1955; Francisco J. Santamaría,

Diccionario general de americanismos,

²⁶ La discusión en torno a lo que es el cholo ha llevado a varios estudiosos a explicar el fenómeno, a proponer el estudio del "problema del cholo" como se ha hecho con "el problema del indio". Aníbal Quijano describe a los cholos a mediados de los años 60 como un grupo social emergente, que viene de lo indígena y se debate entre asimilarse a lo criollo o fundar un proyecto propio. *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*, Mosca Azul Editores, Lima, 1980. Por su parte Carlos Franco considera que "En los caminos a Lima y las capitales departamentales más importantes, se fue produciendo una decisiva mutación cultural que concluyó convirtiendo a los indígenas en cholos". Esto está íntimamente ligado al proceso económico de la sociedad peruana de los años 50, cuando ante la escasez de tierras, la explotación de las haciendas y los incentivos de la modernización urbano-industrial se unen para dar inicio a un dramático y masivo éxodo hacia las ciudades. Algunas veces silenciosamente y otras violentamente se fueron adueñando de Lima, ciudad considerada como reducto de lo criollo. Todo este proceso se acelera con la reforma agraria de Velasco Alvarado en los 70, "por ella los cholos irrumpieron masivamente. Se apoderaron definitivamente de las calles, plazas y rincones de las ciudades imponiendo su presencia abigarrada y colorida". La cultura chola es esencialmente urbana y su estrategia de sobrevivencia es una combinación de los intereses particulares y colectivos. Franco concluye diciendo: "Si lo señalado hasta aquí es cierto, entonces el proceso histórico de los últimos cuarenta años respondió irónicamente al presagio de Valcárcel. Las masas culturalmente indígenas, que como un aluvión descendieron sobre Lima y las principales ciudades desde los 50, sólo pudieron ocuparlas transformando su

identidad cultural. Ése fue el precio que debieron pagar por reconvertir las ciudades y someterlas progresivamente al imperio de sus costumbres". Carlos Franco, "Nación, Estado y clases: condiciones del debate en los ochenta", en *Socialismo y participación*, Lima, núm. 29, marzo, 1985.

²⁷ José Alva Quiñones y Marx Silva Tuesta, "Complejo de cholo: problemática en el proceso de identificación del cholo", en *Cuadernos Médico-sociales*, núm. 6-7, Lima, 1979, pp. 10-11.

²⁸ Luis Guillermo Lumbrecas, "De señores", en *Casa de las Américas*, La Habana, 1976.

²⁹ La presencia del negro en el Perú se remonta a la época colonial, teniendo relación con el desarrollo de la agricultura de plantación destinada a la exportación de caña de azúcar y algodón, productos enviados hacia Europa, aunque también realizaron funciones de sirvientes en las casas de sus propietarios en las ciudades. Los negros eran traídos hacia América a través de la trata negrera que tiene su mayor auge en el siglo XVIII. Los negros fueron arrancados de su tierra, tratados como mercancía, no tuvieron más alternativa que adaptarse a sus nuevas condiciones de vida. Históricamente negros e indios tuvieron poca vinculación, y hasta la fecha sus mundos están separados. En el Perú el negro es un grupo social minoritario que se asentó básicamente en la Costa. El Callao y Chincha, por lo que la presencia de un negro en la sierra resulta un hecho extraño.

³⁰ La cuestión racial es uno de los problemas más sugerentes en el Perú, país de todas las sangres como decía Arguedas. Las diversas tradiciones existentes no han conseguido fusionarse y muchas veces, ni siquiera convivir. Conflictos y rivalidades han terminado produciendo un racismo subterráneo, que se manifiesta en el menosprecio, la desconfianza y las agresividades mutuas, incluso en el interior mismo de las clases populares, por ejemplo en las relaciones cotidianas entre negros e indios. El origen colonial del racismo en el Perú sigue teniendo un gran peso y el carácter de las formas de discriminación que justifican y legitiman las desigualdades sociales no ha dejado de ejercer su dominio en la

vida peruana contemporánea

Alicia Castellanos manifiesta acertadamente que "el racismo en el sentido amplio como conjunto de representaciones, de valores y normas expresadas en prácticas que conducen a la inferiorización del otro, cuyos atributos físicos o culturales son percibidos como distintos de los que comparte el grupo hegemónico es también una forma de enfrentar al indio" o al negro. Alicia Castellanos Guerrero, "El indio en el discurso

social" en *Memoria*, Cemos, núm. 75, marzo, 1995, pp. 15-18.

³¹ William Rowe, *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas*, Instituto Nacional de Cultura, Lima, 1979, p. 94.

³² El Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales. Historia general del Perú*, Ediciones Nuevo Mundo, Lima s/f, pp. 21-22.

³³ "Picante"; alimento cotidiano del mundo andino. Su característica principal es la utilización del ají (chile) como condimento.

³⁴ Gustavo Solís Fonseca, y Jorge Chacón Sihuay, *Lingüística y gramática runasimi-chanka*, Ministerio de Educación, Lima, 1989, pp. 21-22.

³⁵ Julio Ortega, *Crítica de la identidad*, . . . ob. cit., pp. 142-143.

³⁶ William, Rowe, *Mito*, . . . ob. cit., p. 102.

³⁷ Martin Lienhard, *Cultura popular andina y forma novelesca. Zorros y danzantes en la última novela de Arguedas*, Lima, Latinoamericana Editores, 1981, p. 161.

³⁸ *Idem*.

Bibliografía

QUINONES, Alva, José y Marx Silva Taosta, "Complejo de cholo: problemática en el proceso de identificación del cholo", en *Cuadernos Médicos-sociales*, núm. 6-7, Lima, 1979.

ARGUEDAS, José María, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, Madrid, Edición crítica, Eve-Marie Fell, 1990.

———, *Los ríos profundos*, Alianza Editorial, Madrid, 1994.

———, (Intervención) *Primer encuentro de narradores peruanos*, Arequipa, 1965, Casa de la Cultura del Perú, Lima, 1969.

———, "Puquio, una cultura en proceso de cambio", en *Formación de una cultura indoamericana*, Siglo XXI, México, 1977.

———, "La narrativa en el Perú contemporáneo", en *Recopilación de textos sobre José María Arguedas*, Casa de las Américas, La Habana, 1976.

———, *Relatos completos*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

———, "Hugo Blanco y José María Arguedas/ Correspondencias", *Amaru*, 1969, núm. 11, p. 13.

———, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, Siglo XXI, México, 1977.

ARONA, Juan de, *Diccionario de peruanismos*, París, Deslee de Brouwer, 1938.

CASTELLANOS GUERRERO, Alicia, "El indio en el discurso social", en *Memoria*, Cemos, núm. 75, marzo, 1995.

CORNEJO POLAR, Antonio, *Los Universos Narrativos de José María Arguedas*, Losada, Buenos Aires, 1973.

DÍAZ RUIZ, Ignacio, *Literatura y biografía en José María Arguedas*, UNAM, México, 1991.

DOREMAN, Ariel, *Imaginación y violencia en América*, Anagrama, Barcelona, 1972.

FRANCO, Carlos, "Nación, Estado y Clases: condiciones del debate en los ochenta", en *Socialismo y participación*, Lima, núm. 29, marzo, 1985.

GARCILASO DE LA VEGA, el Inca, *Comentarios reales. Historia general del Perú*, Ediciones Nuevo Mundo, Lima, s/f.

GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Páginas Libres*, Ediciones Peisa, Lima, s/f.

LARCO, Juan, "Prólogo", en *Recopilación de textos sobre José María Arguedas*, Casa de las Américas, La Habana, 1976.

LIENHARD, Martin, *Cultura popular andina y forma novelesca. Zorros y danzantes en la última novela de*

Arguedas, Lima, Latinoamericana Editores, 1981.

LUMBRERAS, Luis Guillermo, "De señores, indios y subversivos", entrevista en *El Zorro de abajo*, *Revista de política y cultura*, núm. 3, Lima, nov.-dic., 1986.

MONTOYA, Rodrigo, "Antropología y política", en *José María Arguedas veinte años después: huellas y horizontes 1969-1989*, Universidad Mayor de San Marcos, Lima, 1991.

ORTEGA, Julio, *Crítica de la identidad. La pregunta por el Perú en su literatura*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

REMY, María Isabel, "Arguedas y López Albújar: rasgos de un nuevo perfil de la sociedad rural serrana", en *Debate Agrario. Análisis y alternativas*, Centro Peruano de Estudios Sociales (CERES), Lima, enero-mayo, 1992.

ROWE, William, *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas*, Instituto Nacional de Cultura, Lima, 1979.

SOLÍS FONSECA, Gustavo, y Jorge CHACÓN SIHUAY, *Lingüística y gramática runasimi-chanka*, Ministerio de Educación, Lima, 1989.

VARGAS LLOSA, Mario, "Ensoñación y magia", en *Los ríos profundos*, Caracas, Ayacucho, 1978.

Alfonso Reyes y los Cuadernos del Plata, México-Argentina, 1920-1930*

ANA TISSERA BRACAMONTES

*Solo recientemente,
ya rebasados mis sesenta años,
he llegado a comprender
que mi memoria literaria
se ha basado en el canon
como sistema mnemotécnico. . .
mi experiencia es una versión extrema
de lo que considero la principal
función pragmática del canon:
el recordar y ordenar las lecturas de toda
una vida.*

HAROLD BLOOM, *El canon occidental*

El presente trabajo nació de la lectura del *Diario de Alfonso Reyes, 1911-1930*. El libro, publicado recién en el año 1969 por iniciativa de su nieta Alicia Reyes, suscitó en mí un efecto doble. Por un lado, las razones personales: el texto activó lo que en términos de Harold Bloom se llama "la memoria canónica", ese ejercicio casi inconsciente del sujeto que asocia imágenes visuales y sonoras para mantener su andamiaje de conocimientos; en mi caso particular, el canon estaría formado por el discurso de

Reyes en México y por las palabras de Borges en Argentina. Luego, la razón académica: pienso que el texto constituye una evidencia acerca de la simultaneidad de lenguajes estéticos hablados durante la década del veinte en los países extremos de la América Hispana.

Se trata, como todo diario, de la escritura de la intimidad, pero no de la intimidad confesional sino de la "intimidad profesional". Lo que en nuestros días llamaríamos agenda, excepto que esta es una manera de apuntar distinta: los hechos se enlistan a modo de relato por lo general a posteriori —con la extensa gracia de su estilo—, y según el saldo que dejan los acontecimientos del día. El recurso permite acercarnos al espacio del escritor y al de su entorno, a los grupos con que se vinculó durante el tiempo de su exilio voluntario en España, Francia, Argentina y Brasil. Particularmente nos detendremos en el período que oficia por primera vez como Embajador en Argentina, entre 1927 y 1930. Revisaremos, a partir de los elementos que suministra el

Diario, la producción literaria de los años veinte en sus respectivos aparatos de difusión, las revistas *Nosotros*, *Proa*, *Martín Fierro*, *Valoraciones* en Argentina y *Contemporáneos* en México, las que conectan el proyecto cultural de ambos países a través de la escritura. En segundo lugar, nos referiremos a la intención de Reyes de organizar y custodiar el saber del Plata y del Anáhuac en los CUADERNOS DEL PLATA, 1929, donde se incluyen diversas expresiones de la vanguardia argentina y mexicana: Ricardo Güiraldes, Ricardo Molinari, Macedonio Fernández, Gilberto Owen, Alfonso Reyes. Por último, intentaremos tratar el valor de las representaciones que reunieron a dos figuras en nuestro siglo: Borges y Reyes.

• • •

* El presente artículo forma parte de la ponencia presentada en el XI Congreso Internacional de Literatura Latinoamericana "Literatura sin fronteras", en la Mesa sobre Alfonso Reyes, IALM, 1997. Título original de la ponencia: *Cuadernos del Plata, México-Argentina 1920-1930*.

ANA TISSERA BRACAMONTES:
Profesora-investigadora en
Humanidades de la Universidad
Nacional de Córdoba, Argentina.

Los días de Reyes en Argentina se inician, en el ambiente literario, antes que su misión diplomática. Comienzan con el prestigio de ser asociado a la labor de Foulché Del Bouse, Menéndez Pidal, Ortega y Gasset, Juan Ramón Jiménez. La tarea de divulgación está a cargo de sus amigos Xavier Villaurrutia, en la revista *Proa* (10, 1924) describe la trayectoria, "Los caminos de Alfonso Reyes, en tres rubros: Europa, América y México. Del primero destaca su "conquista" de la tradición española, Góngora, y las lecturas de Mailarmé, Flaubert, Coleridge, Stevenson, Chesterton, Croce, Goethe... La actitud respecto a América se describe como "alejada" aunque "cuidadosa y paciente"; a juicio de Villaurrutia esta distancia favorece su postura

neutral ante los conflictos inmediatos del continente latinoamericano. Destaca, no obstante, el aporte de sus estudios lingüísticos; su esfuerzo de conciliación con España a través de figuras que miraban esta tierra como alternativa humana y estética, Unamuno, Valle Inclán; y su simpatía por la contundencia americanista de propuestas como las de Bolívar, Martí y Rodó.

Cuando proyecta su viaje a Argentina, el mismo Reyes se encarga de actualizar los vínculos. En la revista *Nosotros* (183, año XVIII, agosto, 1924) leemos un artículo titulado "Grecia y los bárbaros" que, a pie de página, tiene la siguiente aclaración: *A punto de embarcarse para la Argentina donde representará como ministro plenipotenciario a*

México, su patria, Alfonso Reyes nos envía desde Madrid un fragmento de su poema *Ifigenia cruel*, *próximo a publicarse en Madrid...*

Sigue un fragmento del Comentario de la *Ifigenia* que acompaña al poema. El texto, rico por cierto, tiene valor de presentación. Se presenta la obra y se presenta a Reyes ante un país donde desempeñará funciones que

pretenden ser algo más que políticas; elige para ello su más querido y elaborado poema, y promueve de este modo, en la figura de *Ifigenia*, una propuesta de salvación del mundo encarnada en el continente americano (según la interpretación de Cintio Vitier) y en la figura de una mujer: *A Ifigenia he querido confiar la redención de la raza... lo femenino eterno es más apto para este milagro cosmogónico de las depuraciones que lo masculino*, dicen sus comentarios.

El gesto de presentar conlleva una respuesta positiva o negativa. Se acepta o se rechaza al objeto, a la persona, a la idea expuesta. La presencia de Reyes en Argentina provoca ambas actitudes. Hay testimonios de alabanzas y bienvenidas, escritos poco antes de su llegada, que rayan el tono panegírico; pero hay también prevenciones respecto al carácter dudoso de su ascendencia en los jóvenes argentinos. Tomamos, para ejemplificar el primer caso, dos notas de la revista *Nosotros* (217 y 221), publicadas al momento de su arribo a Buenos Aires, entre junio y octubre de 1927. Una de ellas corresponde a Julio Aramburu y se expresa en términos de "ajeno a las luchas políticas de su patria la acción de su pensamiento fue enaltecer el abolengo de la cultura nacional"; "enjundia clásica y erudición moderna" son los epítetos de su saber y "hermosas expresiones y bellas composiciones" definen al carácter de su poesía. La otra corresponde a la dirección de la revista *Nosotros*, y no dista demasiado del estilo observado en la nota anterior: se trata de



una crónica del agasajo ofrecido al "ilustre escritor mexicano" por los escritores argentinos. Se transcriben palabras de bienvenida, las de Ricardo Rojas, en nombre de la Universidad de Buenos Aires; las de representantes de las revistas *Nosotros* y *Valoraciones*, y un poema escrito en su honor por Fernández Moreno que no admite siquiera un juicio piadoso.

Una nota preventiva respecto a la presencia de Alfonso Reyes, en cambio, sí merece reflexiones, pues tiene carácter anticipatorio. Pertenece a Roberto Mariani. Se publica en *Proa* (4, septiembre de 1924), y se titula "Un arbitrario apunte sobre Alfonso Reyes" La revista aclara antes:

Acerca del escrito que a continuación publicamos conviene repetir alguna de nuestras declaraciones. Unidos por la voluntad de centrar los esfuerzos de los jóvenes, nos proponemos abrir las páginas de PROA a todo aquel que nos parezca representar un valor (conservando el obligatorio derecho de equivocarnos alguna vez). Esta norma nos precisa, y la hacemos con todo gusto, a insertar escritos que, como el presente, contradice nuestra opinión

De modo que *Proa*, pese a su apertura y condescendencia, se cuida del disenso, procura coincidir con las pautas que, desde *Prisma* (1921), hablan acordado los dueños de la "nueva sensibilidad" para hacer del arte un ejercicio deportivo de la vida. Ahora bien, ¿en qué disiente Mariani? ¿Cómo juzga la presencia de Reyes? Pues deportiva e irónicamente: caricaturiza el carácter "poéticamente engalanado" de la diplomacia mexicana que ya había enviado como ministros a Enrique González Martínez y a Amado Nervo. Se burla del

interés gongorista de Reyes, equiparable a los devotos cenáculo de Lugones. Opina que el estilo de Reyes es engañoso, "prestidigitador", pues con una sola palabra, "jugándola con gracia y arte", entretiene largos minutos; añade que sus ideas no llegan al ensayo, se quedan en el apunte, sin desviaciones ni disgresiones, y que parecen novedosas porque se apropia de lo que nadie ha apuntado. Critica su elegancia fácil, "no de frac sino americana", "smart" para los ingleses, "ángel" para los españoles, a veces desbordada en amabilidades. . . *Querido Azorín. . . Aunque ¿quién resiste a acaramelarse hablando con Azorín?, a la mejor Reyes es más humorista de lo que parece. . . Uno preferiría que la crueldad de la herida no estuviese acompañada de declaraciones afectuosas. La contundencia del ataque se ha contrado, hasta aquí, en la persona de Reyes, en tanto se lo responsabiliza de estimular las disgresiones formales en el arte. Pero, en realidad, es el riesgo de entronizar trivialidades en la escritura argentina lo que preocupa a Mariani: Señor Reyes: Usted que cultiva una aristocracia sentimental e intelectual, ¿cómo pudo entusiasmarse con Ramón Gómez de la Serna? . . . Ramón era uno de tantos y muchos no lo aceptábamos, pero un día se publicó un artículo suyo sobre el autor de *Senos*. Desde entonces nos contamos con las manos los que no sentimos deleitación profunda por las greguerías.*

• • •

Plantada de este modo, la batalla parece que resucitara la vieja dicotomía entre lo clásico y

lo romántico, entre lo exacto y lo difuso, entre la belleza y el dolor, entre lo colectivo y lo individual, entre lo objetivo y lo subjetivo, entre los artificios externos y los desbordes pasionales del yo, en fin, entre lo que se ha dado en llamar el desencanto del arte puro y el reclamo del arte comprometido. Con la diferencia de que estamos hablando ahora, a comienzos del siglo veinte, y en los años veinte, de lenguajes simultáneos y no sucesivos. Este, creo, es el efecto más visible de la adopción de las vanguardias en la América Hispana: se produce una brecha, la coincidencia, entre dos maneras protagónicas, igualmente fuertes, de ver el mundo y de expresarlo.

Pero no se trata ahora de cronocar la historia del arte sino de ver la forma que asume el enfrentamiento en dos campos concretos: México y Argentina. La polarización se constituye, en nuestro país, como un encono espacial: Florida y Boedo, centro y arrabal; como una cuestión de clase, en la que los consagrados —González Lanuza, Girondo, Brandán Caralla, Borges— juegan al entusiasmo y al descubrimiento verbal, y los marginales —González Tuñón, Leónidas Barletta, Nicolás Olivari, Roberto Arlt— desdennan la expresión cuidada; y hasta, como dice Beatriz Sarlo, la distancia se plantea como un problema de público y de mercado: se escribe para los criollos o para los inmigrantes, se escribe por el placer de crear o para lucrar. En México observamos una ruptura similar: por un lado, el grupo de los Contemporáneos —Xavier Villaurrutia, José Gorostiza,

Salvador Novo—trabaja en el valor metafórico de la palabra, en la extrema autonomía verbal que pretende acercarse a un valor gongorino, "lograr que el arte supere la contingencia del mundo": por otro lado, la demanda de una revolución inconclusa, los relatos de Mariano Azuela, de Martín Luis Guzmán. Las revistas en ambos países se constituyen aparatos de poder mesiánico, encargadas de custodiar la cultura. Quienes en Argentina escriben en *Proa*, *Martín Fierro*, *Valoraciones*, aspiran también a hacerlo en las revistas de México, *Ulises*, *Contemporáneos*, *Examen*, y viceversa, por una cuestión de mercado intelectual. No tienen la misma fuerza, en cambio, las revistas que circulan entre los grupos contestatarios.

• • •

Este espectro de opciones ofrece Argentina a Alfonso Reyes por el año 1927. Finaliza entonces la publicación de la revista *Martín Fierro*, luego de sacar cuarenta números. Aparece el último libro de carácter rural, *Don Segundo Sombra*, de Ricardo Güiraldes, y el primer libro de problemática urbana, *El juguete rabioso*, de Roberto Arlt. Poco tiempo antes había cerrado su primera etapa la revista *Proa*. La despedida que allí leemos de Borges, "Carta a Güiraldes y a Brandán", *Proa* (15, 1925), se explica como la necesidad de adoptar rumbos individuales. En ningún caso desaparece la posibilidad de continuar creando. Borges lo explica con estas palabras:

En el Juicio Final se verá que no hay ningún infierno pero sí muchos

cielos. . . ¡Qué lindas tenidas las nuestras! Güiraldes: Por el boquete de su austera guitarra. . . habla muy bien la lejanía. Brandán. . . siempre está parado en la otra punta de un verso que antes de arrebatarnos a todos se lo ha llevado a él. Macedonio, detrás de un cigarrillo y en íren afable de semidiós acorralado, sabe inventar entre dos amargos un mundo y desinflarlo enseguida; Rojas Paz y Bermúdez, y Marechal casi le prenden fuego a la mesa a fuerza de metáforas; Ipuche habla en voz honda. . . trae secretos urgentísimos de los ceibales del Uruguay. Ramón el Reciénquedado y Siemprevenido tiene también su puesto y hay una barra de admirables chilenos. . . Somos diez, veinte, treinta creencias en la posibilidad del arte y de la amista. ¡Qué lindas tenidas las nuestras!

Y sin embargo. . . hay un santísimo derecho en el mundo: nuestro derecho de fracasar y andar solos en el mundo y de poder sufrir. . . Yo también quiero descenderme. Quiero decirles que me descarto de PROA, que mi corona de papel la dejo en la percha. Más de cien calles orilleras me aguardan. . . Sé que a Ricardo lo está llamando a guiso el pampero y a Brandán las sierras de Córdoba. . .

Borges en el criollismo urbano, Güiraldes en las voces de la pampa, Macedonio en ahumadas invenciones. Todos en su lenguaje. Grupo sin grupo, como los Contemporáneos. La llegada de Reyes se da en un momento propicio. No se esperaba a un líder, sí se esperaban motivos de cohesión para continuar. A su vez, el contacto con los jóvenes argentinos estimula a Reyes a pensar un proyecto: publicar aquello que no alcanza para libro y sobra para nota de revista. Se llamarán CUADERNOS DEL PLATA. Gran parte del *Diario* da cuenta del preámbulo que precede a las publicaciones. Realiza una intensa actividad de relaciones públicas con autoridades políticas y

académicas, y escribe para distintos periódicos, pero su obsesión en Buenos Aires es sacar a flote el proyecto del Plata. Combina con Evar Méndez la responsabilidad editorial y él asume la dirección literaria. Contacta a María Rosa Oliver, Victoria Ocampo, Borges, Molinari, Xul Solar, Francisco Luis Bernárdez (*Es realmente maravilloso ver cómo me ayudan a trabajar los muchachos argentinos*), quienes sugieren colaboraciones. Las propuestas de Borges son dos: de autores argentinos de otros tiempos, Estanislao del Campo, Esteban Echeverría, Santos Vega, Hilario Ascasubi, y, la que realmente resulta interesante, de escritores que representen regiones de Buenos Aires, los suburbios. El plan tentativo abarcaría las zonas de Chacarita (Borges), Villa Crespo (Oliveri), Almagro (Bernárdez), Barrio Norte (Mallea), Palermo chico (Erro), Belgrano (Ulises Petit de Murat) y Sureando (Martínez Estrada). Nótese que esta última propuesta no sólo está dirigida a zonas aledañas al centro de entonces, sino que, además, incluye nombres "no puros" dentro del modelo legitimado por el poder intelectual: Nicolás Oliveri. En forma simultánea Reyes tiende redes hacia México: invita a Canedo, a Salvador Novo, a Ortiz de Montellano y a Enrique Mungia para que le envíen traducciones de poetas yanquis.

• • •

El 29 de agosto de 1929 se publica, al fin, el primer CUADERNO DEL PLATA: *Seis relatos*, póstumos, de Ricardo Güiraldes; la gestión se realiza a

través de su viuda, y reúne algunos cuentos inéditos del escritor. La temática es la misma que se plantea en *Don Segundo Sombra*, el hombre de la pampa; incluso los personajes se repiten. No son, sin embargo, textos de "paisaje gauchesco" en el sentido que la tradición del siglo diecinueve ha dado a esta escritura: Guiraldes describe caracteres silenciosos del campo; una velada navideña en la que se derrite la imagen del niño, las manos de un trenzador, la riña ligada al instinto y la politiquería, la bora del cuento y la superstición. Escritura sobria, de hondos y precisas mágenes, ha merecido de Reyes el siguiente homenaje: ¡*Lástima que nuestros poetas se nos hayan vuelto facundos: aprendieran el mucho en poco de los campesinos errabundos!* [...] *Desde la tierra del sarape hasta la tierra del chiripá / nadie puede sospechar lo que este silencio dirá.*... Aunque se trata de un malogrado intento de habla gauchesca, es notable la simpatía que el mexicano, conversador extenso, muestra por el silencio no sarmientista o, si se quiere, por los signos no civilizados ni estridentes de su escritura.

A Alfonso Reyes corresponde el segundo cuaderno, *Culto a Mallarmé*, presentado el día 13 de octubre. Reúne allí ensayos sobre el poeta solicitados a distintos críticos, algunos traducidos, otros traducidos por él mismo. Para ello contacta relaciones mexicanas, Canedo; francesas, Cassou, Soupeault; y a "los chicos" argentinos. El culto a Mallarmé es en Reyes tal como el culto a Gongora: guarda algo de fetichismo. Sin duda, luego de realizar los estudios gongorinos,

con los que "conquistó" a España, quedó pendiente esta asignatura que, pese a no sentirla completa aún, se publica por decisión del grupo. Mallarmé es parte de su enciclopedia personal. Una obsesión de límites conocidos y aceptados: *Se diría que ambos poetas van en camino de depuración tenaz gradual recorriendo una ascensión penosa. Llega un día en que alcanzan el nivel que a todos parece la belleza. Pero ellos continuaban irepando. . . Pero, aunque el viajero va cada vez más alto por el mismo camino ya pasó la etapa de la belleza general. Y hasta pueda ser: si apuro mucho, que llegue al monstruo.* (A. Reyes, "De Góngora y de Mallarmé", 1926).

Otro argentino participa en el siguiente cuaderno. Se trata de los *Papeles de Reciénvenido* de Macedonio Fernández (18-12-29). Borges intercede personalmente en esta publicación del patriarca del grupo. Antes se habían logrado reunir en *No todo es vigilia la de los ojos abiertos* algunas reflexiones metafísicas —escritas a lo largo de treinta años— en las revistas *Proa* y *Martín Fierro*. Son éstos los libros en los que se observa el juego del disparate más ingenuamente logrado: *Desde que dejé olvidado mi perro, colgado de una percha del vestíbulo o metido en el paraguero de una casa que visitaba, decidí reemplazarlo por un ornato compañía más inseparable, pues personas de mucho éxito en la retención de sus varitas garantíanme no recordar caso alguno de olvido de bastón, aparte de otros inconvenientes que no se promueven entre bastones en los vestíbulos y sí entre perros. . . Cuando lo dejaba en un*

paraguero, no trababa pelea de perras con otros bastones, ni idilio con el pie de las sombrillas, le merecía tanta confianza a Reciénvenido que a veces, en asunto grave, éste iniciaba su discurso diciendo: "Yo y mi bastón opinamos". Pesa en Macedonio el deseo de unir al juego del intelecto el juego de las palabras, o al disparate lógico el disparate gramatical como formas de amalgamar el contenido humorístico, pues evita, a diferencia de los jóvenes, la arbitrariedad. Macedonio quiere dar vuelta las cosas, conocerles el forro, suprimir la continuidad que nos limita y sintetizar la estética de lo que nos rodea: "un perro o un bastón", ¿qué más da?

La poesía de Ricardo Molinari conforma el cuarto cuaderno. Se titula *El pez y la manzana* y se trata, ahora sí, de un texto gongorista. Es el segundo libro del poeta y continúa la línea del primero, *El imaginero*, 1927, para quien todo es sueño y lo único posible es la poesía. *El pez y la manzana* transita de la sencillez a la más ardua complejidad estilística. Allí la palabra poética percibe la opacidad del cuerpo y la luminosidad del cielo. Ausencia, vacío y pérdida son instancias previas a la transparencia final, al descanso. Se espera sobrio, es decir, mudo, la verdadera vida. *Ya no ha de ser la palabra / vistosa escama, galero / de espumas, a que describa / el día. (Hoy en la empresa / del ancla va la granada / sobria en navegante espera. . .* La granada, el alma, se separa de la poesía. Comienza su acción cuando la palabra cesa. La poesía no vence la soledad, apenas la entretiene. Sólo el ocio y la amistad compensan al hombre.

El quinto cuaderno incluye un libro de poemas de Gilberto Owen, se llama *Línea*, y constan sus pruebas de imprenta el día 11 de marzo de 1930. Owen pertenece a los contemporáneos de México, transgresores en el orden intelectual y verbal, acusados de indiferentes a los movimientos revolucionarios que viva el país. *Línea* es prosa poética. Se organiza en fragmentos cuyos títulos anuncian un clima de verdades invertidas: "El hermano del Hijo Pródigo", "Anti-Orfeo", "Poema en que se usa mucho la palabra amor", "Naípe", "Historia Sagrada". Al modo de Macedonio Fernández, se realiza aquí un giro de convenciones pero no en el orden cotidiano sino cultural, quizá más próximo a Oliverio Girondo. Leemos el primer texto: El poeta, hermano del hijo pródigo, ha decidido partir pero no regresar, sueña la despedida. . . *Los militares cortan las últimas estrellas para abotonarse el uniforme. Los árboles están ya formados, el menor tan lejano. Los corderos hacen el oleaje. Una casita enana se sube a una peña,*

para espiar sobre el hombro de sus hermanas, y se pone, roja, a llorar, agitando en la mano o en la chimenea su pañuelo de humo. / Detrás de los párpados está esperando este paisaje. ¿Le abriré?

• • •

Hasta aquí los CUADERNOS DEL PLATA que llegaron a nuestras manos. Sabemos de un sexto: *Gustos y colores* del dominicano Pedro Henríquez Ureña, a cuyas páginas no hemos podido acceder. Quedaron pendientes, entre otros, los *Cuadernos de San Martín* de Borges y escritos de Julio Torri. Hasta aquí la tolerancia de Alfonso Reyes para con la zona del Plata. Reyes parte a Brasil y el proyecto se trunca. Las razones son de dos índoles: políticas, recibe serias expresiones de disconformidad por representar a un gobierno indiferente a las luchas populares de México; y personales: pierde ascendencia sobre el editor Evar Méndez; en consecuencia percibe y denuncia en el ambiente argentino actitudes de soberbia intelectual. Profiere duras palabras en su *Diario* y en un

artículo, "Palabras sobre la Nación Argentina" (*Nosotros*, marzo 1939), censurando, como a su tiempo lo hizo Ortega y Gasset ("La pampa. . . promesas", *La Nación*, 1928; "El hombre a la defensiva", *La Nación*, 1929) el afán de grandeza de los argentinos.

Pero nuestra intención es otra. Destacar que la labor de Alfonso Reyes en Argentina potenció la convivencia de escrituras diversas: el purismo verbal que roza la belleza metafísica, Molinari, Mallarmé; las representaciones vernáculas, Guiraldes; la sorna intelectual, Macedonio Fernández y Gilberto Owen. Su criterio de selección fue, pues, plural. En todas las obras domina el rigor estético, ese olor a banquete y agasajo de la mente que tiñe su pluma, pero más fuerte advertimos su deseo de que los lenguajes todos de Anáhuac, los lenguajes todos del Plata, hablen, se conozcan y se universalicen. Como hizo Borges con sus lecturas. Como, necesariamente, funciona un canon •

Bibliografía

• Empleada:

- REYES, Alfonso, *Diario de Alfonso Reyes*, Universidad Autónoma de Guanajuato, México, 1969.
 FERNÁNDEZ, Macedonio, *Papeles de Reciénvenido*, en *Cuadernos del Plata*, Buenos Aires, Proa, 1929.
 GUIRALDES, Ricardo, *Seis relatos*, *Cuadernos del Plata*, Proa, 1929.
 MOLINARI, Ricardo, "El pez y la manzana", en *Las sombras del pájaro tostado*, El Mangrullo, Buenos Aires, 1973.

- OWEN, Gilberto, *Obras Completas*, México, FCE, 1979.
 REYES, Alfonso, *Obras Completas*, tomo VII y IX, México, FCE; Homenaje Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1981.

• Consultada:

- CAMBLONG, Ana, "Relaciones textuales más-hedónicas", en *Ensayos de crítica literaria*, ed. Belgrano, Buenos Aires, 1983.
 HERRERA, Ricardo, "Esta palabra inútil", en *Ensayos de crítica literaria*, Belgrano, Buenos Aires, 1983.
 SARLO, Beatriz, "Sobre la vanguardia: Borges y el criollismo", en *La crítica literaria contemporánea*, capítulo 113, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
 SCRIMAGLIO, Marta, *Literatura argentina de vanguardia (1920-1930)*, Ed. Biblioteca, Buenos Aires, 1965.

La visión cosmogónica de Borges en "La escritura del Dios"

MARTHA ELIA ARIZMENDI DOMÍNGUEZ

El texto: "La escritura del Dios", obra incluida en *El Aleph*,¹ es un cuento perteneciente al segundo periodo de la producción borgiana (1935-1949)

- PRIMER PERIODO:
Poesía, 1923-1930
- SEGUNDO PERIODO:
Ficción (Cuentos),
1935-1949*
- TERCER PERIODO:
Poesía-prosa, 1960-1965
- CUARTO PERIODO:
Prosa poética (Ficción),
1969-1975
- QUINTO PERIODO:
Poesía, 1975-1985²

Esta etapa marca como campos conceptuales, al igual que toda la obra de Borges: la otredad, el tiempo y la poética. En la primera se encuentra esa constante húsqueda del infinito y del

absoluto como elementos universales de escritura; en la segunda se marca el regreso temporal, el tiempo es circular, es decir, no hay rupturas, no hay anacronías; en la tercera, la escritura hace uso de la intertextualidad y la interdiscursividad. De esta manera:

Los cuentos de Borges requieren mucho saber: un saber de la cultura (por sus alusiones a la historia de las letras), un saber de la filosofía (por sus alusiones a los problemas íntimos) y un saber de la obra del mismo Borges (por las alusiones de unas páginas a otras).³

Estos campos conceptuales bien pueden modificarse, de acuerdo con la intención del mensaje; así, se encuentran recurrencias mezcladas en un campo y otro.

Otra constante en la escritura de Borges es el viaje; no viaje como desplazamiento de un lugar a otro, sino como cierta divagación del pensamiento y del sueño; como una divagación mental de algunos personajes (casi siempre narradores en primera persona) de la narrativa de Borges. Por medio de ese viaje el narrador conoce mundos intrincados que

desembocan o quedan estáticos en un laberinto: "un camino deformado y monstruoso que extravía en lugar de conducir";⁴ el laberinto, entonces, se manifiesta en lugares cerrados, que según la crítica borgiana manifiesta un parangón con su escritura, ya que

En la imaginación de Borges el libro es muy semejante al laberinto. . . El único objeto del laberinto es llegar al centro y el centro no significa más que la terminación del recorrido. La mayor parte de los cuentos de Borges terminan en este punto.⁵

Lugares sagrados y llenos de vericuetos por los que transita el narrador-personaje borgiano. Así, en los cuentos de Borges

reaparecen constantemente los mismos temas: el universo como un laberinto cósmico, el infinito, el eterno retorno, la transmutación de las almas, la anulación del yo. . . el pantano, el solipsismo, la libertad y el destino, etcétera.⁶

Estas líneas y otras más se simplifican en "La escritura del Dios" (ED), en tres grandes conceptos englobantes que marcan la significación del texto: la Historia, el referente que se cita o el que lo contextualiza; la ficción, determinada como el

MARTHA ELIA ARIZMENDI DOMÍNGUEZ: Profesora-Investigadora de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM).

discurso utilizado en el texto; y la significación, dada por los valores y cuestionamientos sugeridos en el texto mismo.

En el primero, la Historia, el texto hace alusión a la conquista de Guatemala en 1522.

El mago Q'aholom que se vio a sí mismo, a su enemigo Pedro de Alvarado y a los hombres del planera fundidos en la divinidad, ha dejado de ser Tzinacán —el que odia, el sacerdote y el prisionero— para ser todos los hombres que es lo mismo que no ser nadie.⁷

En la ficción, ED simboliza la creación del mundo en la civilización latinoamericana, tomando como referencia y sello de intertextualidad: el *Popol Vuh* y El libro del *Chilam Balam*.

En la significación, ED recrea la problemática visión del mundo indígena, opuesta a la visión occidental; una visión irrecuperable, sólo reivindicable en la escritura.

El espacio narrativo en ED es un lugar cerrado y en tinieblas, específicamente, "El recinto sagrado es la cárcel circular en la que está encerrado el mago".⁸ Ese recinto muestra el deambular del hombre y del jaguar; siempre de ida y vuelta, lo que remite a la circularidad del tiempo, sin punto fijo, tratando de verse uno al otro: el hombre pretende descifrar la escritura de Dios y al mismo tiempo evade llegar al descubrimiento que le dará luz; y el animal, mostrando su cromatismo, en el que supuestamente se encierra la clave de la escritura.

Así, en el texto, hay clara evidencia de esa constante borgiana por conocer el mundo a través del sentido de la vista:

Yo vi una rueda altísima... Esa rueda estaba hecha de agua... y era (aunque se veía el borde) infinita... Vi el universo... Vi los orígenes que narra el Libro del común. Vi las montañas... vi los primeros hombres de palo, vi las tinajas... Vi el dios sin cara... Vi infinitos procesos que formaban una sola felicidad. [pp. 122-123]



Esta angustiosa visión se agudiza con la presencia de símbolos que recrean el ambiente narrativo y muestran la significación del texto.

El primer símbolo es la cárcel, le siguen el jaguar, el tigre, la rueda, el número 40, el número 14, la montaña y la luz.

- La cárcel simboliza la falta de libertad. Dentro todo es negro, oscuridad, en oposición a fuera que es libertad, claridad, luz
- El jaguar simboliza el don de la clarividencia de los espíritus nocturnos. En la tercera era maya-quiché representa a la diosa-luna-tierra, así como para los mayas simboliza la divinidad cósmica, representando las fuerzas internas de la tierra.
- El tigre evoca las ideas de potencia y ferocidad; es símbolo de casta guerrera; es

considerado monstruo de la oscuridad y de la luna nueva. La aparición del tigre en los sueños provoca un despertar angustiado. Ver deambular un tigre en los sueños significa estar expuesto a la bestialidad de sus impulsos.

- La rueda simboliza los ciclos, las repeticiones, las renovaciones. Se refiere al mundo del devenir, de la creación continua, de lo perecedero. Es un símbolo privilegiado del desplazamiento, de la superación de las condiciones del lugar y del estado mental.
- El número 40 es el número de la espera, de la preparación, la prueba o el castigo; de igual manera marca la terminación de un ciclo que llega a un cambio de acción y vida.

- El número 14 simboliza un ciclo completo, una perfección dinámica, una totalidad del espacio y el tiempo, totalidad del universo en movimiento. Es un símbolo de unión de los contrarios, de resolución del dualismo como símbolo de unicidad y de perfección.
- La montaña es el encuentro del cielo y la tierra, morada de los dioses y término de la ascensión humana. La montaña simboliza la presencia y proximidad de Dios; es conocida como "Morada de Dioses". Significa la grandeza y pretensión de los hombres.
- La luz se pone en relación con la oscuridad para simbolizar valores complementarios o alternantes de evolución. Simboliza la expansión de un ser para su elevación.⁹

Esa visión cosmogónica borgiana puede apreciarse (en el Cuadro anexo) de la siguiente manera, tomando como intertextualidad a la "Escritura del Dios" (ED), *El libro de libros del Chilam Balam* (CIB)¹⁰ y el *Popol Vuh* (PV)¹¹

Rueda, tigre, creación del hombre y del universo, junto con los otros símbolos, son las constantes que confirman la visión cosmogónica de Borges. Los símbolos y las alusiones a los textos mencionados permiten, así, determinar:

- El jaguar y el tigre (tigres) remiten a la oscuridad, a lo negro y cerrado, a la noche, pues ambos son animales nocturnos cuya finalidad es velar o ser guardianes de algo. En ED son centinelas de la escritura sagrada; de la

sentencia dictada por Dios que Tzinacán debe descifrar para llegar a la luz, a la divinidad. En ello radica la paradoja borgiana: querer llegar, pero no querer llegar a la sabiduría, al conocimiento que dará luz y al mismo tiempo será atadura y muerte, inclusive.

- Tzinacán trata de situarse a la altura de Dios, sin darse cuenta que esto es imposible, pues

existe un límite, un espacio cercado por la montaña. Esta marca el momento y el llegar, justo donde termina la vida humana y principia la divina.

- La rueda representa la continuidad, la repetición, los ciclos que se dan uno tras otro. En ED aparece como recurso de visión cosmogónica; de unión (pretensión) del hombre con la divinidad y de ese

ED

Yo vi una Rueda altísima, que no estaba delante de mis ojos, ni detrás, ni a los lados, sino en todas partes a un tiempo
(p. 122)

ED

Imaginé esa red de tigres, ese caliente laberinto de tigres, dando horror a los prados y a los rebaños para conservar un dibujo
(p. 120)

ED

Vi el universo y vi los últimos designios del universo. Vi los orígenes que narra el Libro del Común. Vi las montañas que surgieron del agua, vi los primeros hombres de palo, vi las tinajas que se volvieron contra los hombres, vi los perros que les destruyeron las caras
(p. 121)

CHR

Las predicciones catónicas y las tónicas se representaban en ruedas¹² cíclicas manteniendo el concepto de que los acontecimientos de un periodo se repiten al repetirse la misma fecha en que se registraban
(p. 45)

PV

El tercero era la casa de los tigres, Balami-ha, así llamada, en la cual no había más que tigres que se registraban
(p. 45)

PV

... vieron y al punto se extendió su vista, alcanzaron a ver... Cuando miraban, al instante velan a su alrededor... Las caras ocultas (por la distancia) las velan todos... desde el lugar donde estaban... los velan... Grande era su sabiduría; su vista llegaba hasta los bosques, las rocas, los lagos, los mares, las montañas y los valles
(p. 105)

reciclaje del tiempo que lo hace circular.

- Los números 40 y 14 significan, respectivamente, preparación, espera, unión de los contrarios en un ciclo completo. Así, en ED simbolizan el lugar sagrado al que se desea llegar y no llegar. Tzinacán (Borges) parece encontrar la fórmula secreta y prefiere callar para no ascender y continuar la circularidad; la ceguera; "por eso no pronuncio la fórmula, por eso dejo que me olviden

los días, acostado en la oscuridad" [p. 123]. Prefiere continuar en las tinieblas, en lo negro; sin saber, sin conocer, antes de repetir el ciclo de la no visión y llegar al éxtasis.

Al reconstruir la intertextualidad se verifica la concepción universal borgiana, que se asemeja a la plasmada en los dos textos de mayor trascendencia de la cultura maya-quiché mencionados.

Se trata pues de mostrar la manera en que, de acuerdo con la visión indígena latinoamericana,

fueron creados el hombre y el universo. Borges dice haber presenciado, visto el origen del hombre y del universo, creado en seis días, tal como se describe también en el *Popol Vuh* y en *El libro de libros del Chilam Balam*.

• • •

De esta manera, símbolos y escritura perceptiva entre la relación de un texto con otro anterior sirven de marco a Jorge Luis Borges para justificar, paradójicamente, su visión cosmogónica latinoamericana •

Notas

- ¹ Jorge Luis Borges, "La escritura del Dios", en *El Aleph*, Buenos Aires, Alianza-Emecé, 1974, pp. 117-123. Texto que se utilizará para el desarrollo de este tema; en lo sucesivo se referirá como ED y en las citas textuales sólo se anotará el número de página.
- ² Ana Tissera Bracamontes, *El margen histórico de la poética borgiana*, Curso intersemestral, enero-febrero, 1996.
- ³ Enrique Anderson Imbert, *Historia de la literatura hispanoamericana*, Época

Contemporánea, p. 288.

- ⁴ Alberto Julián Pérez, *Poética de la prosa de Jorge Luis Borges*, p. 131.
- ⁵ Jean Franco, *Historia de la literatura hispanoamericana. A partir de la independencia*, p. 347.
- ⁶ Enrique Anderson Imbert, *ob. cit.*, p. 288. El subrayado es mío para mostrar el contexto representado en el cuento.
- ⁷ Jaime Alazraki, *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges*, p. 88.
- ⁸ Alberto Julián Pérez, *ob. cit.*, p. 135.
- ⁹ Véase Jean Chevalier, *Diccionario de símbolos*.

- ¹⁰ *El libro de libros del Chilam Balam*, trad. Alfredo Barrera Vázquez y Silvia Rendón, México, FCE, 1972. En lo sucesivo se citará como CHB y sólo se anotará el número de página.
- ¹¹ *El Popol Vuh*, trad. Adrián Recinos, México, FCE, 1979. En lo sucesivo se citará como PV y sólo se anotará el número de página.
- ¹² La llamada ruda de los Katunes es una relación de tiempo cronológico (Katún es un periodo de 20 años de 360 días). Sergio Howland Bustamante, *Historia de la literatura mexicana*, p. 30.

Bibliografía

- ALAZRAKI, Jaime, *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges*, Madrid, Gredos, 1983.
- (ed.), *Jorge Luis Borges*, Madrid, Taurus, 1987.
- ANDERSON IMBERT, Enrique, *Historia de la literatura hispanoamericana. Época contemporánea*, México, FCE, 1979.
- BARRIENTOS, Juan José, *Borges y la imaginación*, México, Katún, 1986.
- BORGES, Jorge Luis, "La escritura del Dios", en *El Aleph*, Buenos Aires, Alianza-Emecé, 1974.
- CHEVALIER, Jean, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Herder, 1986.
- El libro de libros del Chilam Balam*, trad. Alfredo Barrera Vázquez y Silvia Rendón, México, FCE, 1972.
- FELL, Claude, *Estudios de literatura hispanoamericana contemporánea*, trad. Enrique Delano Díaz, México, SEP, 1976.
- FRANCO, Jean, *Historia de la literatura hispanoamericana. A partir de la independencia*, Barcelona, Ariel, 1983.
- GOIC, Cedomil, *Historia y crítica de la literatura hispanoamericana. Época contemporánea*, Barcelona, Crítica, 1988.
- HOWLAND BUSTAMANTE, Sergio, *Historia de la literatura mexicana*, México, Trillas, 1979.
- JULIÁN PÉREZ, Alberto, *Poética de la prosa de Jorge Luis Borges. Hacia una crítica Bakhtiniana de la literatura*, Madrid, Gredos, 1986.
- LAPIDOT, Ema, *Borges y la inteligencia artificial*, Madrid, Phegos, 1990.
- LUSKY FRIDMAN, Mary, *Una morfología de los cuentos de Borges*, trad. Raquel Mora, Madrid, Fundamentos, s/f.
- MELIA PRIETO, Jorge, *La sabiduría de Jorge Luis Borges*, Planeta, 1996.
- NUÑO, Juan, *La filosofía de Borges*, México, FCE, 1986.
- Popol Vuh*, trad. Adrián Recinos, México, FCE, 1979.
- PUFO WALKER, Enrique (coord.), *El cuento hispanoamericano*, Madrid, Castalia, 1995.
- RODRÍGUEZ MONEGAL, Emir, *Borges, Una biografía literaria*, México, FCE, 1987.
- , *Jorge Luis Borges. Faccionario. (Una antología de sus cuentos)*, México, FCE, 1985.
- TISSERA BRACAMONTES, Ana, *El margen histórico de la poética borgiana*, Curso intersemestral, enero-febrero, 1996.

Medellín, Jerusalén y Babilonia, al mismo tiempo. *La Virgen de los sicarios**

MIGUEL ARNULFO ÁNGEL

*Por mí se va a la ciudad del Nono
por mí se va al eterno dolor
por mí se va hacia la raza condenada...*

"Canto Tercero", *La Comedia*,
DANTE ALIGHIERI

El propósito de la siguiente exposición se enmarca en un interés más amplio relacionado con el estudio de la narrativa de la ciudad de Colombia. Para ello he establecido algunas categorías que me han permitido ubicar la producción novelística y al mismo tiempo atender a las distintas facetas insinuadas por una visión pluridimensional de la ciudad.

Entre las categorías adoptadas está la que he denominado "ciudad-mundo" en la que la ciudad de la ficción es un espacio pleno de significación que lejos de ser homogéneo, lo es más como un conjunto jerarquizado en cuyas interconexiones residen

fuerzas y pulsiones valorativas por entre las cuales el personaje asciende o desciende, se enriquece o se degrada y finalmente define la naturaleza de su destino en consonancia con la ciudad vivida.

Precisamente el trabajo del novelista es crear ese mundo, registrarlo, enriquecerlo y vivenciarlo en el tiempo ofrecido por el texto y en el espacio definido por las marcas textuales que incitan a que el lector incorpore sus propias experiencias; en este caso vividas en la ciudad.

En este horizonte me preocuparé por leer la ciudad, es decir, develar los signos con los que la ciudad narrada se construye y en cuya tipología la conciencia sobre la misma adquiere sentido y forma. Me referiré a la ciudad de Medellín, en cuya novelística he tenido en cuenta, entre otras, a *Aire de Tango*, de Manuel Mejía Vallejo, y *El Fuego Secreto*, de Fernando Vallejo. En esta ocasión me dedicaré a una novela titulada *La Virgen de los Sicarios*, del mismo autor, publicada en 1994 por Alfaguara.

Medellín es el nombre más pronunciado por la prensa internacional de los últimos tiempos. El hecho de que allí se hubiera celebrado la conferencia de obispos católicos en 1968, denominada CELAM, con la que esta iglesia dio un giro de ciento ochenta grados en su acción pastoral, al expresar el propósito de abandonar sus privilegios ancestrales para comprometerse con los menos favorecidos, convirtió a Medellín en una referencia obligada y en una cita frecuente, más allá de discurso eclesiástico. No obstante, en los últimos años, su nombre ha servido para estigmatizar al país, para atemorizar a la opinión pública internacional y para legitimar una imagen tenebrosa con la que se ha querido ocultar la cadena del narcotráfico en sus fases de distribución, consumo y lavado de dinero, que se hace con mucho éxito en otras ciudades y países que intervienen en este

* Ponencia presentada en el Congreso Internacional de Literatura Latinoamericana, "Literatura sin Fronteras", Universidad Autónoma Xochimilco (UAM-X), Octubre 20-24, 1997.

MIGUEL ARNULFO ÁNGEL Profesor-Investigador del Departamento de Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X).

jugoso negocio de fin de siglo. La doble moral de quienes pretenden definir las costumbres públicas. Llegó a insinuar un bombardeo militar a Medellín, como lo propuso el alcalde de Nueva York, mientras en las ciudades de la Unión Americana se consume y se negocia abiertamente con la cocaína, sin la censura que ellos mismos suelen predicar para los otros. Sin embargo, Colombia no le ha echado la culpa a otros, ni Medellín nunca ha ocultado la acción del narcotráfico, y el cártel que llevaba su nombre fue perseguido, así como su capo, Pablo Escobar, una suerte de Robin Hood populista, fue acribillado el 2 de diciembre de 1993, en uno de los barrios populares, donde contrataba a jóvenes sicarios, dedicados a matar, por sumas que multiplicaban varias veces el salario mínimo. Justamente éste es el contexto en que se desarrolla el cuerpo de la novela mencionada, casi confundida con los sucesos terroristas que recientemente atormentaron a la ciudad.

Pero quizá muchos no sepan que Medellín es la segunda ciudad de Colombia, capital del departamento de Antioquia, con un alto desarrollo cultural y universitario, y que por su pericia empresarial y auge industrial le ha valido ser denominada la "Mánchester de los Andes" o "la capital de la montaña", por estar ubicada en el valle interandino formado en las estribaciones de la cordillera central y occidental, conocido como el valle de Aburrá. Al desarrollo de su infraestructura, calidad de sus servicios públicos, se suman su

carácter lúdico reconocido por sus eventos en los que recrea el apasionado ritmo del tango, en memoria del afamado Gardel, fallecido aquí en 1934, y el colorido del espectáculo de las feria de las flores, en agosto de cada año, conocido como "desfile de los silleteros". Hoy es una ciudad pujante de unos dos millones que, con la zona conurbada, asciende a unos cuatro millones de habitantes. Su nombre es asignado desde su fundación en 1541 y ratificando en 1675, cuando se erige como ciudad en honor del conde de Medellín, lugar donde nació el célebre conquistador de México, Hernán Cortés.

Ésta es la carga de historicidad para el posterior reconocimiento de los personajes que mantendrán atentos a los lectores de la novela. Quizá sea pertinente advertir que si la Medellín real ha sido teatro de la acción bárbara de narcotraficantes, milicias populares comandadas por guerrillas y delincuentes comunes que han hostigado el espíritu emprendedor y acogedor de los medellinenses, sin embargo las atrocidades con las que se sacia el autor de esta novela, en la que se destila odio y maldad, no son las mismas de la Medellín histórica. Si esto fuera así, el autor sería un cómplice de la doble moral imperante que siempre busca culpa y exagera en los otros para ocultar sus propios problemas, o estaría haciendo el juego a quienes, equivocadamente, quieren encontrar en la ficción la comprobación factual de las afirmaciones. Se trata pues de una novela que no por haber sido escrita al calor de los

acontecimientos, se le deba eximir de la verosimilitud literaria cuya coincidencia con la realidad histórica sólo deba ser resuelta por los criterios de verdad escogidos por los investigadores sociales. Por otra parte, no debe olvidarse que en la modernidad, el escritor de ficción se ha convertido en el rey de la libertad con el atributo de hacer lo que le parezca en la construcción del texto. En todo caso, el estrecho acercamiento entre referencialidad y ficción, entre historia y novela, tan evidente en esta obra, amerita un estudio específico que no es por ahora el interés de este trabajo.

Un tiempo y un espacio para un sicario

En *La Virgen de las Sicarias*, Medellín está presente todo el tiempo, no sólo como escenificadora de la acción, sino como objeto del sentimiento ambivalente de amor y odio, de diatriba y fidelidad de los personajes protagónicos. Sus lugares sirven para la narración del trasegar de un joven sicario llamado Alexis, contratado por un capo del narcotráfico con el exclusivo propósito de matar. Su trayectoria delictiva encuentra apoyo en la relación afectiva que traba con Fernando, mayor que él y quien llega a Medellín, su ciudad natal, después de haber vivido mucho tiempo fuera de ella. Con un encuentro furtivo en un bar de la ciudad, se inicia un sentimiento de complicidad en la privacidad de su apartamento, rodeado de trebejos que crean un ambiente fantasmagórico, sólo roto por la transmisión permanente del televisor y la



radio. Pese a la diferencia generacional, la relación es cada vez más apasionada y más cómplice, sesgada por una vocación de destino fatal, en la que la marginalidad nutre el permanente sentimiento de la muerte. "He dejado de ser uno y somos dos: uno sólo inseparable en dos personas distintas. Es mi nueva teología de la Dualidad, opuesta a la de la Trinidad: dos personas que son las que se necesitan para el amor; tres ya empieza a ser orgía". [p. 62]

Fernando vive, a su regreso, del recuerdo y la nostalgia —como en un tiempo largo— que a cada paso le evoca la vivencia de la infancia perdida, mientras encuentra cotidianamente en Alexis, "su niño", como se refiere a él, el motivo para seguir viviendo —como en un tiempo

corto—, sin importarle que su vida y personalidad estén regidas por el crimen. Ambos emprenden el viaje en la espacialidad representada de Medellín, sin que la fatalidad sea un secreto. Pero si bien Alexis es el que mata con suma destreza, Fernando es el que reniega a cada instante con un profundo rencor y odio hacia todo,

como si legitimara con su actitud el crimen de su compañero. Cada uno es la cara de una generación cuyos tiempos se encuentran en virtud de la espacialidad de Medellín, convertida en el acicate de sus vivencias, la referencia de su acción y el ícono de su simbolismo.

Narrada en primer persona por Fernando, que además posa de gramático con capacidad para citar, nada menos, que al afamado Rufino José de Cuervo, y de literato que tiene como referentes a Dostoievski y a Balzac, parece contar a alguien lo que sucede, con un estilo un tanto plano, semejando una crónica, en la que la construcción textual tiende, no tanto a la parodia con la que se produciría una desvalorización del personaje, sino más bien a

trascenderlo, buscando con ello su mitificación.

Entre los círculos de lo profano y lo sagrado

En la perspectiva que aquí interesa, la ciudad es un espacio concéntrico, inicialmente dedicado a testificar el actuar de los personajes. La imagen de la *matrioska* es útil para dar a entender esta articulación que no escatima un ordenamiento, sino que, por el contrario, lo supone como barrera a trasgredir y como límite que hay que subvertir. En Colombia está el departamento de Antioquia, en Antioquia está Medellín, en Medellín está la Comuna nororiental, en ésta se encuentra el barrio, en éste la calle con sus nombres propios, entre los que es recurrente la calle de Junín, y en ésta el apartamento, espacio del personaje con su cuerpo, en el que se encuentra su corazón, sus recuerdos, sus sentimientos. Estos son los intrincados laberintos de su ciudad interior donde se confunden el amor y el odio, la audacia y el riesgo, la venganza y la dignidad, la opresión y la libertad, la vida y la muerte. Sin embargo, esta referencialidad que delimita un amplio territorio, no es meramente funcional a manera de entorno vacío, sino que ella misma con el nombre de sus lugares y las referencias de su identidad, porta una fuerte carga emocional, gracias a la cual se delimitan niveles perceptivos y planos emocionales, a la postre convertidos en cadenas significativas y ejes axiológicos con los que se legitima de la acción de los personajes.

En efecto, Colombia es una nación en la que el ethos católico y las referencias del estado de derecho configuran una gama de paradojas que se traducen en la fruición de comportamientos ambiguos en los que el cinismo y la venganza acercan de manera permanente a Tánatos y a Eros, en una fatalidad absoluta. El país consagrado al Corazón de Jesús, es el mismo en el que "la posesión de lo robado y la prescripción del delito hacen ley [p. 69], donde se producen cambios para que todo siga igual, pues "son nuevas caras de un viejo desastre" [p. 13] y la venganza se arrastra de generación en generación. [p. 40] Pero también es "el país más criminal de la tierra" [p. 11], cuyo primer atracador es el Estado" [p. 52], y a sus presidentes, en cuyos mandatos transcurre la novela, se les trata sin ningún recato: a uno como un obnubilado que se le olvidaba que él era el presidente, como cuando le decía a su secretario: "Voy a aconsejarle al Presidente en el próximo Consejo de Ministros que le declare la guerra al narcotráfico y el doctor Montoya, su memoria y conciencia le corregía: el presidente es ud. Doctor" y al otro, como a un "bobo marica" o "un lorito gárrulo". El espacio de la Colombia imaginada está ocupado por instituciones denominadas con el nombre de personajes públicos, el cardenal-arzobispo, un sacerdote reconocido en un programa de televisión que sirvió de mediador para la entrega del capo del narcotráfico y por supuesto el tristemente célebre jefe del cártel de Medellín, Pablo Escobar, entre otros.

En este contexto, la ciudad es finalmente un espacio pleno de significado, en el que se acumulan un complejo simbolismo compuesto de rasgos religiosos, políticos, culturales y sociales, históricos y locales que dan sentido al espacio imaginario, sustento de la ciudad que palpita en el interior de los personajes.

Medellín en uno de los círculos del infierno

El alto valor referencial del nombre propio contiene en sí mismo un sinnúmero de significados. Al decir de Pimentel, "es un centro de imantación semántica al que convergen toda clase de significaciones arbitrariamente atribuidas al objeto nombrado". Pero el nombre de la Medellín ficcional está signado por una alta carga valorativa, "por el odio, del que es su capital" [p. 11], cuyo espacio lo configuran dos ejes de significación. Uno va de la periferia sur hacia el centro, y otro viene de arriba, en la periferia norte, hacia abajo. En el primer extremo está Sabaneta, motivo del recuerdo de la infancia, un antiguo pueblo que se ha conurbado con la ciudad, dedicado al culto de la Virgen María, bajo la advocación milagrosa de María Auxiliadora. El segundo eje lo dibuja la dirección que toma la ubicación de la Comuna nororiental —territorio donde los narcotraficantes reclutan a los sicarios y se conforman las bandas—, ubicado en la ladera de la montaña y el centro de la ciudad. Esta perspectiva permite que la ciudad de arriba defina

valorativamente a la de abajo, hasta conformar dos ciudades que incluso llegan a tener nombres propios. Una, la de arriba, es "Medallo", que luego degenera en "Metrallo". Otra, la de abajo, es Medellín. [p. 99] Si Sabaneta es el pueblo sagrado de la niñez [p. 59], lugar de la paz y el silencio, presidido por María Auxiliadora, a donde se va cada martes en peregrinación, la Comuna es un conjunto de barrios de invasión sin planificación urbana, de calles empinadas, levantadas las casas de prisa sobre terrenos robados, dividida en barrios y cada barrio repartido en varias bandas con territorialidad, en la que el bullicio impuesto por el imperio de la radio con sus transmisiones de vallenatos, partidos de fútbol, salsa, rock y el hacinamiento, se confunden en el odio y la venganza, "se diría que en las Comunas los destinos de los vivos están en las manos de los muertos". [p. 68]

Sin embargo, estos dos polos se confunden hasta diluirse en la dinámica de la delincuencia, en una suerte de composición en la que lo profano y lo sagrado constituyen un solo valor y los sentimientos se trastocan en un solo proyecto existencial, avalado por el crimen. A la iglesia de Sabaneta es a donde las bandas van a arreglarse las cuentas y a planear el próximo asesinato. Y en la Comuna se presencian escenas de tanta ternura como instantes fugaces de sentimientos humanos en la inmensidad de la barbarie imperante. En alguna ocasión Alexis va a ver a su madre y a su regreso se conduce de un perro herido que está tirado en la calle, arrastrado por la corriente

de un caño, como si en estos sentimientos, aún permaneciera la esperanza de la salvación. De ahí que en algún momento no dude en afirmar: "Tenemos los ojos cansados de tanto ver, y lo oídos de tanto oír y el corazón de tanto odiar, para luego implorar con toda piedad: 'Madre Santísima, María Auxiliadora, señora de bondad y de misericordia, postrado a vuestro pies y avergonzado de mis culpas, lleno de confianza en vos os suplico atendáis este ruego: que cuando llegue mi última hora, por fin, acudáis a mi socorro para que tenga la muerte del justo.

Ahuyentad al espíritu maligno y su silbo traicionero y libradme de la condenación eterna, que la pesadilla del infierno ya le he tenido en esta vida y con creces: con mi prójimo. Amén'." [p. 61]

En virtud de esta espacialidad, la Medellín representada en esa doble acepción, adquiere historicidad textual, con ejes de significación en cuyo simbolismo se define un tiempo discursivo que temporiza la acción de los personajes, sesgada por un sino de fatalidad compartido por Alexis y Fernando. Entre ambos tejen un solo destino que a veces está teñido de incertidumbre y aventurismo, y en otros de una plena conciencia del instante para que, en el efecto fulminante de un balazo o el mortal de una cuchillada, se produzca la consecuencia deseada en el adversario.

A partir de estos ejes, se desenvuelve el tiempo de la acción de los personajes como un viaje compartido. En el ir y el venir se evoca el recuerdo y afloran los sentimientos de

reconciliación o perdón, de imprecación o de oración para que haya éxito en el crimen.

Por eso, en esta temporalidad ocupada paulatinamente por nombres y lugares, la espacialidad adquiere toda su carga valorativa. El punto de vista desde donde ve, crea necesariamente un horizonte y una perspectiva imposible de desligar de la ponderación de la mirada. Mira a Medellín desde Sabaneta o desde la Comuna Nororiental, no es lo mismo que mirarla desde el centro, o de ahí hacia uno de esos lugares.

**Medellín,
centro del centro,
presidida por su ángel
exterminador**

A partir de estas referencias, Medellín es un infierno, centro de la atención que también tiene su propio centro, en el que las paradojas zurcen el sentido de su espacialidad, en consonancia con la ambigüedad de los sentimientos. El centro refunde los sentimientos y complejiza la acción en una ambivalencia total, expresada en el perfil paradójico de Fernando y Alexis, propensos al desasosiego, la inestabilidad y la permanente desazón. En ese sentido, su situación es infernal, minada por la venganza, erosionada por el odio, carcomida por la ambivalencia, aderezadas por el autodesprecio. Si "no somos nada, [s]omos una pesadilla de Dios, que es loco". [p. 46] Al mismo tiempo que se tiene una curiosa convicción religiosa que lo lleva a concluir que: "Dios es el diablo" [p. 87], se es descreído y lleno de supersticiones y, como buen

sicario, acompañado siempre del revolver y el escapulario de la Virgen, es atrevidamente blasfemo y profundamente creyente. La prepotencia, como para sacar el revólver y descargar un tiro porque no le cayó bien el otro, lo acompaña a cada instante y, al mismo tiempo, el arrepentimiento aflora de vez en cuando. Al tiempo que se pertenece al mundo de las Comunas, no hay duda en proponer que la mejor solución para acabarlas es imponer, sin ningún miramiento, la pena de muerte y que "vayan cayendo los fumigados y aterrizando sobre ellos los gallinazos". [p. 100]

La ciudad alberga unos ciento cincuenta templos, poblados con una procesión de nombres y advocaciones del santoral católico: La Sagrada Familia, el Carmelo, el Rosario, el Calvario, San Ignacio, la Asunción, la Visitación, Cristo Rey, Jesús Obrero, San Cayetano, San Blas, San Bernardo, entre otros. Pero sólo es un templo, el del Señor Caído, en el que Fernando siente la fuerza de su devoción. Tenía que ser ésta su advocación preferida pues es la que coincide plenamente con la prédica católica que, al minimizar al hombre por pecador, lo mantiene postrado en la culpa eterna.

Lo particular es que en la catedral metropolitana, el olor del incienso se confunde con el de la mariguana, porque mientras tanto en las bancas de atrás, travestis y narcos van a cambiar armas. Lo curioso es que las iglesias compiten con las cantinas, y entre éstas, el Versailles, el Metrópoli y el Miami, presencian uno de los tantos asesinatos

cometidos por Alexis, convertido "en ángel exterminador de esa raza perversa". [p. 64]

Es justamente en el acto de matar que se da el encuentro entre lo interno y lo externo, entre lo público y lo privado. La calle en tanto espacio, como columna cósmica a partir de la cual giran todos los mundos, ofrece la oportunidad, mediante la imposición de la sorpresa, para que lo privado se convierta en público. En una de éstas, mil veces transitada, el cuerpo físico del transeúnte se convierte en el último límite. En este espacio avorazado por la información, lo que ocurre se banaliza y la oportunidad para escabullirse se vuelve propicia. Alexis, experto en dar tiros certeros, cometió muchos asesinatos en la calle, y en una de esas circunstancias pagó, con la misma moneda, la secuencia de su fechorías. Desde una moto, otro sicario, a quien no fue posible identificar, le disparó y "la moto culebreando se perdió en el gentío y mi niño se desplomó" [p. 92]

En el ambiente furtivo y anónimo de la calle, Fernando se encuentra con Wilmar, con quien continúa viviendo como si fuera el doble de Alexis, a quien evoca confundiendo con Wilmar. Cuando entran a la iglesia de San Antonio de Padua, la de los locos, llamada así por la cantidad que a diario van allí, Fernando observa la cúpula mientras musita: "miré

hacia arriba y por primera vez vi desde adentro la alta cúpula que había visto desde afuera mi vida entera dominando el centro de Medellín". [p. 108] Mas tarde, la ironía de la vida lo lleva a descubrir que Wilmar, reconocido entre los sicarios como "La Laguna Azul", era el asesino de Alexis. Sólo le quedaba ir a la iglesia de la Candelaria "a rogarle a Dios que todo lo sabe, que todo lo entiende, que todo lo puede, que me ayude a matar ese hijueputa". [p. 133] Ante la imposibilidad de hacerlo, decidió una mañana en que despertaban interrogarlo por el porqué del asesinato de Alexis. La respuesta fría y pragmática de Wilmar: "Porque, mató a mi hermano", lo deja en el desconcierto, en la perplejidad y en la indecisión.

Ante semejante empate deciden irse de Medellín, porque ya no hay remedio, y en los acuerdos para la despedida, Wilmar va a la Comuna a ver a su madre. Una



llamada telefónica desde la morgue por el número que encontraron en el pantalón que llevaba el occiso, Fernando se informa que Wilmar ha sido asesinado. La frase lapidaria del evangelio: "Dejad que los muertos entierren a sus muertos", le cruzó por la mente, mientras ante sus ojos los vivos parecían muertos y los muertos le parecían vivos, en el espacio atestado de las calles y la avalancha de autos en las avenidas, al tiempo que musita estrofas de la canción popular con las que refrenda su venganza ya disminuida: "y que te vaya bien, que te pise un carro o que te estripe un tren" •

Bibliografía

COVO, Jacqueline, *Historia, espacio e imaginación*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1997.
FIMENTEL, Luz Aurora, "Florescencia, Parma, Cambray, Balbec. . . ,

ciudades de la imaginación en el mundo de *En busca del tiempo perdido*", ponencia presentada en el Seminario interdisciplinario de la investigación sobre "Lo Imaginario",

del 3 al 7 de noviembre de 1997, Facultad Filosofía y Letras, UNAM.
VALLEJO, Fernando, *La Virgen de los Sicarios*, Santafé de Bogotá, Alfaguara, 1994.

Los elementos estructurales del drama: de la realidad al estilo. (Apuntes preliminares para una teoría del drama)*

FERNANDO MARTÍNEZ MONROY

Dificultades para establecer la "esencia" de lo dramático

Una teoría no es algo en sí mismo. Una teoría que tuviese tal pretensión no pasaría de ser un discurso artificial cuyo origen y fin serían ella misma. Una teoría surge de "algo" para, a través del objeto mismo, volver a él. La teoría sobre un objeto tiene como fin explicarlo, comprenderlo, manipularlo y obtener de él alguna utilidad. Si bien la utilidad inmediata se satisface en la propia comprensión, no queda allí, pues la comprensión acerca de la esencia de algo deriva inmediatamente en el "qué se puede hacer con eso que ahora sé".

De la elaboración de una teoría dramática, si ésta ha sido basada en la realidad de los dramas, derivan



inmediatamente la explicación del proceso creativo, la comprensión de lo allí expresado y la posibilidad de aplicar lo descubierto a través de un modelo crítico. Toda actividad crítica seria está fundamentada en un trabajo teórico previo y la conclusión de cualquier trabajo teórico realizado con rigor y efectividad es la fundamentación de un modelo crítico:

El análisis y la interpretación corresponden a un acto necesariamente creador y revelador que amplía o facilita la relación lector-obra, pone de manifiesto la estructura, los códigos retóricos y técnicas de la obra y, finalmente, hace evidente la visión del mundo que la sustenta, sin destruir la unicidad del objeto estético.¹

Estructura como multiplicidad de sistemas

En la configuración de un drama, análogamente a la conformación de los organismos de los seres vivos, es posible reconocer una serie de capas o estructuras que lo configuran y lo hacen funcionar. De la disposición, de "la materia y la forma de las

FERNANDO MARTÍNEZ MONROY: Profesor de la Escuela Teatral de Bellas Artes y profesor-investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

capas aisladas surge una relación interna, esencial de todas las capas entre sí y precisamente con ello surge también la unidad formal de la obra".² Cada una de esas capas es un *sistema* que da origen a un tipo distinto de análisis, del mismo modo que cada una de las estructuras o sistemas del cuerpo humano da origen a una especialidad médica. De acuerdo con lo que al estudioso le interese resaltar de *Hamlet* o *Electra* se llegará a un tipo de análisis diferente. Al partir de un punto de vista teórico previo, es posible elaborar un análisis sintáctico, métrico, retórico, lingüístico, semántico, histórico, sociológico, psicológico, estilístico, etc.,³ de una misma obra pues el interés de la concepción teórica y la idea que ésta tenga del drama determina la elección de los elementos y tipo de sistemas involucrados en el análisis.

Cada una de esas estructuras es un todo en sí misma y se organiza en un sistema constituido por varias partes que tienen una función concreta dentro del texto. Cada uno de esos sistemas se interrelaciona a un nivel tan íntimo que es, en principio, muy difícil dedicarse al estudio de uno solo sin tener en cuenta la presencia y el funcionamiento de los demás.⁴ Al ser interdependientes todos ejercen influencia clave en los otros. A pesar de su estrecha relación e interdependencia, cada uno de los sistemas tiene una función específica, elementos propios, que pueden llegar a compartir con otros sistemas, y su función es *distinta* aunque *complementaria* dentro del todo. "En consecuencia, el análisis de cada sistema resultará ser también bastante diferente". Esta simultaneidad de estructuras en un solo objeto "es un fenómeno peculiar del arte".⁵

Estas estructuras, sistemas o estratos heterogéneos se diferencian entre sí por su material característico y por su función dentro del *organismo*⁶ que es la obra. Cada uno está íntimamente ligado y en relación con los demás, unos sirven y sostienen mutuamente a los otros, no hay desconexión entre ellos. Todos y cada uno funcionan tributariamente con respecto al todo⁷ y en ello va incluido el uso que se hace del lenguaje; el arte "no es un tren formado por las combinaciones de palabras",⁸ las estructuras lingüísticas son, solamente, un sistema más junto con los muchos que conforman el cuerpo orgánico del drama, pero no son, en absoluto, su cerebro ni su corazón, ni menos aún su sistema nervioso; su estructura y su función tienen carácter celular.

Tal acumulación de estructuras y sistemas que forman parte de la realidad de la obra dramática constituye la mayor dificultad con que ha tropezado el estudio del drama en la actualidad, pues esa multiplicidad de sistemas es lo que confiere a cada obra un carácter *polifónico*⁹ y una posibilidad de *lecturas diferentes*, lo cual condiciona su característica *polisémica*.¹⁰ Sin embargo, cada una de las posibles interpretaciones debe contar con la estructura principal de la que son tributarios todos los sistemas. Es decir, en el aspecto general una obra posee un significado principal que a su vez enrama en su contenido polisémico.

Un análisis exhaustivo, y con pretensiones de totalidad, sería aquel que tomara en cuenta todos los sistemas que componen el organismo del texto para hacer evidente su *sentido total*. Sin embargo, esta posibilidad resulta difícil, por no decir que imposible, pues los diferentes sistemas pertenecen a disciplinas distintas: lingüística, historia, filología, antropología, dramaturgia, dirección, sociología, psicología, estilística, etc. El enfoque que pueda hacerse de la obra estará condicionado también por el entorno histórico-social del estudioso. De aquí que, en principio, toda explicación científica va naturalmente asociada a una simplificación del fenómeno que se pretende explicar.¹¹ Un método de estudio es siempre más simple que la realidad inabarcable de la obra. De la misma manera el drama es una exposición simplificada y finita de una realidad apabullante e infinita. El orden de la realidad no es abarcable como el de un drama. De modo análogo, el organismo del texto no es abarcable ni definible *totalmente*, pues no obedece a una operación mental, como un ensayo que puede aprehenderse de acuerdo con un pensamiento lineal, similar al que lo originó. Un método de aproximación debe ocuparse de la lógica que el texto manifiesta pero de ninguna manera puede tomar a esa lógica como la totalidad textual, pues en la concepción de la obra intervienen también aspectos intuitivos, psicológicos, emotivos, etcétera.

Ya que la unión y relación de los diversos sistemas hacen del texto una estructura organizada compuesta de partes y funciones: un *organismo*, nuevamente es posible hacer una analogía con términos médicos al afirmar que el análisis debería tener en cuenta la anatomía y fisiología (*morfología*)¹² de ese organismo que es la obra, es

decir, el estudio de sus elementos, de sus relaciones recíprocas, y de la organización y funcionamiento de éstos dentro de un mecanismo específico sustentador del significado y dispuesto por éste. De aquí se llega directamente al tema del género:

Esa estructura, en cuanto tal, consta de funciones dispuestas en un cierto orden y tensión mutua, y están desempeñadas, en el plano del contenido, por ciertos elementos significativos (personajes, por ejemplo, comportamientos, lugares de acción, orientaciones afectivas, etc.), que aunque pueden ser sumamente diversos en las distintas obras del género, permiten su reducción a unas pocas categorías funcionales bien diferenciadas¹³.

El hincapié en determinados elementos y funciones origina estructuras semejantes, no sólo en cuanto a selección y organización estructural, sino en cuanto a motivaciones temáticas (*concepción*). Cuando logra aislarse un grupo de obras cuyos organismos estructurales guardan relaciones de semejanza, se ha avanzado en una teoría genérica. Toda corriente de pensamiento, preocupada de sus propios presupuestos, posee una visión parcial de acuerdo con sus intereses, y de conformidad con éstos produce un desvirtuamiento del objeto de estudio, deformándolo y simplificándolo a "su manera" mediante su campo de visión que es su territorio de interés y estudio. No debe pasarse por alto, sin embargo, que cada una de ellas hace alguna indicación fragmentaria de la *verdad total* del objeto de estudio. Una vez que se ha captado y se tiene en cuenta esta característica del drama es posible hablar de métodos de análisis diversos; que no serán mejores o peores, sino *eficaces* o *ineficaces* según el objetivo que se busque esclarecer. Por ello es necesario investigar a partir de la obra el método que permita que los diferentes sistemas implicados en un modelo de análisis adquieran su propia y justa proporción.¹⁴

La imposibilidad del análisis total: la concepción teórica

Cada obra es escrita y cada propuesta escénica es elaborada mediante una determinada concepción del mundo, o concepción de la realidad las ideas, emociones e intuiciones del artista son realizadas mediante una construcción material que tiene como criterio unificador su particular percepción de la realidad.¹⁵ Ésta es asumida por el espíritu creador como un enigma que exige comprensión. Ante el

reduccionismo de cada sistema filosófico son estructurados otros nuevos, que igualmente fracasarán en la formulación de la verdad absoluta, pues la realidad se escapa en su magnificencia a la capacidad del hombre para comprenderla en su totalidad. La revisión histórica de los sistemas filosóficos crea, debido a su abundancia, un sentimiento de caos que de vez en cuando ahruma la conciencia del hombre con su multiplicidad ilimitada de puntos de vista. Tal anarquía, es el terreno propicio de donde cíclicamente brotan de vez en cuando las posturas escépticas:

Entre los motivos que alimentan de nuevo el escepticismo, uno de los más eficaces es la anarquía de los sistemas filosóficos. Entre la conciencia histórica de su ilimitada multiplicidad y la pretensión de cada uno de ellos a la validez universal hay una contradicción, que fomenta el espíritu escéptico más que cualquier argumentación sistemática. Iluminada, caótica es la multitud de sistemas filosóficos que quedan detrás de nosotros y se extienden a nuestro alrededor. En todos los tiempos, desde que existen, se han excluido y combatido recíprocamente. Y no se vislumbra ninguna esperanza de que pudiera lograrse entre ellos una decisión.¹⁶

De la misma manera ocurre con las concepciones acerca de la obra literaria y en específico de la obra dramática. Son muchos y muy variados los sistemas propuestos para el análisis de la forma dramática cuya eficacia suele ser provisional. Cada uno de estos satisface, si llegan a hacerlo, las necesidades inmediatas de la corriente de pensamiento que las origina, pero dejan de lado factores determinantes y esenciales de la obra dramática inabarcable en su totalidad a unas percepciones y otras. Cada método de análisis está basado en una determinada concepción de la obra, que no necesariamente es siquiera similar a la del dramaturgo, sino que a veces es de todo punto ajena a la concepción dramática o, más exactamente, cuya concepción de la obra dramática es tremendamente pobre. Todo esto pierde importancia si al menos se logra uno de los fines del análisis que es captar la *concepción* del autor, expresada mediante una serie de artificios técnicos en una estructura que manifiesta la *intención* con la que fue elaborada, es decir, las *razones* de que haya sido construida así y la función de cada elemento.¹⁷ Las lecturas dirigidas hacia un objetivo concreto, es decir, aquellas que parten de un prejuicio u otro debieran ser secundarias a la búsqueda del sentido que cada obra apunta en sí misma.

Todas las obras, en mayor o menor medida, exhiben el artificio de su *construcción*. Cualquier tipo de construcción, mediante su forma, permite reconstruir la *voluntad* y las razones, así como el acto mental que le dio origen. Sin embargo, la densidad de niveles o sistemas, de funciones y elementos implicados en esa construcción hacen de ella un organismo complejo del que surge una *polifonía* que se traduce como una multiplicidad de posibilidades para abordarlo. Esta situación impide acercarse a su sentido inmediatamente. Las diferentes sustancias de cada sistema y sus complejas interrelaciones no permiten ir directamente al significado propuesto por el autor, cuyo sentido se facilitaría al precisar cuál ha sido el *sistema* al que fue confiada la *organización del material dramático*.

El análisis requiere hallar de principio el *criterio estructural*. En este sentido la obra funciona análogamente a un enigma, cuya solución es la obtención del significado. La obra, como el enigma: "obliga a repasar los rasgos del objeto, y muestra con ello la posibilidad de unirlos de modos diferentes, es decir, ofreciendo distintas interpretaciones de su significado"¹⁹. De tal manera que:

Al poseer la capacidad de concentrar una enorme información en la 'superficie' de un pequeño texto (cfr. el volumen de un cuento de Chejov y de un manual de psicología), el texto artístico posee otra peculiaridad: ofrece a diferentes lectores distinta información, a cada uno en la medida de su capacidad¹⁹

o bien de sus intereses. El hecho de la complejidad orgánica del drama impone, a quien lo estudia, a plantearse un prejuicio, es decir, un punto de

arranque de acuerdo con el interés que la obra suscita en él, o bien con el interés previo que lo guió hasta ella.²⁰ De acuerdo con sus objetivos y las necesidades que estos crean, el estudioso selecciona los sistemas del drama que sirvan a su propósito y desecha los demás. Un análisis total, exhaustivo de cada obra se antoja infinito, pues las relaciones a que ésta puede dar cabida lo son, ya que una de las características del texto artístico es su capacidad para condensar información.²¹

De hecho el volumen material de la obra es necesariamente muy inferior a la cantidad de páginas que pueden escribirse para llevar a cabo su interpretación. La disciplina científica que guía el estudio es ya una manera de definición de los límites del campo de trabajo, pero para cada estudio ha de plantearse, a fin de hacer claro su enfoque, su *metodología*, que no es otra que su *concepción acerca del drama*, en general, y del ejemplar estudiado en particular. Ese punto de vista marca un sentido al trabajo y selecciona el campo de acción en el cual ha de encontrarse aquello que se busca. Debido a que la concepción acerca de la obra limita, selecciona y guía el objetivo del estudioso, el énfasis sobre alguno de los diversos sistemas ha de tener en cuenta la concepción que dio origen a la obra, pues, aunque muchos lo juzguen necesario, "no es posible establecer una jerarquía sin ejercer una violencia,"²² ya que la misma obra a través de su *concepción* muestra la jerarquía de valores que la estructuran, su jerarquía:

El método de la interpretación de textos deja a discreción del intérprete una cierta libertad: puede elegir y poner el acento donde le plazca. En todo caso, lo que el autor afirma debe ser hallable en el texto.²³

Dentro de la obra teatral se aglutinan una serie de rasgos seleccionados que se hallan unos contenidos en los otros en tensión mediante una organización concreta. El primer objetivo a plantearse es precisamente la definición de la *unidad aglutinante*,²⁴ criterio estructural o concepción de que partió el autor y cuya exposición es la propia obra en toda su complejidad. Es por ello que Lotman, por su parte, considera que el investigador de la literatura que intenta captar la idea sin tomar en cuenta "el sistema modelizador del mundo del autor", del constructor de la



obra, es similar al "sabio idealista que se esfuerza por separar la vida de la estructura biológica concreta de la cual es función. La idea no está contenida en unas citas, incluso bien elegidas, sino que se expresa en toda la estructura artística"²⁶, la unidad de significado es el drama completo y el sentido es su concepción.

Ambos, dramaturgo y teórico, están limitados por la *forma* dramática. El teórico observa la obra y esto genera en él una concepción determinada, que lo lleva a abordarla mediante determinada *actitud*, y a seleccionar, de entre los elementos y sistemas que el texto ofrece, aquellos que juzga convenientes de acuerdo con esa concepción. Algunos autores afirman que la formulación de una concepción por parte del estudioso "mata" la esencia de la obra, la empobrece y la deforma.²⁶ Sin embargo, cualquier estudio, aunque no la exprese, trabaja con una determinada concepción que se manifiesta como el criterio de selección de los elementos y sistemas de la obra elegidos para el análisis. Por ejemplo, la mayor parte de los trabajos realizados desde una concepción histórica tienen una *actitud* individualizadora, pues se ocupan de las entidades diferenciales y particularizantes de los dramas de una época, de un autor o de una obra dentro de su marco histórico-social. Por lo tanto, toman en cuenta el tipo de personajes, la división en actos, cuadros, escenas, etc.; el tipo de lenguaje, métrica, los temas, los esquemas básicos de acción derivados de estos²⁷ y su manejo a través del tiempo. La actitud del historiador lo lleva a ocuparse de las transformaciones de las obras a través de los siglos. Para su mentalidad cada obra puede ser vista como un producto único, absolutamente ligado con su momento y su sociedad. Por el contrario, un teórico del drama se ocupa, en primer lugar, de señalar las afinidades entre las obras y de establecer sus relaciones sistemáticas concepto-estructurales²⁸ mediante un método comparativo y, sólo a partir de allí se asocia con el método histórico para aclarar cómo éstas se expresan en cada obra en particular.

De principio, la única manera de teorizar con alcance universal es hacer hincapié en las entidades permanentes (cualitativas) y de ahí avanzar hacia las peculiarizantes (históricas o cuantitativas), pero, por otra parte, la distinción entre lo permanente y lo históricamente transitorio se dificulta pues ambas realidades son niveles indisolubles en tensión sistemática y sincrónica dentro de cada obra:

el lenguaje artístico construye un modelo de universo en sus categorías más generales, las cuales, al representar el contenido más general del mundo, son la forma de existencia de objetos y fenómenos concretos. De este modo, el estudio del lenguaje artístico de las obras de arte no sólo nos ofrece una cierta norma individual de relación estética, sino que, asimismo, reproduce el modelo del mundo en sus rasgos más generales [...]. Toda obra innovadora está construida con elementos tradicionales. Si el texto no mantiene el recuerdo de la estructura tradicional deja de percibirse su carácter innovador.²⁹

lo cual plantea la utopía de que ambos criterios llegaran a consolidarse armónicamente en cada estudioso, quien debe tener en cuenta, para calcular lo realmente razonable de su prejuicio, que la construcción de la obra y su criterio constitutivo prima sobre su objetivo particular de estudio. Es así que cada concepción teórica debe trabajar con el discernimiento de aquello que desecha, y en consecuencia conocer sus límites de actuación dentro de la obra, así como su adecuación a ésta:

Para que un acto de comunicación tenga lugar es preciso que el código del autor y el código del lector formen conjuntos intersecados de elementos estructurales, por ejemplo, que el lector comprenda la lengua natural en la que está escrito el texto. Las partes del código que no se entrecruzan constituyen la zona que se deforma, se somete al mestizaje o se reestructura de cualquier otro modo al pasar del escritor al lector.³⁰

Por ello es importante tener en cuenta que cada género literario debe originar su propio sistema de análisis y, sobre todo, que el análisis teatral debe ser realizado mediante pautas extraídas directamente de él. Es preciso evidenciar que, en este sentido, el estudioso del teatro lleva una gran ventaja sobre los demás, pues, la precisión técnica requerida para lograr la sincronía esencial de la construcción dramática le confiere estructuras generales que lo inscriben, a su vez, en un sistema preciso de relaciones entre unas obras y otras. Es por ello básico prestar atención al artificio que la obra exhibe, pues al contemplar cualquier construcción es posible reconstruir sus motivaciones estructurales, y por ello el proceso mental que le ha dado origen. La selección del material dramático, así como su composición, obedecen a un *criterio* que es imprescindible conocer, pues cuando se ha captado el sistema de creación,³³ automáticamente se ha dado con un sistema de interpretación que el propio texto entrega a aquel que se acerca a él y quiera encontrarlo. La concepción teórica no debe anular la esencia de la obra sino tratar de dirigirse hacia ella, y para ello es imprescindible que esté referida al género de que se trate. No es conveniente abordar

un drama con una concepción narrativa como herramienta,³² como tampoco lo es abordar una tragedia mediante una estructura tragicómica,³³ pues no sólo ambos géneros poseen estructuras y finalidades diferentes, sino que sus respectivas formas obedecen a concepciones del mundo distintas. De aquí se vuelve al contenido filosófico de los dramas:

Notas

¹ Este trabajo constituye la introducción a una serie cuyo tema básico es la descripción del proceso creativo que deriva a su vez en una Teoría Dramática.

² Juan Villegas, *Nueva interpretación y análisis del texto dramático*, Ottawa, Ontario, Grol Books, 1982, p. 3.

³ Roman Ingarden, "Concretización y reconstrucción", en Ralf, Diernich (comp.), *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, México, UNAM, 1993, pp. 31-54, p. 31.

⁴ Véase Olson, *Teoría de la Comedia*, Barcelona, Ariel, 1978, pp. 170-171. Cfr. Roman Ingarden, "La obra literaria es una construcción de varias capas, que contiene: a) la capa de los sonidos, de las combinaciones fonéticas de la lengua y caracteres de un rango mayor, b) la capa de las unidades de significado: de los sonidos de la oración y de los sentidos de conjuntos enteros de oraciones, c) la capa de las perspectivas esquematizadas, en las que los objetos representados en la obra se manifiestan de diversas formas, y d) la capa de las objetividades representadas en estados intencionales creados por las oraciones". [p. 31] Por otra parte Wolfgang Kayser (*Interpretación y análisis de la obra literaria*, Madrid, Gredos, 1973, p. 372), citando a Julius Petersen, señala la existencia de siete campos o sustratos portadores del estilo que por tanto pueden ser estudiados en todas las obras: 1) la escritura, 2) la palabra aislada, 3) la vinculación de las palabras, 4) su colocación, 5) la sintaxis, 6) el periodo, 7) la estructura. Análogamente, en cuanto a la semiología teatral, Tadeus Kozzan ("El signo en el teatro", en Adorno, *El teatro y su crisis actual*, Caracas, Monte Avila, 1992, pp. 25-60) reconoce 13 sistemas de signos que, según él, son los que crean el espectáculo y, por lo tanto, son susceptibles de análisis: la palabra, el tono, la mímica, el gesto, el movimiento, el maquillaje, el peinado, el traje, los accesorios, el decorado, la iluminación, la música y el sonido. Es importante subrayar que cada quien reconoce los sistemas según sus intereses, es decir, de acuerdo con su concepción.

⁵ Cfr. Kayser, *ob. cit.*, p. 435. Cfr. Yuri M. Lotman, *Estructura del texto antiguo*, Madrid, Istmo, 1978: "Cada interpretación forma un corte sincrónico separado, pero conserva a la vez el recuerdo de los significados precedentes y la conciencia de la posibilidad de futuros significados". [p. 92]

⁶ Olson, *ob. cit.*; cfr. Lotman, *ob. cit.* "Esta capacidad del elemento del texto para formar parte de varias estructuras contextuales y recibir correspondientemente distinto significado representa una de las propiedades más profundas del texto artístico". [p. 82].

⁷ Cfr. Lotman, *ob. cit.*, "La vida de todo ser representa una compleja interacción con el medio que la rodea. Un organismo incapaz de reaccionar ante las influencias externas y adaptarse a ellas perecería inevitablemente" [p. 12], esta analogía entre una

una poesía no llega nunca a comprenderse en toda su profundidad cuando no se comprende también la concepción del mundo que allenta en ella. Tal es la última y decisiva razón de que la ciencia literaria no pueda prescindir en sus investigaciones de la teoría de la concepción del mundo.³⁴

Asimismo, la eficacia del método teórico se basa en lo congruente y realista, con respecto al todo, de su concepción •

obra literaria y un organismo vivo se refiere al hecho de que no existe aisladamente, por ello no es posible estudiarla sin tomar en cuenta a las demás; del mismo autor véase *Estética y semiótica del cine*, Barcelona, Gustavo Gili, 1979. Hablando de la narrativa cinematográfica, Lotman se refiere a la obra como un organismo vivo que a la vez es una "concentración de información complejamente organizada" [p. 131]. Cfr. García Bacca: "el plan de la Poesía es un plan hylozoísta. La obra poética es una cierta manera de animal". [p. 13] ("Introducción a la Poesía", en Aristóteles, *La poética*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1985). Cfr. Miller (*Vuelvo al tiempo*, Barcelona, Tusquets, 1988) expresa, hablando de Elia Kazan: "Su faceta más alentadora era para mí su tendencia natural a buscar lo orgánico y tallarlo según sus propias necesidades. Yo creía entonces en una naturaleza biológica: la naturaleza abomina de lo superfluo y se desembaraza de todo cuanto no contribuye activamente a la vida de un organismo". [p. 134] Véase también los comentarios de Henry James en cuanto a la novela: "all one and continuous, like any other organisms" (James, H., *The Art of Fiction and Other Essays*, Ed. Morris Roberts, New York, 1948).

⁸ Véase Villegas, *ob. cit.*, p. 7.

⁹ Viktor Stovsky, *La cuerda del arco*, Barcelona, Planeta, 1975, p. 83.

¹⁰ Véase Ingarden, *ob. cit.*, p. 109.

¹¹ Una característica del drama es su potencialidad polisémica, activada por cada una de las lecturas que se hace de él. Sin embargo, una lectura metódica realizada desde los aspectos generales a los particulares de cada obra, descubrirá, a pesar de todo el ruido que se interpone entre el lector y el texto, que es posible hallar el "sentido original" expresado mediante la estructura y cada detalle del drama (Véase Villegas, *ob. cit.*, p. 10) y tenerlo presente al realizar la lectura que confiera al texto su "sentido actual". Todo depende del punto de vista con que se aborde la obra. Un texto puede, por sus características, permitir muchas lecturas, pero cada una de ellas estará condicionada por la intención concreta (original), manifestada a través de la estructura del texto. Todas las lecturas posibles (actualizaciones) no son contrarias no absolutamente acordes con el tema y la estructura central. Dependen de ella y avanzan en su sentido. Por más que abunden los puntos de vista y las concepciones teóricas, éstas no implican la imposibilidad de adquirir la habilidad para distinguir aquellas propiedades que existen independientemente de las manipulaciones mentales del observador. Esto ha sido estudiado por Rudolf Arnheim, "The Reach of Reality in the Arts", *Disposina*, 1985, vol. V, núm. 13-14, pp. 97-106. Department of Romance Languages, University of Michigan.

¹² Hausser, *Introducción a la historia del arte*, Madrid,

Guadarrama, 1961, p. 33. Cfr. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Madrid, Alianza.

¹³ En su libro *Morfología del cuento*, Propp (Madrid, Akal, 1985) define el término de la siguiente manera: "La palabra *morfología* significa estudio de las formas. En Botánica, la morfología comprende el estudio de las partes constitutivas de una planta, las relaciones de esas partes entre sí y sus conexiones con el conjunto; dicho en otros términos, la estructura de la planta" (p. 5). A la visión de Propp habría que añadir que para la literatura son imprescindibles también las relaciones interdependientes entre el contenido y la estructura que los sustentan.

¹⁴ Fernando Lázaro Carreter, "Sobre el género literario", en *Estudios de Poética*, Madrid, Taurus, 1976, pp. 113-120, p. 117.

¹⁵ Véase Villegas, *ob. cit.*, 1991, p. 3.

¹⁶ Véase Lotman, *ob. cit.*, 1978, p. 22.

¹⁷ Dilthey, Wilhelm, *Teoría de las concepciones del mundo*, Madrid, Alianza, 1988, p. 35.

¹⁸ Un concepto muy discutido actualmente es el de la *deconstrucción* cuyo precursor es Jacques Derrida. De manera general, tal tendencia se opone a la idea de que exista un punto de vista privilegiado y unificador de todo el universo construido por la voluntad creadora del autor. Los deconstruccionistas se empeñan en negar la posibilidad de reconstruir la conciencia diseñadora del texto a través de la búsqueda del foco centripeto en torno al cual se organiza el mundo de la ficción. Autores como

Culler (*On Deconstruction: Theory and Criticism After Structuralism*, Ithaca, Cornell University Press, 1982) pretenden demostrar las limitaciones y la imposibilidad de cualquier interpretación. Véase también: Manuel Asensi (ed.), *Teoría literaria y deconstrucción*, Madrid, Arco/Libros, 1990).

¹⁹ Victor Sklovski, *La cuerda del arco. Sobre la disimilitud de lo simul*, Barcelona, Planeta, 1975, p. 73.

²⁰ Lotman, *ob. cit.*, p. 36.

²¹ Cfr. Lotman, *ob. cit.* La obra "se comporta como un organismo vivo que se encuentra en relación inversa con el lector y que enseña a éste. Las diferencias en la interpretación de las obras de arte constituyen un fenómeno cotidiano que, en contra de una extendida opinión, no se debe a causas accesorias fácilmente evitables, sino a causas orgánicamente inherentes al arte" [pp. 36-37].

²² "La complejidad de la estructura es directamente proporcional a la complejidad de la información transmitida", Lotman, *ob. cit.*, p. 21.

²³ Según los deconstruccionistas, véase Ramón Selden, *La teoría literaria contemporánea*, Barcelona, Ariel, 1989, p. 107.

²⁴ Erich Auerbach (1942), *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*, México, FCE, 1975, p. 524.

²⁵ Así lo llama Hegel, *Lecciones de estética*, citado por Sklovski, *ob. cit.*, p. 73.

²⁶ Lotman, *ob. cit.*, p. 23. Cfr. Aristóteles, *Arte Poética*, cap. XIX; Gohuler, *La obra teatral*, Buenos Aires, EUNED, 1965, pp. 69 y ss; Thomas G. Pavel, *Mundos de ficción*, Caracas, Monte Avila Latinoamericana Editores, 1995: "En la literatura... la unidad de sentido es el texto entero y no la palabra aislada..." [p. 143].

Respecto a esto, Miller afirma que la gran revolución que el realismo de Williams aportó al teatro norteamericano consistió en la "manufacturación de obras impecables, con personajes y argumentos que recurran a los expedientes verbales lo menos posible y dramatizaban al máximo mediante la acción. Ello hacía que las parrafadas fueran cortas y que la interpretación fuese activa, antes que reflexiva" (Miller, *ob. cit.*, p. 133). Una postura

opuesta a esta idea es la de Tomachevski: "... el lema de la fábula se desarrolla casi exclusivamente en los discursos, y esto explica la existencia de un complejo sistema de motivaciones dramáticas del diálogo..." (*Teoría de la literatura*, Madrid, Akal, 1982, p. 219).

²⁷ Véase Lotman, *ob. cit.*, p. 79.

²⁸ Para ilustrar con un ejemplo concreto, véase Javier Huerta Calvo, *Estudio preliminar a Teatro breve de los siglos XVI y XVII. Entretenes, lons, bailes, jácara y mojigangas*, Madrid, Taurus, 1985. De acuerdo con sus intereses, el autor, ha seleccionado como punto de partida, entre otras instancias, las claves temáticas y argumentales de la risa basado en cuatro tipos de estructuras básicas: estructura de la acción (burla), estructura de situación, estructura de desfile, estructura de debate; el personaje visto como tipo: mujer, sacristán, estudiante, vejete, bobo/alcalde, etc.; estructuras del lenguaje, prosa, verso, hablas dialectales, y por último algunas otras instancias determinantes de los elementos en acción de las obras estudiadas: el hecho de la transmisión impresa de la obra, el control ideológico de moralidad y censura; y por último el hecho de la representación y la valoración estética de los géneros menores en el presente siglo.

En otros ejemplos, de tipo teórico esta vez, Aristóteles distingue seis partes constitutivas de la tragedia en el aspecto cualitativo: espectáculo, carácter, fábula, elocución, canto y pensamiento [1450a: 8-14, cap. VI] y cuatro desde el punto de vista cuantitativo: prólogo, episodio, éxodo y canto del coro, estos de dos clases: párodos y estásimos [1452b: 15-18, cap. 12]. Eric Bentley se refiere a la trama, los personajes, el diálogo, la idea, el tono, la representación y el efecto en el espectador.

Un último ejemplo, también desde la perspectiva teórica es el de Luisa Josefina Hernández. Desde su punto de vista, genérico (con preponderancia en la estructura), los elementos a considerar son: el personaje y su trayectoria, el tono, la concepción y el efecto en el espectador (John Kenneth Knowles, *Luisa Josefina Hernández. Teoría y práctica del drama*, México, UNAM, 1980).

²⁹ Cfr. García Berrio, *ob. cit.*, *Teoría de la literatura*, Madrid, Cátedra, p. 59.

³⁰ Lotman, *ob. cit.*, pp. 30 y 35.

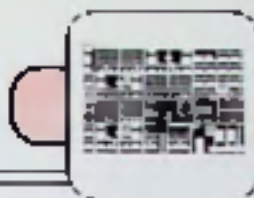
³¹ Lotman, *ob. cit.*, p. 39.

³² "El lenguaje de una obra de arte no es en modo alguno 'forma', si conferimos a este concepto la idea de algo externo respecto al contenido portador de la carga informacional. El lenguaje del texto artístico es en su esencia un determinado modelo artístico del mundo y, en este sentido, pertenece, por toda su estructura, al 'contenido', es portador de información", Lotman, *ob. cit.*, p. 30.

³³ La concepción teórica planteada por el estudioso lleva, automáticamente, a la delimitación del objeto de su estudio y al método de trabajo. Por ejemplo, si se trata de un semiólogo, quien concibe la obra como un código expresado de acuerdo con las leyes del lenguaje, su campo de acción quedará limitado al funcionamiento de las estructuras y elementos de la obra que forman parte del lenguaje artístico en que está expresada. Su método de trabajo consistirá en formular una gramática textual o en valerse de ella.

³⁴ Que es el caso de la base de la semiótica teatral a partir de *Morfología del cuento* de Propp.

³⁵ Wundt, en Ermatinger (comp.) *Filosofía de la ciencia literaria*, México, FCE, 1983, pp. 427-452.



Preservación de nuestro patrimonio documental: el caso del papel permanente

ROBERT W. FRASE/ JEAN I. WHIFFIN

El número 15 (abril de 1997) de la revista International Preservation News está casi integralmente consagrada a uno de los mayores problemas del PAC (Core Programme on Preservation and Conservation), a saber, el papel permanente. La sección de Preservación y de Conservación de la IFLA (International Federation of Library Association and Institutions) con la cual tenemos un muy especial y cercana relación, nos autorizaron a reproducir el texto sobre el papel permanente que publicó el año pasado. [...] Esperamos que esto sea de utilidad para convencer a las diversas comisiones nacionales que forman parte de la UNESCO de mantener la resolución sobre la utilización del papel permanente que el Canadá propuso para su próxima votación en la Conferencia General de la UNESCO el próximo octubre. Esto deberá igualmente ayudarnos a dar a conocer a los lectores, los bibliotecarios y los libreros, así como a los editores y los impresores, que el papel permanente constituye actualmente una de las medidas más seguras y de las menos onerosas para la preservación de nuestro patrimonio escrito.

*Si como lo esperamos, esta resolución es adoptada, será indispensable darlo a conocer al gran público, a las autoridades gubernamentales, a los fabricantes de papeles y a los distribuidores. . . **

MARIE-THÉRÈSE VARLAMOFF
Directora de la Revista
International Preservation News

ATENCIÓN: fabricantes y distribuidores de papel, imprentas y editoriales

☐ ¿Sabían ustedes que

- cientos de millones de libros y documentos de bibliotecas y archivos se están destruyendo en sus estantes debido a que desde la década de los cincuenta

han sido impresos o escritos en papeles manufacturados parcialmente con pulpa de madera mecánica y/o aprestados en un medio ácido, y que este papel ácido se torna amarillo, friable y, con el tiempo, se convierte en polvo?

- los costos de preservación a través de tecnología micrográfica

o de disco óptico, digitalización, desacidificación, u otros tratamientos de conservación (ideados para salvar la mayor parte del patrimonio cultural y científico escrito de los últimos 150 años) están más allá de los recursos financieros de incluso las bibliotecas nacionales y de investigación más grandes del mundo?

ROBERT W. FRASE/ JEAN I. WHIFFIN:
Miembros de la Sección de
Conservación de la IFLA

** Por la importancia de la información proporcionada al respecto, y con el permiso de la directora de la revista International Preservation News, publicamos aquí la presentación y el documento correspondiente, con el fin de ayudar a su divulgación.*

☐ ¿Están ustedes concientes de que

- el problema puede detenerse y hacerse finito si, en el futuro, todas las publicaciones de valor perdurable se imprimen en papel permanente libre de ácido?

- el papel permanente libre ácido no es más costoso que el papel ácido y es ambientalmente benigno?

- los bibliotecólogos y archivistas han estado en campaña con el fin de establecer normas para la fabricación de papel permanente y la acción legislativa para hacer que se instrumente su uso, para todas las poblaciones de interés perdurable; pero que ellos todavía necesitan la ayuda de los fabricantes y distribuidores de papel, las imprentas y las editoriales?

- todas las personas e instituciones preocupadas por la preservación del patrimonio escrito y la producción de papel en cualquier país tienen ahora una norma común que permite la coordinación de esfuerzos y la adopción de medidas para la promoción del papel permanente?

☐ ¿Qué es el papel permanente?

En pocas palabras, es el papel que cumple con las especificaciones de las normas diseñadas para asegurar que éste permanezca estable por largos periodos de tiempo.

"Permanente" se refiere a las propiedades químicas y físicas del papel, que incrementan la longevidad pero no evitan el

reciclaje. Algunos países (incluyendo Australia, Canadá y Estados Unidos) han elaborado, o están elaborando, su propias normas para lograr una larga vida en papel permanente, pero una norma universal o de nivel básico emitida por la Organización Internacional para la Normalización (ISO) está ahora disponible.

☐ ¿Qué es la Norma Internacional?

ISO 9706:1994 - Información y Documentación - Papel para Documentos - Requerimientos para Permanencia (Ginebra: Organización Internacional para la Normalización, marzo 1994)

El Comité ISO (ISO/TC 46/SC10/WG1), encargado en 1988 de la formulación de una norma internacional, tomó como punto de partida la *Norma Nacional Estadunidense para las Ciencias de la Información - Permanencia del Papel para Materiales de Biblioteca Impresos (ANSI Z39.48-1984)*, publicada en Nueva York en 1985 por el Instituto Estadunidense de Normas Nacionales. Ésta fue revisada en 1992 y quedó como *Norma Nacional Estadunidense para la Permanencia del Papel para Publicaciones y Documentos de Bibliotecas y Archivos (ANSI/NISO Z39.48-1992)*. Los requerimientos técnicos de ISO 9706:1994 se basan en los especificados en la edición estadunidense revisada, y son muy similares. Ambos cubren el papel revestido y no revestido.

Las publicaciones en papeles que cumplen las especificaciones ISO 9706:1994 están facultadas para usar el símbolo que denota el

cumplimiento de la norma. Se trata del signo matemático del infinito colocado en un círculo sobre el número de la norma internacional.

Ejemplo:



ISO 9706

Si se prefiere, puede usarse un enunciado, o combinarse éste con el símbolo. La frase recomendada es la siguiente: "Este papel cumple con los requerimientos de ISO 9706:1994 - Información y Documentación - Papel para Documentos - Requisitos de permanencia"

Se estima que éstos son papeles que, cuando se someten a un largo almacenamiento en bibliotecas y archivos, duran varios cientos de años sin decolorarse o tornarse friables cuando se usan o se copian. En contraste, la mayoría de los papeles que se emplean en libros, periódicos y documentos desde mediados de 1800 se deterioran significativamente en la vida promedio del hombre. Debe notarse que los papeles permanentes son más alcalinos que ácidos, y los papeles alcalinos generalmente tienen una vida más larga que los ácidos, pero los requerimientos adicionales para los papeles permanentes están ideados para proporcionar una vida aún más larga. El carbonato de calcio como relleno es el criterio de permanencia usado debido a que evita que el papel sea ácido. Puede emplearse sólo si el apresto se elabora en un medio neutro o alcalino. Luego de esto, la diferencia entre los papeles permanentes y libres de ácido debería determinarse, debido a que a menudo se mezclan y se usan como si fueran

lo mismo. Las principales diferencias son la presencia de por lo menos 2% de carbonato de calcio y la ausencia o una mínima cantidad de lignina. Los papeles permanentes tienen que cumplir estos requisitos, mientras que los papeles libres de ácido no.

❑ ¿Por qué usar el papel permanente?

Para preservar nuestro patrimonio documental y al mismo tiempo evitar un mayor agotamiento de los limitados presupuestos de las bibliotecas y archivos del mundo entero, que tratan de salvar materiales frágiles a través de tratamientos de conservación, reemplazo o reformato.

Por lo tanto, es del interés de todo el mundo acelerar el movimiento, ya bien adelantado en muchos países, hacia el uso del papel permanente. Los beneficiarios (además de las bibliotecas y archivos) son:

- ◆ autores, quienes no verán sus obras perderse en la historia,
 - ◆ investigadores, quienes desean tener acceso a la información,
 - ◆ académicos, quienes escriben la historia,
 - ◆ editoriales e imprentas, no sólo para complacer a las bibliotecas y a otros clientes, sino también como profesionales que se enorgullecen de su trabajo.
- Además, mientras más se gaste en preservación de las obras existentes, menor es la posibilidad de disponer de fondos para la compra de nuevas publicaciones.
- ◆ gobiernos, que también tienen una responsabilidad en cuanto al archivo de información,

◆ CONSERVADO NUESTRO PATRIMONIO DOCUMENTAL

Tanto para los individuos como para los pueblos, la memoria es parte integral de su existencia.

La memoria de los pueblos del mundo es de vital importancia para conservar las identidades culturales, para unir el pasado con el presente y para determinar el futuro. El patrimonio documental que se encuentra en bibliotecas y archivos constituye una parte primordial de esta memoria y refleja la diversidad de los pueblos, de las lenguas y de las culturas; sin embargo, esta memoria es frágil.

Una parte considerable del patrimonio documental del mundo desaparece por causas naturales: el papel acidificado que se reduce a polvo, el cuero, el pergamino, la película y la cinta magnética son atacados por la luz, el calor, la humedad o el polvo...

ABDELAZIZ ABID

Director del Programa Memoria del Mundo

En ocasión de la Tercera Reunión del Comité Consultivo Internacional para el Programa Memoria del Mundo de la UNESCO, celebrada del 29 de septiembre al 1 de octubre de 1997, en la ciudad de Tashkent, Uzbekistán, el Sr. Abdelaziz Abid, director del programa, presentó un Informe titulado *Conservando Nuestro Patrimonio Documental*, en el que se describen la filosofía, las políticas, la estructura, los criterios, los proyectos, el marco teórico y el contexto legal y financiero del programa, el cual tiene como objetivo principal rescatar, reproducir y promover los tesoros documentales de la humanidad. La lista de documentos nominados como *Memoria del Mundo*, dentro del cual se cuentan varios mexicanos, es cada vez más representativa e incluyente.

El esfuerzo de síntesis del señor Abid y el gran interés que ha despertado en la comunidad internacional el desarrollo de la *Memoria del Mundo*, hacen obligada la difusión masiva del informe referido, por lo que ahora presentamos su versión en español.

**JORGE CABRERA
BOHÓRQUEZ**
Miembro del Comité
Internacional del
Programa Memoria del
Mundo

[Documento patrocinado por la Comisión Nacional de los Estados Unidos Mexicanos para la UNESCO, apoyada por el Centro de Investigaciones Bibliotecológicas de la UNAM, la Facultad de Humanidades de la UAEM, y el Señor Rector de la Universidad de Hidalgo.



**MEMORIA
DEL MUNDO**
Conservando Nuestro Patrimonio Documental

ABDELAZIZ
ABID

así como el interés monetario directo en minimizar los gastos de preservación de las publicaciones y documentos existentes

♦ ciudadanos, quienes desean salvar publicaciones y documentos para sus descendientes y no verse forzados a buscar costosos métodos técnicos de preservación.

☐ ¿Es el papel permanente más costoso?

No, no debería serlo. El proceso de fabricación de papel alcalino, que es el punto inicial para la producción de papel permanente, es completamente competitivo. El proceso es más limpio y menos corrosivo para la planta que el de base ácida. Los costos de energía son más bajos. Se requiere menos fibra de pulpa como relleno y se consume menos agua. El proceso puede también resultar en la reducción del costo de adaptación a las normas anticontaminación. En algunos países (Canadá, por ejemplo), una serie de molinos ya se han convertido para producir papel alcalino por razones económicas.

☐ Es el papel permanente ambientalmente benigno?

Sí, mientras preservamos nuestro patrimonio publicado a través de uso del papel permanente, podemos también promocionar la preservación de la Tierra. Los bibliotecarios y archivistas reciben con agrado el aprovechamiento y el reciclaje del papel de desecho por razones tanto ambientales como económicas. El papel permanente libre de ácido tiene un efecto adverso mínimo al ambiente. Las fábricas de papel alcalino

producen menos contaminación que los molinos de papel ácido y el papel permanente es reciclable y biodegradable.

☐ Por qué no usar papel reciclado para libros nuevos?

Como regla general, el papel reciclado no debería usarse para materiales impresos que han de retenerse permanentemente. La pulpa reciclada a menudo contiene una mezcla de fibras ácidas y de otras fibras no adecuadas. El papel permanente o de archivo, debe elaborarse con fibras vírgenes tratadas químicamente.

Al aumentar el uso del papel permanente, se puede disponer de mayor oferta de material reciclado para la manufactura de nuevos libros. Pero el papel reciclado no puede usarse infinitamente y necesita un componente de fibra virgen para que le proporcione fortaleza. El objetivo ahora es continuar desarrollando y fabricando papeles reciclados que ofrezcan a los compradores la misma opción, calidad y niveles de permanencia que los papeles no reciclados.

☐ ¿Está disponible ya el papel permanente?

Sí, y proviene de muchos países, aunque es un acontecimiento bastante reciente. Algunos países (por ejemplo, Canadá, Finlandia, Francia, Alemania, Gran Bretaña) publican listas de los proveedores de papeles alcalinos y permanentes que cumplen con las normas nacionales. Estas listas usualmente están disponibles gratis en las bibliotecas nacionales. Ya están disponibles

dos catálogos muy importantes de papeles que, según sus fabricantes, cumplen con las normas ANSI/NISO, la ISO, o ambas.

• En 1993, la Fundación Europea para la Cooperación de Bibliotecas/Grupo de Lausanne comenzó a publicar el *European Directory of Acid-Free and Permanent Book Paper* (Directorio Europeo de Papel Permanente y Libre de Ácido para Libros), para ayudar y estimular a los editores a imprimir sus publicaciones en papel permanente. La segunda edición (1994) enumera las características de unos cien papeles permanentes certificados para libro producidos por 23 fabricantes en 10 países. Los detalles proporcionados para cada papel incluyen revestimiento, colores, peso y la norma a la cual se adaptan.

• Desde 1994, la organización sin fines de lucro, Abbey Publications, Inc. de Austin, Texas, ha estado publicando un directorio anual titulado *North American Permanent Papers* (Papeles Permanentes de Norteamérica). La edición de 1995 enumera, por nombre de compañía y tipo de papel, unos 446 papeles permanentes elaborados por 39 fabricantes que cumplen con las normas ANSI/NISO Z39.48-1992, con contenido de material reciclado y posterior al consumo para cada uno, al igual que otras informaciones históricas y útiles.

☐ ¿Cuánto Papel Permanente se usa actualmente?

Hasta el presente, los datos disponibles sobre la proporción de libros, periódicos y

RESUMEN DE LA NORMA ISO

Características	Especificación	Comentario
pH	7.5 - 10.0	Todas las capas del papel deben cumplir este requisito
Reservas alcalinas (equivalente a carbonato de calcio)	2%	
Resistencia a rasgarse	350 mN (CD & MD) para todos los papeles de más de 70 g/m ²	Se proporciona una fórmula para encontrar el valor de resistencia a rasgarse para papeles más livianos
Resistencia a la oxidación	Número Kappa inferior a 5.0	Este requisito limita la lignina y otros materiales que puedan oxidar. Toma el lugar de la "Calidad de fibra" o "Fibras que no sean blanqueadas o fibra de pasta mecánica" en otras normas

documentos impresos o escritos en papel permanente son limitados. Pero, con la gran cantidad de papel permanente para imprenta y escritura que se está produciendo, el uso real debe ir en aumento. El primer paso hacia mejores datos estadísticos sería que los editores rutinariamente y sin excepción señalaran en las publicaciones mismas la naturaleza del papel. Esto entonces podría introducirse en los registros bibliográficos, y las agencias nacionales que administran los programas de "catalogación en publicación"

podrían compilar estadísticas. Estos datos también permitirían que las bibliotecas individuales prepararan inventarios identificando los items de sus colecciones elaboradas en papel de larga vida y distinguiéndolos de los soportes más vulnerables al deterioro. Sin embargo, las editoriales e imprentas pueden saber la naturaleza del papel, si los fabricantes están concientes de cuales de sus productos cumplen los requisitos de la norma y lo indican sin ambigüedad ya sea en el producto o en su descripción.

No obstante, tenemos efectivamente dos visiones del presente estatus del uso real en las publicaciones, una estimulante y la otra mucho menos que alentadora.

En 1987, la Biblioteca Nacional de Medicina de Washington emprendió una campaña para estimular el uso de los papeles permanentes o alcalinos en los periódicos biomédicos incluidos en su *Index Medicus*. Antes de iniciarse este programa, sólo 108

de estas publicaciones se imprimían en papel libre de ácido. Para 1991, el número había aumentado a 1 462, es decir, el 48% del total. Para algunos países, el porcentaje fue mucho mayor. Además, un cuarto de estos periódicos llevaban una nota que indicaba que el papel usado era libre de ácido.

Por otro lado, un estudio de 1993/1994 sobre el uso del papel permanente para libros por parte de unas 2 000 editoriales europeas en 18 países, realizado por la Fundación Europea para la Cooperación de Bibliotecas (EFLC), con la asistencia de la compañía holandesa Swets & Zeitlinger, muestra una falta de conciencia del grave problema de libros friables para la preservación del patrimonio cultural escrito en sus países y de la existencia del papel permanente para imprimir libros nuevos como la manera más simple de prevención en el futuro. Sólo 68 editoriales (en su mayoría científicas) de un grupo de 142 que respondieron en 13 países indicaron que estaban usando papel no ácido. Algunas de las 74 editoriales de 14 países que indicaron que no usaban papel libre de ácido no conocían su disponibilidad. Se presume que las 1 800 editoriales que no respondieron no utilizan papel libre de ácido y/o no están concientes ya sea del problema o de la disponibilidad del papel permanente libre de ácido.

□ Los bibliotecólogos asumen el reto

Desde finales de 1950, los bibliotecólogos y archivistas han tenido presente las causas del deterioro del papel alcalino y los

medios de producir papel alcalino. En los años sesenta, comenzaron a estimular a las editoriales y otros usuarios de papel para que encontraran y compraran papel alcalino y permanente, cuya disponibilidad ha ido en aumento. Se ha logrado un gran progreso en los últimos diez años, en cuanto a la toma de conciencia, la disponibilidad del papel permanente y su uso real, pero queda mucho por hacer. En 1989 y 1991, la Federación Internacional de Asociaciones de Bibliotecarios y Bibliotecas (IFLA), representante de bibliotecas del mundo entero, adoptó resoluciones que abogan por la fabricación y uso internacional del papel permanente libre de ácido, así como la adopción de una norma internacional. Se espera que la UNESCO inste a sus gobiernos miembros a promocionar el cumplimiento de la norma ISO subsecuentemente creada y promulgada.

Bibliografía

* *Seleccionada:*
International Permanent Paper Standard, ISO 9706:1994 - Information and Document - Paper for Documents - Requirements for Permanence, Ginebra, International Organization for Standardization, 1994

* *Directorios de Papel Permanente y Libre de Ácido:*
European Directory of Acid-Free and Permanent Book Paper. Répertoire européen des papiers d'édition sans acide et permanents, 2a. ed., Bruselas, Librerie on Request of the European Foundation of Library Cooperation/Groupe de Laussane, 1994.
North American Permanent Papers, Austin, Abbey Publications, Inc., 1995. (Reeditado anualmente)

* *Existen seis maneras en que los fabricantes y distribuidores de papel, imprentas y editoriales pueden ayudar a las bibliotecas y archivos en una alianza efectiva para la salvaguarda de nuestra memoria cultural colectiva:*

1. Estar conciente del cumplimiento de la norma ISO en la fabricación de papeles de imprenta y escritura, y señalar este cumplimiento en sus productos.
2. Educar a los miembros y afiliados de las asociaciones profesionales y comerciales sobre la importancia del uso del papel permanente, instarlos a respaldar el uso de papeles que cumplan con la norma internacional, como asunto de alta prioridad para todas las publicaciones de valor perdurable.
3. Mostrar el símbolo, enunciado, o ambos, en todas las publicaciones que cumplan con

esta norma e incluir la información en la publicidad, empaque, promoción, revistas, catálogos de venta y participación en programas de catalogación en publicación.

4. Hacer presión a todos los niveles del gobierno para que se adopte una política de uso de papel permanente para fines históricos y de archivo, ya sea por legislación o por mandato ejecutivo.
5. Compilar estadísticas sobre la producción de papel permanente y alcalino, hacer públicos los hallazgos e instar al incremento de la producción para satisfacer la demanda local.
6. Apoyar el financiamiento de una investigación continua sobre las causas y las soluciones del deterioro del papel, así como de mayores iniciativas para preservar las colecciones en bibliotecas y archivos •

* *Periódica*
Abbey Newsletter: Bookbinding and Conservation, Austin, Abbey Publications, Inc.
International Federation of Library and Institutions. Section on Preservation and Conservation. Newsletter, Ottawa, National Library of Canada.
International Preservation News, Paris, IFLA-PAC Core Programme.
Restaurator: International Journal for the Preservation of Library and Archival Material, Copenhagen, Munksgaard International Publishers, Ltd.

* *Complementaria*
"A Swets-EFLC Survey: 68 European Publishers Use Acid-Free Paper", *EFLC Newsletter*, núm. 8, mar 1994, p 2
Expert Meeting on Conservation of Acid Paper Materials and the Use of Permanent Paper, December 17-19,

organised by the European Commission (DGX) in Collaboration with the Dutch Presidency, The Hague, National Preservation Office, 1992.
Fraser, Robert W., "Permanent Paper. A Program Report", en *IFLA Journal*, vol. 17, núm. 4, nov. 1991, pp. 336-370
———, "Permanent Paper. A Program Report II", en *IFLA Journal*, vol. 21, núm. 1, feb. 1991, pp. 44-47.
From Rags to Ruin: Why We Must Use Permanent Paper, Londres, National Preservation Office and the Library Association, 1995.
Paper Today Dust, Tomorrow. A Practical Guide to the Use of Recycled and Permanent Papers, 2a. ed., Sunnybank Hills, Qld, Queensland State Archives, 1992.
Slow Fires: On the Preservation of the Human Record, Santa Mónica, American Film Foundation, 1987.
(Disponible en 16 mm, o formato VHS o 3/4.)

Panorama de la enseñanza e investigación en Biblioteconomía y Ciencia de la Información en Brasil*

VERA LÚCIA FURST GONCALVES ABREU**

Introducción

Con el fin de participar de la manera más adecuada en la sociedad contemporánea, también llamada era de la información, la Biblioteconomía se ocupa hoy, fundamentalmente, del fenómeno INFORMACIÓN, tanto en sus aspectos teóricos y conceptuales, como en el campo del conocimiento interdisciplinario, el cual busca nuevas tecnologías, principios y teorías.

Esta concepción exige necesariamente la ampliación del perfil actual del bibliotecario, incorporando una comprensión más profunda de la información, —dominio de la tecnología de la información—, de la habilidad para desarrollar investigación y de la adopción de una postura crítica. En el Brasil, la formación de este profesional se consigue a

través de programas y cursos de graduación y posgrado, así como de extensión y vinculación.

Graduación (Bacharelado)

Brasil cuenta actualmente con 30 cursos (escuelas) de Biblioteconomía a nivel universitario (3er. grado) que otorgan el título de *Bacharel* (Bachiller). La duración mínima es de cuatro años y los programas son variados, reflejando el estado de madurez en que se encuentra el área de conocimiento y los recursos humanos y materiales disponibles en cada región del país. Con todo, existe una *curricula* mínima obligatoria fija para todas las escuelas, que contempla no sólo la formación de un profesional con competencia técnica, sino también con una visión crítica de la sociedad en donde debe actuar.

Su estructura es la siguiente:

a) materias de fundamento general de naturaleza teórica, que proveen los conocimientos básicos para el ejercicio de la

profesión. Ellas son: comunicación; aspectos sociales, políticos y económicos del Brasil contemporáneo; historia de la cultura.

b) materias instrumentales, las cuales se refieren al conocimiento de los instrumentos necesarios para el desempeño profesional: lógica; lengua portuguesa y literaturas de la lengua portuguesa; lenguas extranjeras modernas; métodos y técnicas de investigación.

c) materias de formación profesional, que comprenden un conjunto de conocimientos específicos y/o relacionados directamente con la Biblioteconomía, que proporcionan los principios y procesos aplicables a la práctica profesional. Ellas son:

* Traducción de Fnda Gisela Ortiz Uribe, profesora titular del IPN-UPICSA y profesora del Colegio de Bibliotecología de la UNAM

** Ponencia presentada en la Reunión de investigadores y educadores de Iberoamérica y del Caribe en el área de la Bibliotecología y Ciencias de la Información. "Panorama do ensino e pesquisa em Biblioteconomia e Ciencia da Informacao no Brasil".

VERA LÚCIA FURST GONÇALVES ABREU: Directora de la Escuela de Biblioteconomía de la Universidad Federal de Minas Gerais, Brasil.

información aplicada a la Biblioteconomía; producción de los registros del conocimiento; control bibliográfico de los registros del conocimiento; diseminación de la información; administración de bibliotecas; formación y desarrollo de colecciones.

El establecimiento de esta *curricula* se instituyó aproximadamente hace una década. Mas en la actualidad está presente en las escuelas la preocupación por discutir a fondo la cuestión curricular, tendiendo a la búsqueda de nuevos caminos, sin perder de vista el mercado de trabajo que se va abriendo a los egresados y del surgimiento de las nuevas demandas de la sociedad.

Educación continua

Con el objetivo de contribuir a la actualización permanente del bibliotecario, muchas instituciones de las que ofrecen graduación en Biblioteconomía, realizan también cursos de iniciación, actualización o perfeccionamiento, de un cuarto o de media duración, generalmente denominados Cursos de Extensión.

El número de profesionales que participan en el mercado de trabajo es muy grande, y como el área de conocimiento está en rápida evolución, la demanda de éstos cursos ha sido mucho mayor que la capacidad de las Escuelas que los atienden. Por lo tanto, las Asociaciones de Bibliotecarios han asumido también la organización de cursos con temas variados. Con todo, las actividades de entrenamiento se han ofrecido de forma

esporádica, por lo que el grupo de bibliotecarios se reciente por la falta de programas de educación continua más sistematicos.

Educación a distancia

Las experiencias de educación a distancia en la enseñanza superior brasileña raras, especialmente en el área de la Biblioteconomía. Los pocos ejemplos se han presentado en las modalidades de educación continua y de especialización.

En este momento, el Ministerio de Educación está incentivando la creación de programas de educación a distancia en las universidades públicas, pero no hay indicios todavía de la participación de cursos de Biblioteconomía. Por lo anterior, sería una alternativa de alcance social importante, en términos de distribución del profesional bibliotecario, que se considerara la extensión territorial del país, dado el hecho de que la gran mayoría de los cursos se imparten en las capitales.

Posgrado

Los cursos de posgrado se ofrecen en las modalidades de doctorado, maestría y especialización. En la década de los setenta, surgieron los primeros programas de maestría en Biblioteconomía en Brasil. Hoy en día existen seis cursos de este tipo. Estos son:

- *Biblioteconomía*. Departamento de Posgrado en Biblioteconomía. Pontificia Universidad Católica de Campinas (PUCCAMP).
- *Biblioteconomía*. Centro de

Ciencias Sociales Aplicadas. Universidad Federal de Paraíba (UFPb).

- *Biblioteconomía y Documentación*. Departamento de Ciencias de la Información y Documentación. Universidad de Brasilia (UnB).

- *Ciencias de la Información*. Escuela de Biblioteconomía. Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG).

- *Ciencias de la Información*. Instituto Brasileño de Información en Ciencia y Tecnología. Universidad Federal de Río de Janeiro (IBICT/UFRJ).

- *Ciencia de la Información y Documentación*. Escuela de Comunicación y Arte. Universidad de Sao Paulo (USP).

Los programas de maestría y doctorado se orientan tanto a la docencia como a la investigación. La distinción entre los dos niveles se da en términos de las exigencias hechas en relación con la profundidad y el carácter de originalidad de la investigación.

Además de la integración de créditos en disciplinas para la obtención del título de maestría, se exige la elaboración y defensa de disertación, y para el grado de doctor, una tesis. Actualmente existen tres programas de doctorado en el país:

- *Ciencia de la Información*. Departamento de Ciencias de la Información y Documentación. Universidad de Brasilia (UnB).

- *Ciencia de la Información*. Instituto Brasileño de Información en Ciencia y Tecnología. Universidad de Río de Janeiro (IBICT/UFRJ).

- *Ciencia de la Información y Documentación*. Escuela de Comunicación y Artes. Universidad de Sao Paulo (USP).

La especialización está orientada a la formación de profesionales con un mínimo de 360 horas/aula.

Para atender la demanda del mercado de trabajo, en los últimos años se ofrecieron cursos con énfasis especial sobre varios aspectos de Biblioteconomía: Biblioteca universitaria, Documentación científica, Información tecnológica, ...

Investigación

La consolidación de los cursos de maestría y la implementación de los programas de doctorado en el país trajeron la urgente necesidad de consolidar una nueva generación de investigadores, con el consiguiente aumento del número de investigaciones y del fortalecimiento del campo de estudios.

Los investigadores brasileños que participan en la Asociación Nacional de Investigación y Posgrado en Biblioteconomía y Ciencia de la Información (ANCIB) se reúnen en grupos de trabajo temáticos, organizados de la siguiente manera:

- Información tecnológica
- Información y sociedad/Acción cultural
 - Representación del conocimiento/Indización/Teoría de la clasificación
- Administración/Gestión/Validación y Estudio de usuarios.

- Formación profesional/Mercado de trabajo
- Producción científica/Bases de datos/Fuentes de información

La actividad científica en Brasil ha sido financiada principalmente por los organismos gubernamentales de fomento: CNPq, CAPES y FINEP, cuya área de actuación se extiende por todo el país. Algunas agencias del ámbito estatal, tales como FAPESP, FAPERJ y FAPEMIG



también desempeñan un papel importante al respecto.

Existen diversas modalidades de becas y ayudas a la comunidad científica, encaminadas a apoyar a la investigación y la formación de investigadores.

Bibliografía

Los cursos de posgrado, al esforzarse por las cuestiones referentes a la Ciencia de la Información, impulsaron la investigación y el surgimiento de publicaciones científicas en el

área. Las revistas brasileñas actúan como un canal de comunicación para la divulgación de la investigación a nivel nacional, y gran parte es publicada por instituciones de enseñanza que ofrecen cursos de posgrado. En este caso están:

Informações e sociedade; *Transinformação*; *Revista da Escola de Biblioteconomia da UFMG*. Otras son publicadas por asociaciones como la *Revista Brasileira de Biblioteconomia e*

Documentação y la *Revista de Biblioteconomia de Brasília*.

Finalmente la publicación *Ciencia da Informação*, que a pesar de ser cuatrimestral y, por tanto, de aparecer con una periodicidad menor que las otras revistas brasileñas, también es importante. Esta es publicada por el Instituto Brasileño de Información en Ciencia y Tecnología (IBTC).

Algunas de las revistas presentan sus artículos resumidos o indizados por significativos servicios de indización internacional. Con todo, las publicaciones periódicas brasileñas sufren de problemas crónicos, relacionados con el financiamiento y a la escasez de originales de calidad, haciendo que la mayoría no haya podido salir con regularidad. En este momento, algunas pasan por reformas. Así, por ejemplo, la

Asociación de Bibliotecarios del Distrito Federal (ABDF) retomó la edición de la *Revista de Biblioteconomía de Brasília*, y la *Revista da Escola de Biblioteconomia da UFMG* inició una nueva época en 1996, cambiando su título a *Perspectivas em Ciência da Informação*.

El panorama de las publicaciones no periódicas es muy semejante al de las revistas. Algunas editoriales comerciales han lanzado libros sobre Biblioteconomía/Ciencias de la Información, pero las editoriales universitarias son responsables de la mayor parte de esas publicaciones. El reducido número de originales también ha sido señalado como el mayor problema, conjuntamente con lo limitado del mercado.

Las publicaciones que se dedican a la difusión de las comunicaciones presentadas durante los diferentes eventos, en los cuales se manifiestan y discuten los avances en el área (convirtiéndose en una documentación de suma importancia), alenta la evolución de la Biblioteconomía en el país.

La bibliografía brasileña en esta área ya ha alcanzado un volumen significativo, y ha contribuido a la modernización de la enseñanza al reducir la barrera lingüística así como al abordar temas referentes a nuestra realidad.

Asociaciones

La Federación Brasileña de Asociaciones de Bibliotecarios (FEBAB) congrega a las asociaciones de bibliotecarios existentes en prácticamente todos los estados de Brasil. La situación

de estas asociaciones está caracterizada por el desorden: poquísimas tienen una actuación significativa; la mayoría es poco representativa; cuentan con un reducido número de miembros, y desarrollan pocos trabajos. Con todo, además de la realización de cursos y otras actividades de entrenamiento, se preocupan por la publicación de boletines informativos, la comercialización de publicaciones, la formación de grupos de trabajo, y la realización de encuentros.

Así, la contribución más significativa de las Asociaciones de Bibliotecarios para el fortalecimiento del área ha sido la promoción de los Congresos Brasileños de Biblioteconomía y Documentación. Estos eventos se realizan cada dos años, y recientemente han reunido a más de 1 000 participantes, constituyéndose en una oportunidad privilegiada para las discusiones y el intercambio de experiencias. En los últimos años se observa la tendencia de transformar a las asociaciones en sindicatos o asociaciones profesionales, con énfasis en las cuestiones referentes al ejercicio de la profesión.

El perfeccionamiento de la enseñanza ha sido la preocupación de la Asociación Brasileña de Escuelas de Biblioteconomía y Documentación (ABEED), la cual promueve debates y encuentros nacionales enfocados al desarrollo integral de los 30 cursos de graduación existentes en el país. En agosto de 1995 se realizó el IV Encuentro Nacional de Enseñanza de la Biblioteconomía y Ciencia de la Información, con el tema: "La

enseñanza de la Biblioteconomía hace al Moderno Profesional de la Información: Perspectivas para el tercer milenio".

La ANCIB (Asociación Nacional de Investigación y Posgrado en Ciencia de la Información y Biblioteconomía) congrega a investigadores/docentes con el objetivo de promover el perfeccionamiento de las actividades de investigación. La ANCIB ha organizado eventos principalmente para la discusión de problemas de los cursos de posgrado del país. Sin embargo, hay una tendencia a la ampliación de este seminario. Así, en su penúltimo encuentro, el cual se convocó en Belo Horizonte en 1994, funcionó como un foro de debates, reuniendo a investigadores que presentaron y discutieron los resultados de sus trabajos, mientras que en el siguiente encuentro, del de 1995, además de la presentación de las investigaciones, se discutieron, entre otros, los siguientes tópicos: el papel de las sociedades científicas en la actualidad; la política editorial en el área de la Biblioteconomía y Ciencia de la Información, y las posibilidades de intercambio internacional.

Conclusión

La Biblioteconomía brasileña ha intensificado su actuación a lo largo del tiempo, llegando hoy en día a un importante desarrollo académico, evidenciado por indicadores tales como el número de cursos de graduación; la existencia de cursos de maestría y doctorado; el número de mejores y más preparados investigadores; la calidad y cantidad en la producción científica, ... •



La importancia del escribir para el profesional de las ciencias de la educación*

FRANCISCO XAVIER SOLÉ ZAPATERO

porque es importante —repetimos, fundamental— aprender y saber escribir.



Difícil pregunta —y todavía, más difícil respuesta— para alguien, como un servidor, que se dedica a enseñar desde hace 25 años, y quien todavía no ha podido respondérsela de manera adecuada y satisfactoria a sí mismo. Peor aún, para alguien que se dedica, desde hace algunos años, justamente a estudiar y enseñar a analizar lo que otros han escrito. Más peor todavía, para alguien que se dedica a tratar de comprender una de las *escrituras* más difíciles y complejas que hasta ahora se conocen, la de la literatura, es decir, la poética, la novelesca, la cuentística, la ensayística, etcétera.

Como el mismo título de la Ponencia lo indica, se trata de preguntarse, de preguntarnos, de cuestionarnos, el por qué resulta importante —y yo agregaría, fundamental— que el profesional de la ciencia que "enseña a enseñar" escriba. Es más, no sólo que *él* escriba, sino que, por un lado, sepa *cómo* enseñar a escribir y, por otra, que sepa enseñar el

Si a lo anterior le agregamos que hacemos un enorme esfuerzo por tratar de enseñar qué es y cómo se puede estudiar la literatura latinoamericana, en general, y la mexicana, en particular, literaturas que tienen por característica

FRANCISCO XAVIER SOLÉ ZAPATERO: Profesor-investigador de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM)

* Conferencia magistral para el Panel organizado por el Gobierno del Estado de México, la Secretaría de Educación, Cultura y Bienestar Social y el Instituto Superior de la Educación del Estado de México (ISCEEM), presentada en el Salón de Juntas del ISCEEM, Ex-rancho de los Uribe, Sta. Cruz Aizcapotzalco, Toluca, México, Mayo 9, 1997.

fundamental el estar basadas en una doble cultura: la "indígena" y la "occidental", esto es, la mestiza, parecería que lo más correcto y adecuado sería sencillamente dar las gracias por su invitación y, de manera decorosa —aunque eso sí, de forma muy disimulada y silenciosa (digo, para no hacer el ridículo de manera tan aparatosa)—, emprender "la graciosa huida".

Mas, puesto que la invitación fue tan amable —y dado que ya estamos aquí sentados, y que, al parecer, ya no hay escapatoria posible—, trataré de responder(les-me) minimamente, limitadamente, de la mejor manera posible, precisamente a ustedes, ¡profesionales de la ciencia de la enseñanza!, ¡de la ciencia que enseña a enseñar! —¡menudo lío en el que me he metido!—, el porqué resulta fundamental que sepan y conozcan la importancia del escribir —como parte esencial y fundamental del enseñar a enseñar—, tanto de su propia escritura como la del enseñar a escribir a otros.

Mas —me dirán—, "Pero, ¡si todos sabemos escribir!" "Es más, ¡a todos los que enseñamos a enseñar, también ya saben escribir!" Aunque estoy seguro que después me aclararán: "Que no escribamos, eso es otra cosa!" Y es verdad; *todos sabemos escribir*. ¡No más faltaría que a estas alturas del partido no supiéramos hacerlo! Pero el problema no radica en eso: en saber si sabemos o no escribir, en el sentido literal del término; sino en preguntar(se-nos) por qué, si sabemos hacerlo, no lo hacemos. O, es más, en preguntarnos: por qué es importante escribir, cuál o cuáles pueden ser sus funciones, cuál o cuáles pueden ser sus objetivos, ...

Parecería factible y adecuado decir —desde nuestra perspectiva como profesores, por supuesto— que el escribir consistiría, por una parte, en expresar por escrito lo que sabemos, lo que conocemos, y, por tanto, en dar a conocer a otros, por medio de la escritura, lo que queremos que otro sepan y conozcan; como, por otra, en enseñar a otros a saber como manifestar lo que saben y conocen, y, por tanto, lo que han aprendido a través de nosotros, de nuestra mediación como profesores.

Ya sé, ya sé. Ahora me dirán: "¡Pero si eso es lo que hacemos siempre! Si bien es cierto que no por escrito, sí cuando menos en forma oral". Y de nuevo tienen razón. Pero en esta ocasión sólo parecería

que sólo tienen la mitad de la razón, si no es que un poco menos.

Es verdad, para enseñar no tenemos *necesariamente* que escribir. Pero resulta —curiosamente— que, cuando damos clase, por lo general, utilizamos el pizarrón, sea para *escribir* ciertas ideas mínimas que nos parecen fundamentalmente importante acentuar para explicar el tema, sea para convertirlo en una especie de tablero de ajedrez, o mejor aún, un pizarrón de fútbol americano, donde se muestran todas las posibles jugadas importantes —según nosotros, por supuesto— sobre la temática a tratar. (De hecho, yo pertenezco a este segundo grupo.)

Pero hay más. Cuando preparamos nuestras asignaturas, solemos *escribir* en una hoja, en un cuaderno, en una libreta —que se yo—, desde un esquema mínimo de los temas sobre los que vamos a *explayarnos*, hasta una guía completa —quizás hasta con algunas citas textuales— de las principales ideas que pretendemos explicar. (Adivinaron. También formo parte de este segundo equipo.)

Pero ahí no termina todo. Cuando finaliza el curso —o a veces a la mitad y al final del mismo; o cada mes; de hecho, depende de cada profesor—, les aplicamos un examen, *por escrito*, a los alumnos y les pedimos que nos entreguen, uno o más trabajos, *por escrito* de nuevo, de manera que nos muestren y demuestren, en forma fehaciente, por un lado, qué han aprendido y, por otra, qué tanto han aprendido.

Aquí, como se puede observar, las cosas se nos complican. Puesto que no sólo tenemos nosotros que preparar las preguntas del examen *por escrito*, sino que lo pedimos a ellos —a los alumnos— que nos las respondan del mismo modo. (De hecho, y entre paréntesis, de la misma manera como a nosotros nos lo pedían cuando estudiábamos). Pero lo que es peor todavía: calificamos —o, lo que es lo mismo—, juzgamos, valoramos y jerarquizamos los conocimientos del alumno —y, por tanto, y como consecuencia, *nuestra capacidad como profesores para enseñar*— a través, de nuevo, de la *escritura*.

¡Carambas! ¡Y eso que estábamos segurísimos que para enseñar no se necesitaba escribir!... ¡Ironías de la vida!

Pero, me (les) pregunto, si nosotros no queremos escribir, no nos gusta o, simplemente, no somos

capaces de hacerlo, icon que carambas derecho exigimos al alumno que lo haga! Es más, ¡todavía nos damos el gusto de ponerlos a sufrir pidiéndoles que nos expresen su conocimientos —los que nosotros supuesta o realmente les hemos dado— por escrito. Y después, con delicado y penetrante sadismo, los calificamos a través de esos escritos! Y, por supuesto, ¡no tienen ni el más mínimo derecho de quejarse por semejante atropello!; como —ciertamente— tampoco lo tuvimos nosotros en la época que estudiábamos.

Desde esta perspectiva —clara y expresamente paródica— parecería pertinente plantearnos que: o empezamos a *escribir* con el fin de dar el ejemplo, o dejamos de hacer exámenes y pedir trabajos por escrito. Por supuesto, esto último resulta simple y llanamente una total aberración. Sin contar que, además, no sólo no resolvería el verdadero problema de fondo, sino que lo agravaría.

Seguramente al escuchar esta profunda idea los estudiantes —y ni que decir que alguno que otro profesor (y, lo confieso, entre ellos me encuentro yo mismo)— se habrán puesto felices: “¡Ya la hicimos!

¡Ya no va a ver más exámenes ni trabajos por escrito! ¡Se acabó el sufrimiento para el alumno y la dichosa calificada para el profesor!”

Pero, de plano, gachamente, nos falló! Pues resulta que, no es sólo necesario, sino fundamental hacerlo de esa manera. Y las razones, como es obvio, ¡no debo explicárselas a los

expertos en la materia!... Claro, existe la remota (o quizá no tan remota) posibilidad —y ojalá me equivoque— de que esté ya totalmente descontextualizado y no conozca las nuevas propuestas de enseñanza. Si ése es el caso, les rogaría que me lo dijeran, y les aseguro que brincaría de gusto.

Mas sea como fuere, sí parecería necesario plantearse el problema desde otra perspectiva, puesto que todavía no sabemos con exactitud —aunque empecemos a intuirlo—, el porqué es necesario e importante —por no decir fundamental— el *escribir* para los profesionales de la enseñanza, tema y fin de esta ponencia.

Decíamos. Si no podemos eludir, al parecer, ni los trabajos ni los exámenes, como tampoco el que nosotros, profesores, de alguna u otra manera —por poco que sea— tengamos que *escribir*, de qué manera podemos y debemos hacerlo de forma que coadyuve tanto a nuestro propio desarrollo profesional, como que realmente resulte útil a los alumnos.

Comencemos por el probable ciclo de la enseñanza.

Yo, profesor, enseño a los alumnos una serie de conocimientos dados —los cuales adquiero a partir de mis lecturas y mis estudios anteriores—, y que pido a mis alumnos que lean en tal o cual texto, con el fin de complementar los datos y razonamientos que les doy en clase. Al final, como ya vimos, para saber si el alumno ha comprendido lo leído y lo

explicado por mí, les pido uno o más exámenes y uno o más trabajos, con el fin de determinar el grado de aprendizaje; y de allí asignarles una justa calificación. Hasta aquí parece no haber ningún problema.

Más... ¿cómo podemos saber, cómo podemos asegurar, si realmente el

alumno ha aprendido lo que intentamos enseñarle? ¿Cómo sabemos si tan sólo repiten —con mayor o menor exactitud— lo que nosotros les explicamos y que ellos leyeron, o si lo hacen con verdadero conocimiento de causa? O dicho de otra manera, ¿cómo sabemos si el alumno, en un examen o en un trabajo, es o no capaz de expresar lo que sabe en



forma coherente, ordenada y valorativamente adecuada?

Esto, al parecer, nos remite al fondo del problema: ¿de qué manera podemos calificar con justicia su capacidad como estudiantes y nuestra capacidad como profesores, a través de los exámenes, trabajos, u otras instancias semejantes, que les imponemos, si no empezamos nosotros por enseñarles cómo hacerlo de manera adecuada?... ¿Problema metodológico insoluble? Quizás.

Con todo, tal vez esta pregunta pueda ser mínimamente respondida si tratamos de responder otras que están relacionadas con ella. Es decir, ¿qué es lo que debemos enseñar al alumno: una serie de conocimientos dados sobre tal o cual tema, las cuales, por cierto, en muchas ocasiones consideramos como "verdades" únicas y absolutas? ¿O debemos tal vez enseñarles, por el contrario, a leer, a escribir y a comunicarse, tanto oral como por escrito, sobre dicho tema, de manera que aprenda no sólo el conocimiento en sí mismo —de carácter imprescindible—, sino a encontrar las diferentes "verdades" que se contraponen y dialogan, sea dentro de un libro dado o entre libros, debido justamente de que parten de diferentes perspectivas teórico-metodológicas, socio-culturales e históricas?

De nuevo, desde mi limitada perspectiva —yo no enseño a enseñar, soy simplemente un profesor que ha aprendido con los años díque a enseñar una materia dada—, la respuesta correcta es la segunda.

Mas, curiosamente, por este camino, en vez de simplificar y responder a la pregunta, la hemos complicado y complejizado, es más la hemos desdoblado. Ya no se trata sólo de escribir lo que se sabe, se conoce y se aprende, sino que ahora hay también, por lo visto, que aprender a leer. De hecho, son las dos caras de una misma moneda, puesto que lo que expresamos por escrito está conformado tanto por lo que leemos como por lo que escuchamos y aprendemos. Es decir, la comunicación de una información dada sobre tal o cual asignatura depende tanto de la escritura y la lectura, como del intercambio de ideas que tengamos con los otros. En síntesis, si no sabemos leer y escuchar de forma adecuada, con dificultad sabremos expresarlo por escrito.

Mas —me dirán de nuevo—, "¡Pero si todos sabemos leer!" Ciertamente, ¿pero leer qué? ¿Palabras.

frases, oraciones, enunciados en un cierto lenguaje? ¿O, por el contrario, el contenido o mensaje, complejo y contradictorio, expresado en dicho lenguaje? —entendiendo por "lenguaje" el correspondiente a cada ciencia, sea natural, social o humanística

Y digo esto, porque resulta que, a pesar de que el lenguaje de una ciencia dada es único para ella —de hecho, es el vehículo que utiliza para dar a conocer lo conocimientos que va acumulando—, no es unitario en cuanto a las perspectivas con las que enfrenta al objeto de estudio, al objeto que se dedica a estudiar: en el caso de ustedes, la enseñanza misma.

Por ejemplo, no es lo mismo la psicología freudiana, que la psicología lacaniana o que la psicología jungiana; como tampoco es lo mismo, en el caso de la filosofía, la filosofía marxista, que la filosofía hegeliana o que la filosofía positivista.

Es verdad, esas ciencias, y las otras que existen, tratan de explicar, comprender, estudiar y, en algunos casos, hasta transformar una misma realidad: la que nos rodea, sea natural, individual, social o cultural. Mas por lo mismo, cada una se dedica a estudiar una porción distinta y diferenciada de esa realidad: nos muestran diferentes facetas del mismo objeto. Y los científicos que se dedican a hacerlas progresar, si entienden cada día más de ese objeto llamado realidad, es justamente por que existen diversas maneras de enfocarlo, tanto dentro de cada ciencia particular como entre ellas mismas.

Si bien esto, como se sabe, no es tan sencillo como aquí lo planteamos, lo que si resulta cierto y es de capital importancia para nosotros, es el hecho de que una mismo lenguaje científico tiene —por llamarlo de algún modo— diferentes "dialectos". Y por tanto, para que el científico pueda expresar por escrito su opinión respecto a lo que sabe, conoce o descubre, no le basta con utilizar uno de esos "dialectos", su "dialecto", sino que, precisamente por no estar de acuerdo con las otras posiciones, con los otros "dialectos" —que a final de cuentas tratan de explicar lo mismo que ella—, entra en polémica con ellos, dialoga polémicamente con ellos.

Para entenderlo mejor, bástenos recordar, como ejemplo, lo que sucede en la vida cotidiana cuando hablamos con los amigos de política, de religión, de fútbol, o de cualquier otro tema igual de polémico:

terminamos, por lo general, "peleando". O si se quiere, para decirlo de forma más elegante, *dialogando* polémicamente, y ello tanto desde una posición interna como externa, es decir, en forma explícita e implícita. Y si bien —como todos sabemos— en dichos casos nunca nos pondremos de acuerdo, también es cierto que siempre aprendemos cosas nuevas al respecto.

De hecho, en la ciencia —guardadas las distancias, por supuesto— sucede exactamente lo mismo. Es en la discusión, en el diálogo polémico, con otras posturas diferentes a las nuestras, donde realmente aprendemos cosas nuevas.

Por tanto, si bien

hay sólo una realidad, hay muchas maneras de entenderla y de expresarla oralmente y por escrito, y si el lector quiere leer adecuadamente, tiene que ser capaz de comprender las diferencias, de entender la polémica. Ciertamente, en muchas ocasiones oculta o semiooculta en el texto, en un claro —más no siempre transparente— diálogo polémico interno-externo.

Mas, por lo mismo, para poder escribir y comunicar a los otros —en nuestro caso, a los alumnos— lo que queremos expresar sobre el tema, tenemos que ser, por una parte, capaces de leer y entender ese diálogo polémico, de manera de poder "participar" en el debate y adoptar nuestra propia posición al respecto; y por otra, enseñar al alumno que, para que pueda expresarse adecuadamente —sea por escrito u oralmente—, tiene también que ser capaz de entender qué es lo que se discute, de manera que también él pueda entrar en el debate, y organizar sus ideas al respecto.

Es claro que si se lograra este proceso "utópico" (utópico cuando menos por el momento, dado el tipo de educación con el que contamos y con el que enseñamos) de comunicación dialógica de enseñanza-aprendizaje, no sólo lograríamos hacer

más interesante nuestras clase y que el alumno aprendiera de manera activa los nuevos conocimientos y, por qué no, quizás hasta lograr que el alumno infiriera nuevos posibles resultados de la ciencia dada, sino que lograríamos nosotros mismos estar en un continuo proceso de evolución y transformación —tanto individual como social—, y evitar así el anquilosamiento "típico" del profesor consuetudinario.

He aquí, pues, desde mi perspectiva —definitivamente personal y, por tanto, subjetiva y limitada, si bien, eso sí, abierta al diálogo polémico— la importancia fundamental de la lectura, la escritura y la comunicación dialógica para el profesional de la

enseñanza: leer adecuadamente es poder comunicar; comunicar es poder escribir; poder escribir no es sólo aportar al alumno herramientas para su mejor aprendizaje, sino que nos da la oportunidad de entrar en el debate vivo del conocimiento mismo, sea para referirlo, confirmarlo o refutarlo, para aportar, en la medida de nuestras posibilidades, algún elemento nuevo.

Mas, para ello, resulta imprescindible que tanto el alumno como el profesor lean, escriban y se comuniquen dialógicamente entre sí, es decir que se conforme un diálogo polémico vivo. Y si bien por el momento pudiera parecer que ésta —como ya lo mencioné— pudiera parecer una meta utópica, recordare para terminar las famosas palabras de Bertolt Brecht, el importante escritor alemán que propuso el problema del distanciamiento en el teatro (léase "diálogo polémico interno") para que el público fuese receptivo y aprendiera de lo que escuchaba:

Hay hombres que luchan un día y son buenos;
hay hombres que luchan un año y son mejores;
hay hombres que luchan muchos años y son muy buenos;
pero hay los que luchan toda la vida,
esos son los imprescindibles •







La Boda [teatro]

RAÚL ZERMEÑO

In memoriam:

Ernesto Bautista/Rodolfo Alvarado/Tomás Mendoza

*Pieza de literatura dramática escrita y dirigida por Raúl Zermeno,
inspirada en Die kleinbürgerhochzeit, de Bertolt Brecht.*

Estreno: Teatro del Estado de Xalapa, Veracruz - Julio 1980

Reestreno: Auditorio de la Facultad de Humanidades - Enero 1998

REPARTO

• SACERDOTE	Luis M. Patiño
• CONSUELO	Georgina Tapia
• SALVADOR	Mauricio Pineda
• DOÑA TINA	Adriana Pérez
• DON SEVERO	Maria Flores
• CRISTINA	Pilar Arriaga
• PACO	Alan Eric Martínez
• DAMIÁN	Aldo Colín
• DOÑA CUCA	Brenda García
• DON CHUCIO	Alejandro Cabello
• PETRA	Silvia Martínez
• QUIQUE	Luis M. Patiño

Puesta en escena
Escenografía

Vestuario
Producción ejecutiva
Coreografía
Iluminación y cartel
Correpetición musical
Ejecución musical
"Huapango de Castidad"
Grabación
Realización de vestuario
Realización de escenografía
Jefe de foro
Personal técnico

Raúl Zermeno
Ernesto Bautista (†) y
Alberto Salgado
Lucille Donay
Alberto Salgado
Hugo Renán
Jesús Angulo
Marlana Romanova
Alberto de la Rosa
Carlo Antonio Castro
Ing. Arminda Fox
Franyia Anel Romáñez Jiménez
Alberto Salgado/Mario Flores
Sandra Martínez
Olga Velázquez/Martha
Romero/Sandra Martínez

RAÚL ZERMEÑO: Actor, director, cineasta y docente. Ha actuado en obras de de Odets, Miller, Albee, Enriquez, Chejov, etc. Debutó en la industria cinematográfica con Mundo mágico, basado en cuentos de Rojas González. Ha realizado más de 30 puestas en escena. Director Fundador de la Facultad de Teatro y de la Compañía de Teatro de la Universidad Veracruzana, director de la Compañía de Teatro del cut, director de teatro de la UNAM.

Docente de la Facultad de Humanidades de la UAEM (lic Arte Dramático), maestro de dirección de actores en el curso. Entre otras distinciones: Premio Nacional de Teatro de Polonia por La opera de tres centavos, de Bertolt Brecht, Mención Ober Hausen por el film Mea Culpa, Mejor Director en el Chamizal Memorial, Texas, por Marta la pladosa, de Tirso de Molina y Los cabellos de Absalón, de Calderón de la Barca, Premio Director Revelación por La boda.

La acción se desarrolla en México en el año de 1959, en una iglesia y en un departamento de recién casados, adecuadamente dispuesto.

Sacerdote: La iglesia participa de la alegría de dos de sus hijos que vienen a sellar su amor con la bendición de Dios. *(Todos se persignan)* Hermanos, antes de celebrar los sacramentos del matrimonio, reconozcamos nuestros pecados. *(Rezan el "Yo pecador")* Las sagradas escrituras nos manifiestan la grandeza del matrimonio y la dignidad del amor conyugal. Dios se hace presente en medio de nosotros. Oísteis que fue dicho: "No adulterarás" *(Silencio)*, y yo os digo que cualquiera que mira a una mujer para codiciarla ya adulteró con ella en su corazón. También fue dicho: cualquiera que repudiare a su mujer, déle carta de divorcio. *(Comentarios)* Sí, hijos míos, sí, el capítulo 19 del Evangelio según San Mateo habla sobre el divorcio. . . *(Comentarios)*

Don Chuebo [el vecino]: ¡Como del divorcio! . . . ¡El catolicismo prohíbe el divorcio!

Doña Cuca [la vecina]: ¡Silencio!

Sacerdote: . . . y yo os digo que cualquiera que repudiare a su mujer, si no fuese por causa de fornicación y se casare con otra, ¡adultera!, y el que se casare con la repudiada, ¡también come adulterio! Por eso haced el árbol bueno y su fruto bueno, o haced el árbol corrompido y su fruto dañado, ¡porque por el fruto es conocido el árbol! ¡Generación de víboras! *(Se desmaya Cristina, la hermana de la novia. Revuelta)* ¿Cómo podeis hablar de bondad, siendo malos? . . . Porque de la abundancia del corazón habla la boca. El hombre bueno, del buen tesoro saca cosas buenas, y el hombre malo, del mal tesoro saca cosas malas. Porque por tus palabras serás justificado y por tus palabras serás condenado. Si alguno de los presentes sabe de algún impedimento para que esta sagrada unión se lleve a cabo, que lo manifieste ahora o calle para siempre. *(Silencio. Entra presurosa Petra, la sirvienta)* ¿Habeis venido aquí a contraer matrimonio por vuestra voluntad y sin que nada ni nadie os presionara?

Los novios: ¡Sí, Padre!

Sacerdote: Así pues ya que queréis establecer entre vosotros la Alianza Santa del matrimonio, unid vuestras manos y expresad vuestro consentimiento. *(Los novios se toman de las manos)* María Consuelo Medina Murrieta, ¿aceptas por esposo a Salvador García y García y prometes serle fiel en lo próspero, en lo adverso, en la salud y en la enfermedad, y amarlo y respetarlo todos los días de tu vida?

Consuelo: ¡Sí, Padre!

Sacerdote: Salvador García y García, ¿aceptas por esposa a Consuelo Medina Murrieta y prometes serle fiel en lo próspero, en lo adverso, en la salud, en la enfermedad, y amarla y respetarla todos los días de tu vida?

Salvador: ¡Sí, padre! *(Los padrinos les colocan el lazo y les dan los anillos)*

Sacerdote: Que estos anillos sean signo de amor y fidelidad. . . ¡Tienen que decir: lo prometo!

Los novios: ¡Lo prometo!

Sacerdote: Estas arras son prenda del cuidado que tendrán para que no les falte nada en su hogar.

Salvador: ¡Lo prometo!

Todos (Cantan el Ave María):

Ave Maria, gratia plena.

Maria, gratia plena.

Maria, gratia plena

dominus, dominus tecum.



*Domine tecum.
Marta benedicta tu in mulieribus
et benedictus fructus ventris
ventris tui, Jesus
Ave Maria.*

Sacerdote: Lo que Dios acaba de
unir, que no lo separe el hombre.
(Llora Doña Tina, la madre)

Dominus Bobiscum.

Todos: *Et cum spiritu tuo.*

Sacerdote: Amen.

Todos: Amen.

Sacerdote: *In nomini patris, et filio et
spiritu sanctae*

*Marcha nupcial. Salen de la iglesia,
se toman fotografías, les lanzan
arroz, parten el pastel*

Damián [amigo del novio]:
¡Que vivan los novios!

Todos: ¡Que vivan! ¡Que vivan!

Don Chucho: ¡Que vivan Salvador y Chelito!

Todos: ¡Que vivan! ¡Que vivan! (Aplausos)

Cristina: Papá, te presento a Paco.

Francisco [amigo de Cristina]: Francisco Ríos, para
servirle.

Don Severo: Mucho gusto. Severo Medina

Doña Cuca: ¡Felicidades, Salvador!

Salvador: Gracias.

Doña Tina: ¡Petra, unas copas! ¡Apúrate, muchacha!

Damián: Una fotografía todos juntos.

Doña Cuca: Sí, sí. Yo junto a los novios.

Damián: Volteando a acá, por favor. . . ¿sí?

Doña Tina: Ven, Severo.

Don Severo: Sí.

Cristina: Ándele, Cuquita.

Doña Cuca: Espereme un poquito.

Doña Tina: Ven, Petra, ven.

Petra: ¡Ay, no!

Doña Tina: ¡Ándele, véngase pa'cá!

Petra: Sí, señora.

Damián: ¡Listos! ¡Sonriendo, por favor! (A Paco)

Oye, mano, estás tapando el pastel.

Consuelo: Póngase ahí en medio.

Damián: ¡Listos! . . . ¡Sonriendo, hacia acá! (Todos
posan. Toma la fotografía. Aplausos)

Don Severo: ¡La sidra!

Doña Tina: ¡Petra, las copas, muchacha!
(Descorchan varias botellas. Gritos. Alegría general)



Don Chucho: ¡Le tocó a Doña Tina!

Doña Tina (Riendo): ¡A mí no! ¡A mí no!

Todos: Beso, beso, beso (Los novios se besan.
aplausos)

Paco: ¡Que vivan los novios!

Todos: ¡Que vivan! ¡Que vivan!

Don Chucho: ¡Que vivan Salvador y Chelito!

Todos: ¡Que vivan! ¡Que vivan! (Aplausos)

Doña Tina: ¡Ay, pero que bien se siente estar en
familia. . . y también entre íntimos!

Doña Cuca: ¡Gracias!

Paco: ¡Gracias!

Doña Cuca: Chava, ¿y sus papás? . . . ¿Por qué no
vinieron?

Salvador: Es que. . . mis papás. . . Bueno. . . es que
mi mamá está enferma, Doña Refugio.

Don Chucho: Sí, sí, sí, Salvador, pero el padre. . . El
papá es muy importante. . . y más en una boda.

Doña Tina: ¡En todas parte, Don Chucho!

Salvador: Como mi mamá está. . .

Damián: ¡Se quedó a cuidarla!

Salvador: Se quedó a cuidarla, por eso no pudo
venir. (Comentarios)

Consuelo: Un brindis por la salud de mis. . . de los
papás de Chava. ¡Salud!

Todos: ¡Salud! ¡Salud!

Cristina: ¡Que se compongan!

Paco: ¡Que se recuperen!

Salvador: ¡Gracias, gracias!

Doña Tina: ¡Chelito, hija! . . . ¡Vamos a pasar abajo tu cola! Ándale, Chava, pon una silla ¡Fórmense! ¡Petra, tú también!

Todos: *A la víbora, víbora
de la mar, de la mar,
por aquí pueden pasar
los de adelante corren mucho
y los de atrás se quedarán
tras, tras, tras, tras.*

*Una mexicana, que fruta vendía,
ciruela, chabacano, melón o sandía.
Verbena, verbena, jardín de matatena,
verbena, verbena, jardín de matatena.*

Salvador les impide el paso. Risas.

*Campanita de oro, déjame pasar
con todos mis hijos, menos el de atrás,
tras, tras, tras, tras.*

*¿Será melón?, ¿será sandía?,
¿será la vieja del otro día,
día, día, día, día?*

(Risas. Aplausos)

Cristina: ¡El ramo!

Doña Cuca: ¡Sí, sí, el ramo!

Consuelo: ¡Listas, el ramo!

Doña Tina: Hija, cierra los ojos. A ver, las muchachas.

Consuelo: ¿Listas? Una . . . dos . . . tres. *(Lanza el ramo. Gritos de alegría. Aplausos)*

Paco: ¡La liga para los señores! *(Consuelo se levanta el vestido, Damián se tira al suelo y toma una fotografía)*

Doña Tina: ¡Ay, joven, qué atrevimiento!

Salvador: ¡Óyeme! *(Risa general)*

Consuelo: ¡Bueno, listos! Una . . . dos . . . tres. . . *(Los señores se lanzan sobre la liga. Risas. Comentarios)*

Paco: ¡Es de buena suerte!

Cristina: ¡Salud!

Todos: ¡Que vivan los novios! ¡Que vivan!

Doña Cuca: Chucho, detén mi copa un momento.

Paco: Cristina, tu copa.

Cristina: Gracias, Paquito.

Damián: Doña Refugio, qué guapa vino.

Doña Cuca: ¡Gracias! *(Risas. Comentarios)*

Doña Tina *(Interrumpiendo)*: Y ahora. . . ¡el molito!
(Entra Petra con una gran cazuela)

Consuelo: ¡Qué sorpresa, mamá!

Paco: ¡Hummm! ¡El molito!

Cristina: ¡Qué sabroso!

Damián: ¡Yo quiero una rabadilla!

Don Chucho: El alón, por favor.

Damián: ¡Más molito, Doña Tinita!

Paco: Petrita, ¿me das una tortilla?

Doña Tina: ¡Petra! ¡Las tortillas! ¡Apúrate, muchacha!

Petra: ¡Sí, sí, señora!

Salvador: Acomódense. Están en su casa. *(Gran movimiento de los anfitriones)*

Consuelo: ¡Cuidado con el pastel, papá!

Don Severo: Ay, sí, hija, sí.

Doña Tina: ¡A todos les va a tocar!

Consuelo: Empieza a servir el vino, Salvador.

Doña Tina: Hija, siéntate, te vas a manchar el velo.

Consuelo: Sí, mamá. Petra, dame una cuchara y una servilleta, por favor. *(Comentarios)*

Don Severo: ¡Oigan! . . . ¿Saben una cosa? . . . ¡Este molito me recuerda una anécdota!

Doña Tina: *(Interrumpiendo)*. ¡Ay, Severo!

Don Severo: Tu finado tío, María Consuelo, que en paz descanse. . .

Doña Tina: Petra. Petra, unas tortillitas.

Consuelo. ¡Ay, papá, come, que siempre te quedas atrás! ¡Ándale, siéntate!

Don Severo: ¡No, no! Antes tengo que contar la anécdota. Pues les decía, el finado tío que estaba en mi confirmación cargándome, muy bien vestido, muy bien arreglado. . . porque al tío lo vestía el mejor sastre de la ciudad. . . pero esto es ya otra historia. . . la cuestión es que estábamos comiendo mole, cuando de pronto él se enchila. *(Se ríe)* Tengan cuidado con los chiles.

Doña Tina: ¡Severo, pero si no van enteros!

Don Severo: ¡Ya lo sé! . . . Bueno, el tío se enchila, se atraganta y comienza a mover las manos y los pies como si estuviera remando *(Le tira el tenedor a Doña Cuca al mover los brazos. Le da un ataque de risa)*

Doña Tina: ¡Severo! ¡Severito!

Consuelo. ¡Ay, papá!

Doña Tina: ¡Severito! Ven, siéntate, te voy a dar la rabadilla que tanto te gusta. Ten.

Damián: ¡Salud!

Todos: ¡Salud! ¡Salud!

Don Severo *(Riendo)*: Bueno, bueno, pues el tío comienza a remar y a ponerse rojo como un jitomate. A todo esto, vuelca un vaso de pulque sobre la mesa y nos ha pegado un susto tremendo.

Salvador *(Disgustado)*: ¿Pulque?

Damián: ¡Óyeme, desde cuando no te gusta el pulque?

Don Chucho: A mí, ni curado me gusta.

Don Severo: No importa. . . Pues le golpeamos la espalda, lo sacudimos, y mientras tanto, que escupe

sobre toda la mesa. (*La sirvienta se carcajea, los invitados dejan de comer*) No pudimos probar la comida, pero aquello nos alegró muchísimo ¿Saben porqué? . . . Pues porque fuimos a comer a ese café de chinos que tanto me gustaba. (*Pausa*) Bueno, al fin y al cabo el de la confirmación era yo, ¿no?

Doña Tina: ¡Sí, Severo!

Consuelo: ¡Claro, papá!

¡Salud! (*Todos elevan sus copas*)

Don Severo: ¡Vomitó sobre toda la mesa! (*Se carcajea; los invitados dejan de comer*)

Cristina: ¡Papá!

Don Severo: ¡Bueno, escupió, ya! . . . Cuando finalmente se recuperó. . .

Doña Tina: ¿Y qué tal está ese molito? ¡Ay, pero por qué no dicen nada? (*Los invitados comentan el molito*)

Don Severo (*Suspirando*): . . . Cuando finalmente se recuperó, todavía nos dijo con una voz profunda y feliz. . . Claro, sí, sí, claro, está estupendo, pero yo les comentaba que entonces mi tío. . .

Doña Tina: Severo, Severo, Severito, pero si no has

probado bocado. Anda, come.

Don Severo: Sí, sí, sí, ya comienzo. (*Come*) Bueno, pues, el tío nos dice. . .

Doña Tina (*Interrumpiendo*): ¡Chava, Chava, la pechuga para ti!

Salvador: Don Severo está hablando, Doña Tina.

Consuelo: ¡Ay, Chava! (*Va con su madre*)

Don Severo: Gracias, gracias, pero. . . ¿Qué les estaba yo contando? . . .

Damián: De su tío, Don severo.

Don Severo: ¡Ah, ya me acordé! Les estaba contando del tío. Bueno, pues el tío nos dice: "Muchachos, que chilote me tragué"

Damián: ¡Me soplast!

Salvador: ¡Damián!

Don Severo: Y no habíamos podido probar ni bocado.

Paco: ¡Yo pasé!

Damián: ¡Sí!, pasas, pero a primera fila.



Salvador (*Riendo*): Muy bueno Don severo, Don severo muy bueno, pero. . . ¡Salud!

Todos: ¡Salud!

Don Chucho: ¡Que vivan los novios!

Doña Tina: ¡Que vivan!

Todos: ¡Sí, que vivan!

Paco: ¡Oiga, Don severo?

¡Qué bien cuenta sus anécdotas!

Don Severo: ¡Gracias, gracias!

Cristina: Pero yo ya no puedo comer más mole.

Salvador: ¡Qué raro! ¡A las gallinas les encanta el chile!

Cristina: ¡Ay, pelado!

Damián: ¡Chile pelado!

Consuelo: Cristina, no te comas el pollo con los dedos, por favor.

Cristina: María Consuelo, el pollo se come con los dedos.

Don Jesus: ¡Niñas! . . . Se come de todos modos.

Damián: Que cada quien se lo coma como quiera.

Doña Cuca: ¡Ay, mira! . . . ¡si no tienen lámpara! . . .

¡pobrecitos! (*Pausa prolongada*) . . . ¡Ay,

Chucho, el regalo, hombre!

Don Chucho: Ya voy, ya voy. . . Siempre es de muy buen gusto. . . ¡Una lámpara! (*Todos ríen*)

Doña Tina: ¡Ay, que hermosa está! . . . ¡Ábrela, ábrela hijita!

Consuelo: No, mamá, después de comer.

Doña Cuca: Ojalá les guste.

Salvador: ¡Claro!

Doña Cuca: Nosotros hubiéramos querido traerles otra cosita, algo más fino. . . no sé.

Salvador: No, Doña Refugio, así estuvo muy bien. Cuando un regalo se da con el corazón, siempre es bien recibido.

Cristina (*Declamando*): ¡Bajo la luz de las lámparas / todo es más romántico!

Damián: Es ideal para el chilito

Paco (*A Cristina*): ¿Te gusta?

Damián: ¡Qué bajo! (*Ríe*)

Paco: ¡El romanticismo!

Cristina: ¡Mucho! . . . Sobre todo, Amado Nervo.

(*Suspira*) ¡Ay! Amado Nervo tiene un perfil tan amoroso! (*Declamando*) *Amé, fui...* (*Don Severo mueve una silla*)

Doña Tina: ¡Severo, cállate!

Don Severo: ¡Cállate, tú!

Cristina: *Amé, fui amada, el sol acarició mi faz...* *Vida, nada me debes...* *¡Vida, estamos en paz!*

Todos: ¡Bravo! ¡Bravo! (*Aplauden*)

Don Severo: ¡Eso es, Cristina! ¡Muy bien, hija!

Doña Tina: ¡Tengo una hija muy inteligente!

Consuelo: ¡Mi hermana recita muy bien!

Paco: Es una artista.

Doña Cuca: Ay, Chucho. ¿Quién es Amado Nervo?

Don Severo: El que murió de gonorrea.

Paco: ¿De qué?

Don Severo: De gonorrea.

Paco: ¡Qué asco!

Don Severo: Pero, ¿por qué?... El tío Pedro también la tuvo.

Doña Tina: ¡Severo!

Don Severo: ¡Sí, era horrible oírlo hablar de eso! ¡No se podía dormir!... Fíjense que cuando nos enseñaba aquello...

Cristina: ¡Por favor, papá!

Don Severo: ¿Qué?

Consuelo: ¡Papá, eso es indecente!

Don Severo: ¿Qué cosa?

Consuelo: Pues la gono... la enfermedad esa...

Doña Tina: ¿Está sabroso, Severo?

Don Severo: Sí, sí, riquísimo.

Doña Tina: Cuquita, ¿le gustó?

Doña Cuca: ¡Uy, sí!... Está sabrosísimo... ¡Provecho!

Doña Tina: ¡Petra!... ¿Qué estás haciendo aquí?... Ya deberías estar preparando...

Salvador: ¡Salud, salud!

Todos: ¡Salud! ¡Que vivan los novios!

Don Severo: ¡Que vivan!

Don Chucho: ¡Que vivan Salvador y Chelito! (*Paco abraza efusivamente a Cristina, la cual le da una bofetada sonora*)

Don Severo: ¡Cristina!

Cristina: Me iba a caer y Paquito me detuvo.

Don Severo: ¡Ten cuidado, hijita!

Doña Tina: Cuidado. Ya ves lo que te pasó en la iglesia.

Cristina (*Bajo*): ¡No me estés manoseando aquí!

Paco: Yo creí que te gustaba.

Doña Cuca (*Husmeando con exageración*): ¡Hummm, qué rico huele! ¡Ay, qué echaron!... Díganme.

Damián: ¿Verdad que huele muy bien?

Doña Tina (*Orgullosa*): Mi yerno trajo agua de colonia.

Damián: ¿Su yerno?

Doña Tina: ¡Sí!... ¡Mi yerno!

Paco: Qué bien huele, señor.

Don Chucho: Entre mole y carne (*Ríen*)

Doña Cuca: ¿A poco ustedes hicieron todos los muebles?... ¿El roperito también?

Don Chucho: ¿También el ropero?

Consuelo: ¡Todo! (*Ríe*) Fíjense que Chava compró la madera, la cepilló, la cortó, compró los clavos, y los clavó... Bueno, hizo todo! Y están re-padres, ¿no?

Cristina: ¡Preciosos!

Doña Tina: ¡Chelito, qué lenguaje es éste?

Don Severo: Sí, Chelito, muy bonitos.

Damián: Están magníficos, realmente no sé cómo has encontrado tiempo.

Salvador: Por la noche. . . al medio día. . .

Don Chucho: ¿A qué hora comía, Salvador?

Salvador: Bueno. . . A veces a medio día. . . Pero generalmente todas las mañanas.

Consuelo: Se levantaba de madrugada.

Doña Cuca: ¡Es muy madrugador!

Damián: ¡Ah, sí?

Consuelo: Sí. . . trabajaba muy duro.

Don Severo: Sí. Es una obra maestra.

Damián: Se nota, se nota.

Don Severo: Yo le decía siempre que le iba a regalar los muebles, pero él no quiso. Él es como Francisco Gómez. . . Francisco Gómez también tenía unos muebles que había hecho él mismo. . .

Consuelo (Interrumpe): ¡Claro, todo tenía que ser de industria casera!

Don Severo: . . . porque para él, lo más importante era. . .

Consuelo: ¡Luego les enseñamos los otros muebles!

Doña Cuca: ¡Ay, pues el chiste es que duren!

Consuelo: ¡Uy, Doña Cuca! ¡Van a durar más que usted y que todos nosotros! Nos vamos a morir y el mueble va a seguir ahí, de pie.

Doña Cuca: ¡Ojalá!

Doña Tina: Sí, hija, se ven muy fuertes.

Don Severo: Claro, están bien fuertes.

Consuelo: Claro, uno sabe el material que ha puesto; hasta la cola la preparó él mismo.

Salvador: Es que no se puede confiar en las porquerías que se venden en el comercio.

Don Severo: Tienen razón.

Doña Tina: Ese es mi yerno, Don Chucho.

Don Chucho: Hizo usted bien, Salvador.

Salvador: Gracias, Don Chucho.

Don Chucho: Así uno se siente más ligado a las cosas y las cuida más. *(Golpea con el puño un mueble)*

Consuelo: ¡Con más amor, Don Chucho!

Don Chucho: Sí, Chelito. . . Refugio, ojalá tú hubieras hecho lo mismo con nuestras cosas.

Doña Cuca: ¡Claro, yo! . . . ¡Tú, no; tú, no! ¡Como siempre, yo! *(Don Severo se ríe fuertemente)*

Don Chucho: No quise decir eso, Refugio, me entendiste mal.

Doña Cuca: ¡Bueno, ya!, ¿no?

Don Chucho: ¡Que entre los dos hubiéramos hecho eso!

Doña Cuca: Ya, Chucho, ¡ya!

Don Severo (Riendo): Es que la anécdota de Francisco Gómez es chistosísima.

Damián: Pues cuéntela, Don Seve.

Don Chucho: Si no es colorada.

Don Severo: No, no. . . Pues el día en que Francisco Gómez salió. . .

Consuelo: ¡Papá, papito! . . . Mira. . .

Don Severo: Es que acababa de hacer su primera. . .

Consuelo: ¡La verdad es que yo nunca he encontrado nada chistoso en tus anécdotas! *(Silencia. Don Severo apenado va con su esposa)*

Cristina: María Consuelo, no seas tan grosera.

Consuelo: Mira, es que yo no. . .

Salvador: ¡A mí me parece que "papá". . . es un espléndido narrador!

Doña Tina (Ríe complacida): ¡Papá! ¡Papá Severo!

Damián: ¡Es bárbaro! ¡Sabe crear el suspenso!

Consuelo: Sí, pero mire, es que sus historias son tan largas, que realmente yo creo que...

Doña Cuca: ¡No se preocupe, todos tenemos tiempo!

Salvador: ¡Claro!... Además, no son tan largas.

Damián: No, no, son sustanciosas... Son simples... ¡Plásticas, Don Seve!

Don Chucho: Aunque a la hora de comer, no siempre... *(Todos brindan)* ¡Que vivan los novios!...

¡Salvador y Chelito!

Todos: ¡Que vivan! ¡Que vivan! *(Todos conversan)*

Damián: A ver, Don Seve,

plátiqueme lo de Don Francisco...

Don Severo: Pues mire, le gustaba...

Cristina: ¿Qué idea tan brillante la de los muebles, verdad Paquito?

Paco: ¡Son muy fuertes!

Don Chucho: ¡Refugio!

¡Compórtate!

Doña Cuca: ¡Pues el mole está salado!

Salvador: ¡Te amo!

Consuelo: ¡Yo también!

Doña Tina *(Golpea la mesa):* ¡Y ahora... el postre! *(Murmullas)*

Salvador: El postre, Chelito.

Damián: ¿Qué es?

Don Severo: Si quieren vuelvo a contar la anécdota de...

Cristina: ¡Papacito!... Después del postre.



Damián: ¡Hummm! ¡Qué aroma!... ¡Huele a gloria!

Doña Tina: Son Chongos Zamoranos con crema.

Paco: Señito, ¿me puede servir, por favor?

Damián: ¡Soy mano!

Paco: ¡Ante mano!

Damián: ¡Ante cutimano!

Doña Cuca: ¡Señores, señores! *(Les quita su lugar)* ¡Para todos alcanza! *(Rte)*

Salvador: ¡Ya ves, por estar de payaso, Damián! *(Rte)*

Don Chucho: ¡Refugio, me sirves un poco!... ¡Refugio!

Doña Cuca: ¡Fórmate!

Salvador: Doña Tina, aquí estoy.

Paco: Otro poquito de crema, ¿sí? *(Le sirve)*

Cristina: Mamá, un platito y una cuchara.

Doña Tina: Sí, hijita.

Salvador: Doña tina, más crema.

Doña Tina: Es que hay poca.

Salvador: ¡Cómo que hay poca crema!

Doña Tina: ¡Bueno, ojalá les guste! *(A Don Severo y a Don Chucho)* ¿Ustedes qué están haciendo aquí?...
A sus lugares o no les toca crema *(Les sirve)*

Don Chucho: Doña Tina, me da más crema.

Cristina *(Suspirando):* ¡Yo me vuelvo loca por la crema!

Paco: ¿De'veras?

Cristina: Sí, hay que llenarse bien la boca; parece que uno se hubiera quedado sin dientes.

Damián: ¡Cuidado, señorita!, porque también por eso se caen.

Don severo: Les decía que Don Francisco Gómez. . .

Consuelo: ¡Mamá, esta crema te salió riquísima! ¡Me tienes que dar la receta!

Salvador: Ella nunca cocinará tan bien como tú. . . "mamá" (*La besa*).

Doña Tina: "Hijo"

Doña Cuca (*Bajo*): ¡Mamá!

Damián: ¡Mamá! . . . ¡Mamón!

Doña Tina. Bueno, es que yo le pongo muchos huevos.

Cristina: Sin huevos, no resulta.

Doña Cuca: Los huevos son muy importantes. ¿Verdad, Chava?

Damián (*Riendo*): Los huevos son rete importantes. . . digo. . . sin huevos la crema no sale.

Doña Tina: ¿Joven, usted sabe de cocina?

Damián: De co. . . cina. Sí señora, un poco. (*Ríe*)

Salvador: ¡Damiancito! ¡Salud!

Damián: ¡Salud! (*Ríe*)

Cristina: ¿Qué hay de raro? Los huevos son buenos, ¿no?

Damián: No, no, si son re-buenos. . . ¿Yo dije algo en contra de los huevos? No, no. . . digo. . . Qué haríamos sin huevos, ¿no?

Don Severo: Sin huevos, mi difunta madre. . .

Doña Tina: ¡Severo!

Don Severo: Sí, sí. Mi mamá, que en paz descanse, me dio una vez uno para comer en un viaje. "¿Cocido?", le pregunté. "¡Como piedra!", me contestó. Bueno pues yo le creí. Lo metí en mi maleta y cuando saqué los calzoncillos. . . (*Risa estridente*)

Consuelo: ¡Papá! . . . ¿Te sirvo más crema?

Don Severo: ¡No, gracias! . . . Les contaba de los calzoncillos. . .

Doña Cuca: ¿La cama, también. . . ?

Don Severo: ¡Perdone, Doña Cuca, hable usted, hable!

Doña Cuca: La cama, ¿también la hicieron ustedes?

Salvador: Sí, es de nogal.

Consuelo: ¡Quedó tan bonita!

Damián: ¿Sí?

Consuelo: Sí.

Cristina: Lo único es que quedó un poco estrecha. . . Bueno, para mi gusto, ¿verdad?

Doña Cuca: ¡Qué exótica!

Cristina: Doña Refugio, yo nunca le he dado pie para que. . .

Doña Cuca: ¡Francamente, a mí las cosas caseras, no me convencen, no sé, pero no me convencen!

Damián: No hemos terminado de ver todos los muebles.



Doña Tina: ¡Cállate, hija!

Don Severo: Pues yo guardaba una cama muy buena, para ustedes, es cama de familia. . . Tiene el valor de la antigüedad y es maciza.

Damián: Lo que pasa es que antes las cosas se hacían muy bien.

Paco: Porque la gente lo hacía diferente.

Don Severo: Diferente (*Ríe*), "diferentes camas", como decía Don Chucho Hernández, a propósito de su locayo, Don Chucho. . .

Doña Cuca: ¡De'veras!

Don Severo: . . . que siempre era tan original. . .

Doña Cuca: Sobre todo original.

Don Severo: Sí, fíjense que una vez llegó a la iglesia cuando ya el sacerdote había comenzado. . .

Doña Tina: ¡Y ahora! ¡Ahora! ¡Ahora! (*Impone su voz a la de Don Severo*) ¡Ahora algo que yo misma les preparé! . . . ¡Al horno! . . . ¡Unas galletitas!

Doña Cuca: ¡Qué rico!

Don Chucho: Las galletitas de animalitos. . .

Doña Cuca: ¡Que rico, que rico! (*Los novios se besan apasionadamente. Silencio*)

Petra (Entra corriendo): ¡Señorita Cristina! ¡El otro novio de la señorita Consuelo! (*Se oye música de mariachi. Entra Quique. Quique canta con gritos de entusiasmo*)

Don Chucho: ¡Es Quique! (*Lanza un falso*)

Consuelo: ¡Chava, mi velo!

(*Aplausos. Distintas exclamaciones*)

Quique: Señora de tal, felicito su avaricia.

He leído la noticia, de que se ha casado ya.

Señora de tal, yo le aplaudo su desplante, porque de mujer galante, pasó a ser de sociedad.

Señora de tal, con qué cuento le ha salido, de qué forma le ha mentido, para echárselo al morral.

Señora de tal, reconozco que he perdido, mas no basta un apellido, para ser mujer leal.

Salvador: ¿Quién es?

Consuelo: Quique.

Salvador: ¿Y quién es Quique?

Consuelo: ¡Ay, pues, un amigo de la casa!

Salvador: ¿Y por qué viene a cantarte. . . esas cosas?

Consuelo: ¿A mí? . . . ¡Por Dios Santo, Chava! . . . Mira, después hablamos.

Salvador: ¡Siéntate! ¡Te estoy hablando María Consuelo!

Consuelo: ¡Ay, suéltame! (*La sienta bruscamente*)

Doña Tina (Gruando): ¡Salvador, no trate así a mi hija! (*Se unen a la canción Damián y Doña Cuca*)

Quique: Señora de tal, si por cosas del destino, se me cruza en el camino, no me vaya a saludar.

Señora de tal, ya se nos pasó la hora usted debe ser señora, si le queda dignidad.

(*Cristina trata de llamarle la atención. Enrique la empuja*)

Don Severo: ¡Cristina!

Cristina: ¡Enrique, haz el favor de callarte!

Quique: Señora de tal, por mi parte le prometo, que a mi tumba irá el secreto, que me hiciera tanto mal.

Señora de tal, usted sabe que la quiero, pero me faltó el dinero para su felicidad; pero me faltó el dinero para su felicidad.

Damián: ¡Otra! ¡Otra!

Quique (Al novio): ¡Felicidades!

Salvador (Forzado): Gracias.

Quique: Te llevas una. . . rosa.

Doña Cuca (Bajo): Pero con espinas.

Doña Tina: ¡Quique! Hijo, ven, siéntate.

Don Severo: Déjalo, Tina.

Doña Tina: Déjame, Severo, déjame. . . ¡Petra, sirve un mole! (*Lo conduce a una silla con mucha ternura*)

Quique (Sentido): ¡Yo la quise, Doña Tina! . . . ¡Desde chiquita, la quise! . . . ¡Bueno, deme un mole, ya que está diciendo! ¡Vine en pos de ti! . . . ¡Porque te quise! . . . ¡Aquí estoy! ¡Chelito, Chelo! . . . ¿Qué pierde? . . . Doña Tina.

Doña Tina: ¡Petra, con un demonio! ¿Qué pasó con ese mole?

Quique: Qué caso tiene, Doña tina. . . Cuántas veces no hablamos, Doña Tina. . . Qué caso tiene. . .

Petra: Aquí está, señora.

Doña Tina: ¡Abra la boca, mi hijito! . . . La boca, a ver, a ver, abra la boca.

Salvador: ¡Bueno! . . . Bueno, ahora vamos a remojarnos la boca. ¡Chelo, ven! . . . ¡Salud!

Todos: ¡Salud!

Don Severo: ¡Que vivan los novios!

Todos: ¡Que vivan!

Don Severo: Hablando de remojar, hay un cuento sobre los W.C. que tengo que contar antes que nada. . .

Quique: ¿Dónde está el W.C.?

Don Chucho: ¡Quique, hombre! ¡Ven!

Don Severo: Fíjense que cuando comenzaban a usarse. . .

Salvador: Primero beba un poco. . . ¡“padre”!
(*Silencio*) Esto sirve para. . . para remojar la
garganta. . . ¡Salud!

Todos: ¡Que vivan los novios!

Don Severo: ¡Que vivan!

Quique: ¡Que vivan!. . . (*Se abrocha la bragueta*)
¡Que vivan los novios!. . . ¡Que viva Chelito!. . .

Salud. . . ¿No me puede traer una cuba, Doña Tina?

Doña Tina: Sí, Quique.

Don Severo: ¡Ya no le traigas nada!

Quique: Pero con poquita coca (*Paco abraza a
Cristina*)

Doña Tina: ¡Cristina! ¡Joven!. . . ¿Qué hacen
ustedes dos ahí. . . platicando? (*Paco le tira el vino a
Don Chucho*)

Paco: ¿Nosotros?

Doña Tina: Sí, ustedes.

Don Chucho: ¡Joven, por qué no se fija, hombre!
¡Ya me tiró el vino!

Paco: ¡Discúlpeme!. . . ¡No fue mi intención
verdaderamente!. . . Pensé. . .

Don Chucho: ¡Pensó!. . . Usted, pensó qué. . .

Quique (*Buscando pleito*): ¿Qué cosa trae usted con
Don Chucho? ¡Con Don Chucho no se meta! (*Trata
de golpear al joven, todos intervienen*)

Paco: ¡Con usted no es la bronca!

Doña Tina: ¡Quique, siéntate hijo!

Damián: ¡Calma!

Doña Cuca: ¡Chucho! ¡Chucho!. . . ¿No prefieres
beber, en lugar de exhibir tu sabiduría?. . . ¡Tu
sabiduría!. . . ¿Qué no entiendes?

Doña Tina: Chava, pásame tu copa, hijo. . . ¿Quique,
qué tal está ese molito?

Quique: Muy bueno, Doña Tina, está como para. . .
La Boda. . . ¡Felicidades!. . . Salvador. . . ¡Chelito!
(*Llora*) ¡Chelito! ¡Chelito!

Damián: Quique, Quique.

Don Severo: Yo les quiero contar lo de la cama, en
donde han muerto más de un miembro de nuestra
familia. . .

Salvador: Pero ahora vamos a brindar por los
vivos. . . “padre” . . . ¡Salud!

Don Chucho: ¡Que vivan los novios! ¡Que vivan
Salvador y Chelito!

Todos: ¡Que vivan! ¡Que vivan! ¡Salud!

Quique: ¡Beso!. . . ¡Beso! (*Agresivo*) ¡Beso!. . .
¡Beso!. . .

Todos: ¡Beso! ¡Beso! ¡Beso! ¡Bravo! ¡Bravo!

Don Chucho: Aprovechando este momento de
alegría, yo quiero dirigirme a los novios. Desde lo
más profundo de mi corazón, quiero desearles que la

alegría de esta ceremonia religiosa quede grabada
en sus corazones; que perdure a través de todos los
días de su vida y que, muy pronto, todos tengamos la
noticia de la presencia de los niños en su casa.

Doña Cuca: ¡Chucho! ¡Chucho!. . . Si estas tratando
de lucirte, más vale que te calles. (*Don Chucho
guarda silencio*)

Quique: Déjelo, Doña Cuca.

Doña Cuca: ¡Tú no te metas!

Damián: Don Jesús. . . Vamos, Don Chucho, siga
usted hablando. Fue una broma de su esposa.

Doña Cuca (*Riendo*): No es capaz de entender una
broma. . . ¡Ay, Chucho, era una broma! ¡Sólo eso!

Damián: Iba usted muy bien, Don Chucho. . . Siga.
(*Todos lo alientan*)

Don Chucho: Ustedes perdonaran. Ya se me escapó
la idea.

Consuelo: ¡Tómese un traguito, Don Chucho!

Salvador: Amigos, ésta tarde que estamos todos
reunidos. . .

Doña Tina: ¡Chava! ¡La bragueta!. . . ¡No es
correcto, hijo! ¡No es correcto! (*Suenan campanas
de iglesia*)

Cristina: ¡Las campanas, Damián!

Damián (*Riendo*): Las campanas y la bragueta.

Cristina: ¡Tienes que hablar, Damián!

Damián: Oigan eso. . . Qué maravilla de sonidos. Es
sencillamente conmovedor. . .

Quique: (*Eructa*)

Doña Tina: ¡Quique, por favor!

Consuelo: ¡Déjalo, mamá, está borracho!

Damián: Se dice que cuando dos jóvenes, la
virginal. . . novia y el hombre madurado en las
tormentas de la vida, se unen en matrimonio. . . los
ángeles cantan en el cielo. . . Si la joven esposa
volviera sus ojos a aquellos tiernos días de su
infancia, la invadiría tal vez una suave melancolía,
porque es a partir de este momento . . . es a partir de
este momento en que ella deberá afrontar la vida, la
vida hostil, aunque, por cierto, del brazo de un
hombre fuerte. . . de un entrañable amigo (*Damián y
Salvador se ven fijamente*) que ha fundado un hogar
con sus propias manos, en este caso, al pie de la
letra, para recibir la alegría y la felicidad en
compañía de su elegida. Por eso, a la salud de esta
noble pareja, que hoy se entregan el uno al otro por
primera vez. . . (*Doña Cuca ríe. Después disimula la
risa con tos*) a la salud de esta joven pareja,
propongo que cantemos. . . *Ya se casó, ya se amoló,
pam, pam, pam, pam, . . .* etcétera. (*Se une al tarareo
Quique*)

Paco: ¡Besó! ¡Besó!

Todos: ¡Besó! ¡Besó! ¡Besó! (Consuelo besa al novio. Aplausos)

Cristina: Damián, hablas como un libro abierto.

Damián: ¡Gracias!

Don Chucho: Sí, es la página 13 del manual del discurso fácil.

Salvador: ¿No me diga?

Don Chucho: ¡Yo me lo sé! (Todos ríen burlonamente)

Salvador (Riendo): ¡Yo llegué a pensar que esta noche estaba inspiradísimo!

Don Chucho: ¡Y le faltó un pedacito!

Doña Coca: ¡Que chistoso! ¿No te da vergüenza?

Don Chucho: ¿A quién, a mí?

Doña Coca: Sí, a ti.

Don Chucho: ¿Por qué, Refugio?

Doña Coca: ¡Por metiche! (Lo pellizca)

Quique: No te preocupes, Damián, si es nada más para pasar el rato. (Todos brindan)

Don Severo: Pero yo les quiero contar lo de la cama. ¿Se acuerdan?...

Consuelo: ¡Ay, papá!

Don Severo: Hace rato les dije...

Consuelo: Pero si ya la conocemos.

Don Severo: ¿Lo de la muerte de tu tío abuelo Augusto?

Consuelo: Sí, papá, ya la conocemos.

Salvador: ¿Cómo murió en realidad el tío abuelo Augusto, Don Severo?

Don Severo: Bueno (Enojado), me suprimieron los huevos, luego los W.C., sí, a pesar de que es muy bueno, luego la anécdota de Jesús Hernández, y para qué hablar de la de Francisco Gómez... Pues yo quiero contar...

Doña Tina: ¡Severo, Severo! Más tarde la cuentas.

Ven, siéntate, siéntate. Cristina, déjale el lugar a tu padre. Ándale, siéntate.

Cristina: Sí, mamá.

Don Severo: Gracias, Cristina.

Doña Tina (En voz baja): ¡Ay, Severo, ya no estés contando esas cosas!... ¡Petra, Petra, hija, sirve más bebida!

Quique: Yo sirvo, Doña Tina, yo sirvo.

Doña Tina: ¡Gracias, Quique!

Don Chucho: ¿Tú a dónde vas, Quique? Mira como estás.

Doña Tina: Déjelo, Don Chucho.

Don Chucho: ¡Doña Tina, va a tirar todo!

Doña Tina: No se preocupe.

Don Severo: Bueno, pues el tío abuelo Augusto, murió de hidropesía y era...

Don Chucho: ¡Salud!

Don Severo: ¡Salud!... Sí, de hidropesía...

Quique: ¿Qué es la hidropesía?

Damián: Bueno, miren. El cuerpo no elimina bien el agua, entonces se va acumulando en las piernas y se amoratan, se inflaman los genitales, el vientre...

Don Chucho: Joven, por favor...

Damián: Sí, sí, los genitales se hinchan.

Quique: Eso yo no lo sabía.



Don Chucho: ¡Joven, no lo tiene que contar todo, hombre!

Don Severo: ¡Claro, claro, esa es la hidropesía!

Damián: Sí.

Don Severo: Primero, fue sólo un pie, . . . No, no, en realidad fueron sólo los deditos. Luego le subió hasta la rodilla y se le puso todo negro. Era más rápido que un embarazo. . .

Damián (A Doña Cuca): ¡Oyó, señora?

Don Severo: Tenía hasta la barriga hinchada, aunque lo desaguaban que daba gusto. . .

Don Chucho: ¡Salud!

Don Severo: ¡Salud, salud! Pues sí, le extrajeron el líquido. . .

Damián: ¿Extrajeron?

Don Severo: Sí, el médico nos dijo: "Señores, tenemos que extraer", pero ya era demasiado tarde. . . Pobre, estaba tirado en la cama, completamente desecho. . . Gemía como un elefante. . . y parecía un elefante. . .

Paco: Ya, Don Severo.

Don Severo: Sí, sí. Bueno, las piernas por lo menos, y entonces la hermana, su abuela, mi madre, le dijo cuando ya no lo veía. . .

Paco: ¿Qué madre, Don Severo?

Cristina (Sensual): ¡Mi abuelita!

Doña Cuca: Su abuelita, Paquito.

Don Severo: Sí, ella le dijo cuando ya lo veía en las últimas. . . era el amanecer, creo que en el cuarto ya había una claridad. . . Entre paréntesis, me parece que siguen estando las mismas cortinas. . . Bueno, pues Cristina le dijo: "Augustito, ¿de modo que quieres un sacerdote?" . . . ¡No respondió! . . . Miraba fijo al techo. . . hacía siete semanas, que no hacía otra cosa. . . siete semanas sin poder moverse. . . luego dijo. . . "Es el pie, sobre todo" y lanzó otro gemido. . . pero mi madre no se dio por vencida, porque según ella estaba en juego el alma de su hermano y por eso a la media hora le repitió. . . "Augustito, de modo que quieres un sacerdote", pero el tío no la oía y mi padre, que estaba presente, le dijo: "Déjalo, que está adolorido", y es que mi padre era muy blando, pero ella no le hizo caso, le preocupaba el alma, y todas son así de empecinadas, todas, todas, todas, ¿verdad? Así que comenzó de nuevo: "Augustito, se trata de tu alma inmortal". . . y entonces. . . eso lo contaba mi padre, después el tío volvió la cabeza hacia la izquierda y dijo. . .

Doña Tina: ¡Severn!

Don Severo: Es algo que no puedo repetir aquí.

Damián: ¿Cómo?

Doña Tina: Ya oyó joven, no se puede repetir aquí.

Doña Cuca: ¡Ay!, ¿qué dijo?

Doña Tina: Por favor, Cuquita, no se puede decir.

Doña Cuca: ¿Qué dijo, Don Severo? ¡Dígame! (Todos rodean al padre)

Damián: ¡Estamos en confianza!

Don Severo: ¡Esta bien, está bien! ¡Lo tengo que decir, si no es incomprensible! . . . Bueno, el tío dijo: "Métete a tu curita por el ojo del culo" (Todos ríen) Y cuando dijo esto, por el esfuerzo. . . ¡murió! . . .

Doña Cuca: ¡Ay! No le creo, Don Severo.

Don Severo: En serio, murió. . . La cama existe todavía. Está en el sótano, lista para que ustedes la utilicen

(Risas)

Damián (A Salvador): ¡Te me vas por tu camita hidrópica!



Doña Tina (Enojada): ¡Ves lo que provocas, Severo!
 ¡Cuántas veces te he dicho que no andes contando esas... majaderías, aquí, delante de la gente!...
 ¡Grosero!

Consuelo: ¡Mamá! ¿Por qué no le dijiste algo, antes de que...?

Doña Tina: ¡Pero no hace caso! ¡Ya lo conoces!

Salvador: ¡Déjelo, déjelo si eso lo hace feliz!

Cristina: Sí, pero ahora ya no tengo ganas de beber.

Damián: Señora, porque tomar las cosas tan en serio, si es solo una linda historia.

Salvador: ¡Música, música!

Paco: ¡Música, por favor! (Suenan música de cha-cha-cha)

Don Severo: ¡Chelito, hija, baila!

Don Chucho: Sí, que baile la novia.

Todos: ¡Que baile! ¡Que baile! (Piden aprobación a Salvador. Él aprueba)

Damián: Consuelito, ¿por qué no baila sobre la mesa?

Doña Tina: ¡Ay, no!

Todos: ¡Sí, sí, que baile, que baile!

Damián y Paco fuerzan a Consuelo a bailar sobre la mesa. Petra rápidamente quita el mantel, los platos, etc. Consuelo, baila como una profesional ante el entusiasmo de los invitados, quienes aplauden, silban, animan. Quique se sube a la mesa, Don Chucho lo baja. Juegan con el velo que Consuelo se ha quitado a manera de streep lease.

Don Chucho: ¡Quique, bájate de ahí! ¡Quique, hombre!

Paco: ¡Opino que Consuelo está genial!

Quique: ¿Tú qué sabes? ¡Idiota!

Doña Tina: ¡Cálmate, Salvador!

Consuelo: ¡Chava! (Quique contesta la agresión, pero es detenido por Don Chucho y Paco. Gran alboroto)

Quique: ¡Suéltense, no estoy borracho!

Don Severo (Autoritario): ¡Enrique, Enrique!...

¡Haga el favor de comportarse en la casa de mi yerno!

Quique: ¡Usted! ¡Usted mejor no se meta!

Salvador: ¡Pues lárgate de aquí, borracho!

Doña Tina (Detiene a Salvador): ¡No, no, Chava! ¡Por favor!

Quique: Usted no tiene cara para decirme absolutamente nada.

Don Severo: ¿Qué quieres decir?

Quique: Mucha gente está en la cárcel. La mayoría fueron aprehendidos, maltratados... golpeados... y ¿sabe por qué?... ¡Por su culpa!

Don Severo: ¡Cállese!

Quique: ¡No me callo!... ¡Porque gente como usted traicionó el movimiento ferrocarrilero! ¡Y todo por defender su puestecito, su antigüedad, su jubilación!

¡Sí, por eso!... ¡Por su culpa Vallejo se va a podrir en la cárcel, y todo porque ustedes apoyaron al traidor de Gómez Zeta! ¡Es usted un vendido! ¡Un traidor!... ¡Un esquirol!

Don Severo (Le da un golpe): ¡Que se calle, le digo! (Gran pausa. Doña Tina va por Don Severo, y Don Chucho por Quique. Ambos sollozan)

Doña Cucu: ¡Chucho, Chucho!... ¿Tú qué andas haciendo ahí? ¡Te van a romper el hocico, hombre!

Doña Tina: Chava... ¡Las galletitas no se cortan con cuchillo, hijo!

Consuelo: Chava, mi mamá tiene razón, por favor. Siempre...

Salvador: (Disgustado) Sí, Doña Tina... ¡Ya la oí!

Damián: Bueno, aquí no ha pasado nada. (Sirve vino) ¡Salud, señores, salud!

Salvador: ¡Salud!

Damián: ¡Salud, señora!

Doña Cucu: ¡Salud!

Doña Tina: ¡Chavita, hijo! ¿No vamos a ver tus muebles?

Salvador: Es cierto, hay que mostrárselos Chelito.

Consuelo: Sí, sí con mucho gusto.

Doña Cucu: Sí, Chava.

Damián: Lo bueno es que están bien amplios, hay lugar para dos, Cucu. (Doña Cucu se sienta con Damián)

Doña Cucu: Sí, pero las patas las tiene un poco finas, ¿no?

Paco: ¡Será perro! (Se ríe)

Doña Cucu: ¿Qué?

Paco: Sí, flaco y panzón.

Doña Cucu: ¡Ay, que chistoso!

Doña Tina: ¡Chava, hijo! ¡Las galletitas se comen con la mano!

Doña Cucu: ¡Ay, mira, ésta es la cheslón, bien ancha! ¡Ay, pero lástima de tapizado!... Bueno, para ser casero, no está tan mal.

Consuelo: Pero mire, Doña Cucu, ¿qué le parece el ropero? ¿Está bonito, no?

Doña Cucu: Sí, pero le hubieran puesto unas cortinas...

Salvador: ¿Sabe qué es lo importante? ¡Que está

hecho con amor!... Yo no sé, hay gente que no valora estas cosas. Pagan una cantidad, y ¿qué se llevan?... ¡Un mueble! Sin alma, sin nada. En cambio, nosotros tenemos cosas que son muy nuestras, que están mojadas con nuestro sudor y nuestro cariño ¡Como que uno las ha hecho! (Doña Cuca revisa el ropero)

Don Chucho: Refugio... ¿No te quieres sentar?

Doña Cuca: Ay, ¿por qué?... ¡Me gustaría verlo por dentro!

Paco: ¿A quién, Doña Cuca?

Doña Cuca: ¡Ay, pues al ropero! ¿A quién va a ser?

Don Chucho: ¡Refugio!... No se anda por ahí, viendo los roperitos de toda la gente. (Doña Cuca se sienta muy molesta) ¡Cuquita!

Doña Cuca: ¡No tenía mala intención! (Alterada)

¡Pero tú tienes que quedarte siempre con la última palabra! ¡Bueno, entonces no y ya!

Don Chucho: ¡Entiende, Refugio!

Doña Cuca: ¡Déjame, en paz! (Todos permanecen en silencio). Por fuera, el ropero no es nada del otro mundo... Esas puertas ya ni se usan... ahora se usan de vidrio con cortinas de colores... ¡Pero yo quería verlo por dentro, eso era lo único que quería ver! ¡Yal!

Don Chucho: ¡Bueno, Refugio, está bien! Ahora a quedarte aquí sentadita. ¿Sí?

Doña Cuca: ¡Ay, lo dices con un tono! (Le arrebató el vaso y la botella) ¡Ya has estado bebiendo de más! Ya sabes que te escondo la botella. ¡Ya sabes que no tienes resistencia para el alcohol!

Salvador: ¿Si lo quiere ver por dentro, Doña Refugio?

Don Chucho: Salvador, no se moleste.

Salvador: No faltaba más, su curiosidad me halaga... No se preocupe, Don Chucho... Chelito, abre. (Le da la llave)

Consuelo: Sí, mi amor... Vengan (El ropero no se abre). Chava, Chava, mi amor. ¿Será ésta la llave? ¡No abre!

Salvador: Chelito, mi amor, te la di para que fueras aprendiendo ¡Yo mismo puse la cerradura! (Salvador trata de abrir la cerradura, que está trabada. Pateó el mueble)

Consuelo: ¿Has visto como tú tampoco lo puedes abrir? Pero eso sí, aprende, aprende.

Salvador: ¡Hay algo que no anda bien con el resorte de la cerradura. No entiendo qué pasó.

Damián: Yo sí entiendo.

Cristina: ¡Buen carpintero!...

Doña Cuca: Quizá no haya mucho que ver adentro.

En ese caso no vale la pena abrirlo. Por lo visto es bastante difícil abrir ese ropero. Es la desventaja de las cosas caseras. (A Doña Tina) Alguna desventaja había que tener... ¿no?

Don Chucho: ¡Refugio, Refugio! ¿No puedes permanecer callada un momento?

Doña Cuca: No, no puedo. ¿Por qué?

Cristina: ¿Por qué no bailamos un poco?

Salvador: Yo tengo ganas de bailar. ¿Pero con qué música?

Damián: ¿Cómo, con qué música? ¿Luego, los músicos para qué los trajiste?

Quique: ¡Los traje yo!... ¡Para Chelito!

Damián: Bueno, pues baile, Chelito.

Doña Tina: Sí, sí.

Salvador: (A Paco) Ayúdeme a mover la mesa, joven. ¡Pero tenga cuidado, por favor!

Paco: Sí, cuidado... ¡Ya se le rompió la pata!

Salvador: Le dije que tuviera cuidado.

Consuelo: ¡Ay, Chava, mira, ya le rompiste la pata! Parece mentira que no puedas ser más cuidadoso...

Mira nada más...

Damián: ¡Música maestro!

Doña Tina: ¡Música! ¡Música! (Entra un popurrí compuesto de un vals, un danzón y un mambo. Doña Cuca valsea)

Doña Cuca: Nunca debería olvidarse del sudor que la ha mojado, pero quizá hubiera sido mejor usar una buena cola en lugar de sudor.

Salvador: Cuquita, Cuquita, qué lengua tan filosa tiene... ¿Bailamos?

Doña Cuca: No, no, no. ¿Que no va abrir el baile con su esposa?

Salvador: ¡Por supuesto! Chelito, ven.

Consuelo: ¡Prefiero bailar con Quique!

Cristina: Y yo con Paco.

Paco: ¡Yo prefiero bailar con Doña Tina!

Consuelo: ¿Usted no baila, Don Chucho?

Don Chucho: No, porque mi mujer se burla.

Cristina: ¡Baiemos, Don Chucho!

Doña Cuca: Chava, vamos a bailar.

Salvador: Pero... bueno. (Todos bailan alegremente menos Salvador que contempla a su mujer)

Doña Cuca (Se sienta en la chaise longue. Esta cruje): ¡Estuvo estupendo!

Damián: ¡Crujió!

Doña Cuca (Apenada): ¡Ay, debe haberse roto algo! Y es culpa mía.

Salvador: No se preocupe, Doña Refugio, ya la repararé después.

Doña Cuca: Bueno, usted entiende sus muebles. Eso

es lo más importante.

Consuelo: ¡Como ha de haberse cansado para echarse así!

Doña Tina: ¡Chelo!

Doña Cuca: Sí, su marido tiene ímpetu, por lo menos conmigo.

Cristina: ¿Le gustó, Don Chucho?

Don Chucho: ¡Esta vez me ha gustado mucho!

Cristina: Me alegro.

Doña Cuca: Deberías preocuparte más de tu corazón, luego andas con el ataque.

Don Chucho: ¿Tienes miedo de que me de el ataque, Refugio?

Doña Cuca: ¡Ay, mira, si quieres morirlo, muérete! Pero si no, la friega, chiquito.

Quique: Doña Tina. *(Pausa)*. . . Bueno, es que. . . es que ya me voy. . . Quedé de ver a mis amigos y esto. . . ya se me hizo tarde.

Doña Tina: Te acompaño.

Quique: Estuvo bueno el mole. . .

Doña Tina: Gracias, Quique, gracias.

Quique: Luego la paso a visitar.

Doña Tina: Cuando quieras, ya sabes que es tu casa.

Quique: Gracias. . . Adiós, Chelito.

Consuelo: Adiós, Quique.

Quique *(A Salvador)*: ¡Felicidades!

Salvador: Gracias.

Quique *(Le da un abrazo de despedida a Don Chucho)*: Con permiso.

Doña Tina: Pásale, hijo, que te vaya bien. . . ¡Cuidate mucho! *(Cristina sale violentamente)* ¿Dónde vas?

(Cristina regresa. Los invitados no saben que hacer, Salvador acomoda las sillas)

Salvador: Es mejor que nos volvamos a sentar.

Don Severo: ¿Qué tienes, Chelito? *(La abraza)*

Consuelo: Tocaron maravillosamente, papá, bailé rico, rico, rico.

Damián: Sí, se acopla muy bien. . . con Quique.

Salvador *(Golpea una silla)*: ¡Ya deja de decir tonterías! . . . Es mejor que nos sentemos. *(Al joven)* ¿Le gustó el baile?

Paco: Sí, mucho.

Salvador: Ayúdeme a poner la mesa en el centro, pero esta vez tenga más cuidado, por favor.

Paco: Pero si ya le dije. . . ¿Qué, no vamos a seguir bailando? *(Colocan la mesa en el centro, Salvador lleva sillas suficientes)*

Salvador: ¡No!

Don Severo: Qué, ¿no van a servir más? ¡Bebiendo se charla más a gusto!

Salvador: Chelo, siéntate y sírvele a la gente. . . Por favor, siéntese, Don Chucho. . . Cuquita aquí. . . Perdón, perdón. . . siéntese, Doña Tina. . . Petra, un vaso ¿Ya todos tienen el suyo? . . . Bueno. . . ¡Salud!

Todos *(Forzadamente brindan)*: ¡Salud! ¡Que vivan los novios! *(Pausa larga)*

Doña Cuca *(Aburrida)*: ¿Por qué no canta algo? Por lo menos escuchar música, ¿no?

Damián: No canto muy bien. . .

Salvador: Ni falta que hace. Canta simplemente para animarnos.

Doña Cuca: Mi marido cantaba de cuando en cuando. También tocaba la guitarra. ¡Ay!, pero desde que nos casamos, la abandonó. . .

Consuelo: Y con razón.

Doña Cuca: Antes sabía muchísimas canciones, luego se olvidó de un montón, cada vez recordaba menos, como si hubiera caído en la dejadez.

Cristina: Pues claro.

Doña Cuca: Al fin sólo recordaba una. . . ¡Ay, si ahí estás! ¿Podrías cantar esa, no?

Damián: Sí, cante, Don Chucho.

Don Chucho: Si hubiera guitarra, tal vez. . .

Damián: Si hay, si hay,
Don Chucho: *(Sale. Trae una guitarra)*

Don Chucho: No, joven, sólo era una broma, ya no me acuerdo de nada.

Cristina *(Melosa):*

¡Toque, Don Chucho, toque!

Don Chucho: ¿Y si me quedo atorado?

Doña Cuca: ¡Como es habitual!

Cristina: ¡Sólo una pieza!

Salvador: Ande, Don

Chucho, no se haga del rogar. Si se puede, toque.

Don Chucho: *(A Cristina):*

¡Sí, Cristinita! ¡Con mucho cariño para Cristinita!

Cristina: ¡Gracias!

Don Chucho: ¡Y para los novios! ¡Y también para

Doña Tina! ... Para "Una Ola", de María Grever.

Salvador: Sobre las olas,
 Don Chucho.



Doña Tina: Para una ola, dijo.

La atmósfera se torna romántica a medida que transcurre la melodía

Don Chucho: *Volveré, como vuelven las más inquietas olas Envueltas en su espuma. Tus playas a bañar.*

Volveré como vuelven las blancas mariposas el cáliz de las rosas su néctar a libar.

Volveré por la noche cuando ya estés dormida acallando un suspiro tus labios a besar...

Doña Cuca se levanta Arrastra los pies. Se burla de su marido. Se sienta en otro sitio ruidosamente

Para que nunca sepas que estuve allí contigo como otra inquieta ola me perderé en el mar.

Damián: Es mi, segunda de mi, Don Chucho. ... Siga.

Don Severo: Siga, Don Chucho, es una canción muy bonita ¿Te acuerdas de José Mojica, Tina?

Doña Tina: Y de Juan Arvisu, Severo. Don Chucho, siga, es una canción preciosa.

Salvador: Por favor.

Consuelo: Siga, Don Chucho. *(Don Chucho se reanima. Toca algunos acordes. Su esposa lo interrumpe)*

Doña Cuca: ¡Dejédez!

Doña Tina: ¡Qué lástima!

Salvador: No se preocupe, yn por mi parte soy incapaz de entonar una canción.

Damián: ¿Una canción? ¡Una nota! *(Ríe)*

Paco: Oigan, ¿porqué no seguimos bailando?

Damián: ¡Magnífica idea, Cristinita! ¿No tendrá por ahí un Rock and Roll?

Doña Tina: No, no, joven. Yo leí en la hojita dominical que el rocanrol lo inventó un... ¿cómo decía?... sí, sí, "Golfillo Histerico", y por su culpa, se ha desatado la juventud. *(Enérgica)* Sí, sí, ¡un baile de San Vito!

Consuelo: ¡Ay, mamá, no es para tanto!

Doña Tina: Yo vi una exhibición con una pareja. Qué vergüenza, Dios mío, y la culpa de todo eso la tuvo un joto, cochino, asqueroso llamado EL... EL...

Paco: Elvis Presley, señora.

Doña Tina: ¡Exactamente, Elvis Presley!

Damián *(Fuerza a bailar a Consuelo):* ¡Mire, Tinita, yo le voy a demostrar que el Rock and Roll es un baile

bonito!

Doña Tina: ¡No, joven, no!

Salvador: Damián, no es necesario que demuestres nada.

Paco: ¡Música, Cristina! (*Consuelo, Damián y Cristina bailan frenéticamente*)

Salvador:

¡Chelito!

Doña Tina:

¡Cristina,

Cristina siéntate!

Cristina: ¡Ay

mamá, baila tú

también!

(*Salvador quita el disco*)

Salvador: ¡Ya basta!

Don Severo:

María Consuelo, baila muy bien.

Doña Tina:

¡Desde chiquita!

Doña Cuca: Yo

no me atrevería a bailar así.

Cristina: ¿Qué, no puede?

Doña Cuca: No soy... de esas.

Cristina: ¿De esas?... ¿Cuáles?

Consuelo: ¡Déjala, María Cristina!

Don Severo: ¿Por qué no nos sentamos? Así no se pueden contar anécdotas.

Salvador: Sí, es mejor que nos volvamos a sentar.

Consuelo: ¡Qué aguado!

Salvador: Si quieres, sigue bailando, ándale.

Consuelo: Doña Cuca, por favor, siéntese junto a mi marido.

Doña Cuca: Sí, sí. Yo junto al novio. Chava, sírvame.

Salvador: Bueno, ahora vamos a brindar por... ¡Chelito!,... ¡Por nosotros!

Consuelo: ¿Dime? (*Levanta la copa disgustada*)

Damián: En el propio hogar.

Paco: Hecho con las propias manos.

Salvador: ¡Salud!

Todos: ¡Salud! ¡Que vivan los novios!

Don Severo: Cuando todavía usabas tus calzoncitos de olanes, María Consuelo...

Doña Tina: ¡Qué hermosa eras, hijita!



Don Severo: Tu abuelo se divertía tanto con eso. Quería que bailaras, te dio de beber vino, pero te quedaste dormidita.

Doña Cuca (*Burlona*): ¡Entonces, más vale que hoy no beba!

Don Chucho: ¡Refugio!

Doña Cuca: ¿Qué?

Chucho: ¡Cristinita, nunca había visto bailar a alguien como usted!

Cristina: ¡Gracias, Don Chucho!

Doña Cuca: Habrás visto muchas (*Rte*)

Damián (*Se rasga el pantalón, con una astilla*): ¡Ay!

Consuelo: ¿Se lastimó?

Damián: No, es una astilla.

Salvador: No es nada, no seas latoso.

Damián: ¡No será nada para la astilla, pero era mi mejor traje!

Salvador: Te lo habías puesto en mi honor, ¿no?

Damián: ¿Tu honor?... Bueno, ahora sí me animo a cantar.

Salvador: No es necesario que lo hagas, si no tienes ganas.

Damián: No, no, si lo hago con mucho gusto.

Salvador: Quiero decir, lo de la astilla te ha molestado.

Damián: ¡No estoy molesto! No te preocupes.

Salvador: ¡Damián, lo del pantalón!

Damián: Fue en compensación... por lo del baile.

Salvador (*Violento*): ¡Óyeme, qué te has pensado?

Don Severo: ¡Ahí tienen! ¡La providencia existe! A

Francisco Gómez lo castigó la providencia por haberle faltado al respeto a su madre! (*Todos ríen*)

Doña Tina: ¡Hizo bien!

Doña Cuca: ¡Ay, Don Seve!

Damián: Esto se llama Huapango de la Castidad... ¡Música maestro!

Cristina baila provocativamente invitando a Paco. Después salen

Uno a otra se estrecharon... Él piensa: "¡Hasta que cayó!"

La noche los calentaba.

"¡Al fin solos nos dejaron!", dice ella. Él la besó

en la frente. . . La trataba
como a dama, no cual puta:
¡Esto no hay quien lo discuta!

¡Dulce y hábil cachondeo!
¡Se oye el jadeo del pecho!
De ambos un deseo brota:
¡Entregarse al himeneo
y que mucho cruja el lecho!
Ella, que no es una trola
colles, la frente le besa
y él las caricias cesa.

Con tal que pura siguiera
una puta él se buscó,
quien de modo natural
delicia y asco le diera.
En el vientre no anidó

de Consuelo sin igual,
y prefirió el ascetismo
a caer en tal abismo.

Pura apagar esa hoguera
que él, inocente, encendió,
ella, menos melindrosa,
en la desnuda escalera
a un mocetón se entregó
hambrienta, urgida, ganosa:
¡Aquel tipo le hizo trizas
nalgas y piernas macizas!

El novio presume ahora
de la prudencia y el tacto
que mostró esa vez feliz,
ya que el beso que enamora
en la frente, y no el rudo acto
que lleva a un hondo desliz,
de la novia sólo obtuvo:
¡con castidad la entretuvo!

Salvador: ¡Nadie niega la cruz de
su parroquia!

Damián: ¡Verdad qué no! (Doña
Cuca ríe)

Salvador: ¿Le gustó Doña
Refugio?

Doña Cucu: ¡Ay, sí, es peladísima!

Damián: ¿A usted le gustó

Chelito?

Consuelo: ¡Quizás no la haya entendido!

Doña Cucu: ¡Ay, Chelito, de todos modos no son
alusiones a usted!

Don Severo: Cristina. ¿Dónde está Cristina?

Doña Tina (Enojada): No se donde está. Aquí
estaba hace un momento.

Don Severo: Sí, pero, ¿dónde está? Búscala rápido,
María Consuelo.

Doña Tina (Gritando): ¡Cristina! ¡Cristina!

Salvador: El tal Paco falta también. ¿Quién lo invitó?

Consuelo: Es un amigo de Cristina.

Salvador: Sí, pero, ¿dónde están?

Consuelo: Han de haber salido.

Don Severo: Me alegro. Así no habrán escuchado
esa. . . canción. Pero ahora búscala, María Consuelo.

Doña Tina: Sí, hija, ándale.

Consuelo: Sí, papá. . . Ya voy, mamá.

Doña Cucu: Quizá ellos sí la hayan entendido (Ríe
con Damián)

Don Chucho: A lo mejor están en la cocina.

Damián: Sí, han de estar haciendo crema (Salvador y
Consuelo

discuten aparte
en voz baja)

Consuelo: ¡Por
Dios, Chava, qué
cosas dices!

Salvador: ¡Tu
bailecito y ahora
tu hermanita!

Consuelo: ¿Y tu
amiguito, qué?

Salvador: ¡Le
llamas la
atención!

Consuelo:
¡Cállate!

¡Cállate!

Damián (Sube
los pies a la
mesa): ¡Ahora sí
estoy contento!

Cuando he
bebido me siento
la mamá de los
pollitos.

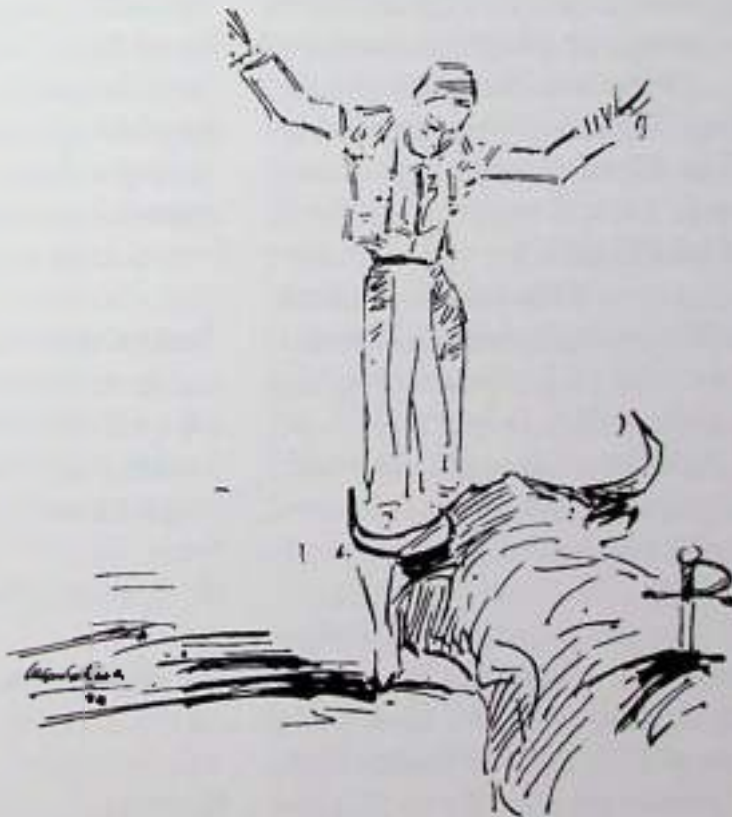
Salvador

(Disgustado):

¡Querrás decir
que te sientes la

gallina culeca! Porque cuando tienen los pepellotes
metidos en el. . . se comportan como cualquier
empleaducho!

Damián: ¡Míralo! (Burlón) ¡Agudo como punta de
colchón! (Ríe)



Doña Cuca: ¡Agudísimo!

Don Chucho: Eso me hace recordar un chiste, Salvador. . . Dicen que una vez Dios quiso bajar a la tierra de incógnito, pero se le olvidó ponerse la corbata. Lo reconocieron y lo encerraron en un manicomio (*Don Severo ríe*)

Damián: Eso no se cuenta así, le ha matado usted el chiste.

Don Severo: No, no, no. Es un chiste muy bueno. . . Dios encerrado en el manicomio y sin corbata.

Doña Tina: ¡Severo! ¡Don Chucho! ¡No sean blasfemos! ¡Los va a castigar Dios!

Don Chucho: Así me lo contaron, Doña Tina. (*Ríe*)

Don Severo: A propósito de manicomio (*Entra Cristina, con el vestido desarreglado*)

Damián (*A Cristina*): ¡Ay corazoncito. . . el fondo!

Don Chucho: El fondo, Cristinita.

Cristina: Estábamos preparando la crema.

Damián: ¡Se lo dije, Doña Cuca!

Salvador (*A Cristina*): No importa, aquí estamos de un humor excelente. Mira, se están haciendo chistes a tus costillas.

Cristina: Y tú, ¿por qué me regañas? ¡Si ni mamá me regaña! ¡Regaña a tu mujer!

Salvador: ¡Pues compórtate!

Cristina: ¡Regaña a tu mujer, ándale!

Doña Tina: ¡Cristina, cállate, por favor!

Cristina: ¡No, mamá! Por qué me va a regañar él.

Doña Tina: ¡Que calles, te digo!

Cristina: ¡No, no, no!

Don Severo: (*Autoritario*) ¡Cristina!

Paco: ¡La crema está saliendo exquisita!

Doña Cuca: ¿Qué, la hacen al fuego?

Cristina: Sí, sí, la hacemos al fuego, ¿por qué?

Doña Tina: ¡Hija, cállate ya!

Doña Cuca: Pregunté si la hacían al fuego, por lo congestionados que están. (*Se sienta riendo, la silla se rompe*)

Damián: ¡Esto tronó!

Doña Cuca: Es la silla, Chava. ¡Qué pena!

Salvador: No es posible que sea la silla, Doña

Refugio, les he puesto espigas de una pulgada.

Puede brincar encima, si quiere

Doña Cuca: Ay, no, no. No me animo a sentarme (*Corre a la chaise longue*) ¡Prefiero la cheslón!

Cristina: Usted ya se sentó ahí y le rompió una pata.

Doña Tina: Ya cállate, Cristina.

Damián: Realmente aquí hay algo que no anda muy bien. (*La silla se desbarata*)

Salvador: Sí, es la silla. . . Para éstas no me alcanzaron las espigas, Doña Refugio. Le ruego que

me disculpe. De haber sabido que se trataba de esta silla, le habría pedido que se sentara en otra.

Consuelo: En ese caso también se habría roto la otra.

Doña Tina: ¡Chelo, hija, cállate!

Consuelo: ¡Ay, mamá, déjame en paz!

Doña Cuca: ¡Ay, Tina, Tina! ¡Cría cuervos!

Doña Tina: ¡Petra, con un demonio! Las cosas que le pedí, ¿dónde están? ¡Rápido, que para eso te pago!

¿Por qué no las tracs? ¡Ándale, ya estás aquí de regreso! ¡Apúrate! (*Sale Petra*)

Petra (*Entra*): Aquí están, señora.

Doña Tina: Aquí hay más crema y más aguardiente.

Damián (*Mueve una silla. Se queda con el respaldo en la mano*): Esta vez fue sólo el respaldo y yo no me he roto nada. ¡Bebamos! ¡Bebamos!

Salvador (*Se sirve vino*): Ésta es a tu salud, "mamá", . . . Por tu hija, ¡Salud!

Doña Tina: ¡Ay, Chava! Mira nada más, ya le manchaste el smoking. Y es nuevo. ¡Ay, Criatura!

(*Le seca con una servilleta*)

Don Severo: Sabían ustedes que cuando Don Sears abrió su primera tienda, tenía para sus clientes unas sillas tan bajas, pero tan bajas, que las rodillas le quedaban a la altura de la cabeza: esto los ablandaba muchísimo. Se compró mejores locales, los amuebló muy bien, pero conservó sus sillas antiguas, porque él siempre decía con emoción: "Con estos muebles tan antiguos comencé. No quiero olvidar mis sillas para no perder la humildad y que Dios me castigue". (*Se ríe*)

Doña Cuca: ¿Que me castigue, por qué? Después de todo no fue mi intención romper las sillas, ¿verdad?

Ahora yo tengo la culpa de que se hayan roto las sillas. . . (*A Don Chucho*) Y tú, como de costumbre, echándome la culpa, como es tu sana costumbre.

Don Chucho: Refugio, cálmate.

Don Severo: No era mi intención echarle la culpa. Yo no quise decir. . .

Doña Cuca (*A su marido, histérica*): ¡Ya lárgate, déjame, lárgate!

Doña Tina: ¡Cuquita, Cuquita!

Doña Cuca: ¡Y tú, déjame, Tina!

Damián: ¿Si quieren, puedo cantar una canción?

Salvador: Si no estás cansado,

Damián: ¿De qué voy a estar cansado?

Salvador: ¡De tragar y de beber! Acuérdate que tienes diarrea.

Doña Tina: ¡Chava!

Damián: No estoy enfermo del estómago.

Salvador: Como siempre andas tragando bicarbonato.

- Damián:** Eso no quiere decir que esté enfermo.
- Salvador:** Bueno, yo solamente me estaba preocupando por tu salud.
- Damián** (*Golpeando la mesa*): ¡Gracias! Pero no estoy enfermo.
- Paco:** ¡Oigan! ¿Ya vieron la película *La sal de la tierra*, con Rosaura Revueltas?
- Don Chucho:** Sí, ya la vimos y es una porquería.
- Don Severo:** Claro, es una porquería.
- Paco:** ¿Cómo que una porquería? Es una película que habla sobre la huelga de los trabajadores. Es una película que habla del conflicto de los mineros. Es una película con fuerza. ¿Me entienden?
- Don Chucho:** Es una porquería con... fuerza. (*Ríe*)
- Don Severo:** ¡Exacto! ¡Una porquería con fuerza!
- Don Chucho:** Don Seve, ¿es una justificación que alguien tenga talento para hacer esas porquerías?
- Don Severo:** Pues, no
- Don Chucho:** ¡Deberían prohibir las porquerías en el cine, hombre!
- Don Severo:** Sí, porque el cine moderno ensucia tanto la vida de familia, y eso que tenemos el mejor cine del mundo.
- Damián:** ¡Uta, sí!
- Don Chucho:** Si fuera Marga López.
- Cristina:** ¡O la Monroe!
- Consuelo:** ¡O Doris Day!
- Doña Tina:** Con Arturo de Córdoba.
- Doña Cuca:** ¡Que cuero!
- Don Chucho:** Aprenda, joven.
- Salvador:** Bueno, ahora vamos a alegrarnos... después de todo yo no me caso todos los días, así que vamos a beber y no se pongan tan estirados. Para dar el ejemplo, me voy a quitar el saco ¡Salud!
- Todos:** ¡Salud!
- Don Chucho:** ¡Que vivan los novios! ¡Que vivan!
- Damián:** ¿Hay cartas por aquí? Podríamos jugar al tarot.
- Doña Cuca:** ¿Tarot? ¡Ay, no qué! Mejor nos echamos un pokarito. Yo soy afortunada en el juego.
- Paco:** Y en el amor también, Doña Cuquita.
- Doña Cuca:** ¡Ay, joven, juguemos, juguemos!
- Consuelo:** No, yo no sé jugar cartas.
- Don Chucho:** Yo tampoco, Chelito. Hacemos pareja.
- Doña Cuca:** ¡Si no es canasta, tú!
- Salvador:** Las cartas están en el ropero.
- Doña Cuca:** Y el ropero no se puede abrir.
- Damián:** A lo mejor haciendo palanca.
- Consuelo:** No lo dirá en serio, ¿verdad?
- Damián:** Alguna vez tendrán que abrirlo.
- Consuelo:** ¡Pero no ahora!
- Salvador:** Para sacar las cartas.
- Consuelo:** ¡No!
- Salvador:** Chelo, mira...
- Consuelo:** ¡No! ¡No!
- Damián:** Entonces, ¡qué carajo!
- Doña Tina:** Ya basta, joven.
- Doña Cuca:** ¿Podríamos ver los otros muebles, no?
- Salvador:** Es una buena idea. Aunque no son nada del otro mundo.
- Doña Cuca:** Mientras en este mundo sí duren.
- Salvador:** Voy a prender la luz. (*Salen todos*)
- Don Chucho:** Salvador, ¿hizo usted cantinita?
- Consuelo:** Vamos, María Cristina.
- Cristina:** Prefiero quedarme sentada, María Consuelo.
- Consuelo:** ¿Sola?
- Cristina:** Sí, sola.
- Consuelo:** Eso no, María Cristina.
- Cristina:** ¿Y por qué no?
- Consuelo:** Porque todo tiene un límite.
- Cristina:** Entonces puedo decirlo. Mira (*Rompe una silla*)
- Consuelo:** ¿Por qué la rompiste, María Cristina?
- Cristina:** ¡Ay, María Consuelo, se rompió sola! (*Sale*)
- Damián:** Cristina, Cristinita, si usted se queda así, quietecita, quietecita, sin respirar y poniendo mucha atención, no pasa nada; no se rompen las sillas (*Ríe*)
- Cristina:** ¡Imbécil!
- Salvador** (*Dentro*): Chelooo, ven.
- Doña Cuca:** Salvador se quitó el saco, ya ni la friega.
- Damián:** Ahora cualquiera se puede mear atrás de una silla.
- Paco:** Qué poca... ¿no? (*Salen*)
- Salvador** (*Entrando*): Chelito, algo no anda bien en la conexión eléctrica. ¿Dónde está la lámpara?
- Consuelo:** ¿Por qué no quisiste que lo arreglara un electricista, Chava?
- Salvador:** ¿Qué te pasa?... Claro, tu hermanita pudo haberse comportado de otra forma.
- Consuelo:** ¿Y tu amiguito, qué?
- Salvador:** Una mujer, si quiere que la respeten, no baila como tú.
- Consuelo:** Tu amiguito subrayó bien lo de virginal novia, ¿no? Y al agachado de Don Chucho que se le olvida la canción.
- Salvador:** ¿Cómo podemos hacer para librarnos de ellos? Tragan, chupan, fuman, ensucian, y no piensan en largarse. ¡Después de todo, la fiesta es en nuestro honor!
- Consuelo:** ¡Pa' fiestecita!
- Salvador:** No seas así, Chelito.

Consuelo: ¡Nos han arruinado todo!
Salvador: Ahora que se vayan vas a ver. . .
Consuelo: ¡Ay mira, yo no quiero que se vayan. . . Luego será peor!
Salvador: Cállate, ya vienen.
Don Severo: Los estuvimos esperando en la cocina,
 porque en el cuarto no había luz.
Doña Tina: Sí, hijo. Se fue la luz y nos dejaste allá, solos. (*Entran Paco y Cristina riendo*)
Salvador: Ha refrescado un poco, ¿verdad?
Don Severo: Sí, un poco.
Damián: ¿Perdón?
Doña Cuca: ¿Molestamos? (*Ríen*) ¡Ay, que educada!
Damián: ¿Educada?
Don Chucho: Refugio, ¿qué tienes?
Doña Cuca: Todo es tan cómico.
Don Chucho: ¿Qué es tan cómico?
Doña Cuca: Las sillas rotas, los muebles caseros, la reunión (*Ríe*)
Consuelo: (*Se sienta, la silla se rompe y cae*) ¡Todo roto, todo roto! (*Todos ríen estrepitosamente*)
Damián: Hubiéramos traído nuestras sillas plegadizas. (*Se caen Doña Cuca y Damián de la Chaise Longue.*
La mesa se desbarata. Risa general)
Doña Tina: ¡Chelito, hija, párate! Pareces chiquita, con los calzoncitos al aire.
Don Severo: ¡Igualita que en la foto de niña!
Don Chucho: Yo pensé, que estaría usted enojado.
Consuelo: ¿Por qué no traes más bebida, Chavita?
Salvador: Me llamo Salvador. Nunca me vuelvas a decir Chavita.
 (*Sale. Consuelo lo sigue*)

Paco: ¿Chavita? Yo pensé
 que era machito.
Damián: ¿Chavita?
 ¿Machito? (*Risas*)
Doña Cuca: ¡Ay, qué feo
 huele! ¡Qué horror!
Damián: Sí, antes no lo
 habíamos notado.
Doña Cuca: ¡Ya se! Es
 olor a cola.
Damián: ¡Será la cola de
 Salvador! (*Se carcajea*)
 ¡Por eso le regalé una
 botellota de loción!
Doña Cuca: Pero ya no se
 puede disimular.
Don Severo: ¡Da gusto
 verte ahí, de pie, en el
 marco de la puerta!
 Desde pequeña daba
 gusto mirarte, todas las
 tardes, creciendo.
Damián: Yo diría,
 floreciendo.
Don Chucho: A lo mejor,
 hasta retoños tiene.



Doña Cuca: ¡A
 propósito! El vestido está
 muy bien hecho.
Consuelo: ¡Gracias a
 Dios, yo no necesito
 artificios, Doña Cuca!
Doña Cuca: ¿Qué, es una
 indirecta?
Consuelo: ¿Se ha dado
 usted por aludida?
Doña Cuca: ¡Mejor
 cállate, porque también
 tienes cola que te pisen!
Consuelo: ¿Cuál cola?
Doña Cuca: ¡El vestido
 está muy bien hecho,
 porque. . . disimula!
Consuelo: (*Llorando*)
 Esto es. . . ¡es una
 grosería, mamá!
Salvador: (*Entra*) ¡Aquí
 está la bebida!
Doña Tina: ¡Chelo, hija!
Salvador: Y ahora, ¿qué
 te pasa?

Cristina: ¿Que qué le pasa? ¡Una grosería!

Doña Cuca: ¿Cuál fue la grosería? (*Enfrenta a Cristina*)

Don Severo: ¡Tranquilícense! ¡Salud! ¡Salud!

Damián: ¡Salud, Don Seve! ¡Salud!

Salvador: Cristina, no ofendas a los invitados.

Cristina: Pero los invitados tienen derecho a ofender a tu mujer, ¿verdad?

Doña Cuca: Yo no dije nada.

Don Chucho: Fuiste una grosera, Refugio.

Doña Cuca: No dije nada más la verdad. Ya

Salvador: ¿Qué verdad?

Doña Cuca: ¡No se haga el inocente!

Don Chucho: ¡Contrólate, contrólate, Refugio!

Doña Cuca: ¿Bueno, qué? ¡Si uno está panzona, es porque está embarazada! ¡Ya!

Don Chucho (*Le lanza un objeto*): ¡Que te calles, te dije!

Doña Cuca: ¡Ay, estúpido! (*Llora*)

Salvador: Fue tu regalo, Cristina.

Cristina: Por lo visto, no te gustaba mucho, si no, no lo habrías puesto allá arriba.

Salvador: Mira, no tengo ganas de discutir contigo. . . ¡Todos los muebles son míos!

Cristina: ¡Por tarugo!

Salvador: ¡Cálmate!

Doña Cuca (*Tierna e hipócrita*): Salvador, Cristina. . . ¡Perdónenlo!

Don Chucho: Ahora yo soy el bruto. Siempre ha sido así: ella es la mártir. . . yo el bruto. . . Hace siete años que estoy soportando esta situación. . . y habría que preguntarse quién hizo de mí un bruto. . . Si a

mi me va bien, a ella le duele algo; si yo bebo, ella cuenta los centavos; y si yo cuento los centavos, ella llora. . . Así es con todas. . . Desde el día de la boda, uno se convierte en un animal que sirve a su amo. En un

ser humano que sirve a un animal. (*Solloza*)

Salvador: Pero. . . ¿no vamos a beber más?

Paco: Sí, podríamos seguir bailando, ¿no?

Damián: Para mí, basta de eso por hoy.

Salvador: Antes parecías muy entusiasmado.

Damián: Aún no pasaba lo de la astilla.

Salvador: ¿Es por eso? ¿Por eso estás tan callado?

Damián: ¿Acaso la silla la hice yo?

Salvador: No. . . la hice yo. . . ¿Por qué?

Damián: Entonces, podemos retirarnos. (*Sale*)

Paco: ¡Muchas gracias!. . . ¡La boda ha sido sensacional!. . . Voy a ponerme el saco. (*Sale*)

Doña Cuca: ¡Damián! ¡Damián!. . . ¿Me acompaña a mi casa, por favor?. . . No me animo a irme sola.

Don Chucho: ¡Refugio!. . . ¿De modo que así quieres vengarte? (*La toma del cabello, la arrastra por todo el escenario, la golpea violentamente. Gran escándalo. Damián separa a Don Chucho*)

Salvador: ¡Damián, tú no te metas! ¡Bastante culpa tienes de lo que está pasando!

Damián: Ahora el olor se ha vuelto insoportable.

Salvador: ¿Qué olor?

Damián: ¡Es una vergüenza! ¡Habernos invitado a esta porquería!

Salvador: Entonces, te ruego me perdones. . . Tu comportamiento con mi esposa, con mis muebles y conmigo, no me gustó.

Damián: Yo te voy a decir lo que no me gustó. . . No me gustó que hayas negado a tus padres. . . Porque no están enfermos ¡No, se avergüenzan!. . . Por eso no los invitó a su boda. (*Va a salir. Consuelo se refugia en los*

brazos de Doña Tina)

Salvador: ¡Damián!

Damián: ¿Qué?

Salvador (*Bajo*): ¡Vete al. . . carajo! (*Sale Damián lanzando un vaso*)

Paco (Entra): La reunión ha sido divertidísima, muchas gracias por haberme invitado. . . Buenas noches.
(*Nadie lo toma en cuenta. Sale*)

Don Severo: Creo que es mejor que nosotros también nos retiremos. (*Va hacia Salvador*)

Doña Tina (Con un ademán indica a Consuelo que se reúna con su esposo) ¡Chelo! ¡Chelo! (*Consuelo avanza lenta hacia Salvador*)

Don Severo: De los muebles, . . . podemos hablar después, y la cama sigue estando a la disposición de ustedes, por supuesto. Yo siempre he pensado que cuando se cuentan cosas que a nadie le importan, todo marcha mejor. ¡Nos cae tan mal que nos obliguen a hacernos cargo de la situación! . . . Vámonos. (*Don Severo y Doña Tina besan amorosamente a su hija*)

Doña Tina: ¡Petra, vámonos a la casa! ¡Cristina!

Cristina: ¡Ya voy, mamá! . . . Lástima que una velada que pudo ser tan linda, haya terminado así. (*Saca una polvera y lápiz labial, se retoca el rostro*) ¡Pensar que es un acontecimiento único! . . . ¡Después viene la vida, como dice Paco!

Consuelo: ¡Tú contribuiste bastante a arruinarla, Cristina!

Cristina: ¡Ay, María Consuelo! (*Sale*)

Petra: ¡Hasta luego, señorita María Consuelo!

Don Chucho: ¿Cuquita? . . . ¡Cuquita! (*Toma a su mujer amorosamente*) Les pido disculpas por la mujer que tengo. (*Salen*)

Consuelo (Consuelo avanza a la puerta): ¡Mañana andarán con el chisme por todos lados! ¡Qué vergüenza, Dios mío!

Salvador: ¡Qué vergüenza ni qué vergüenza!

Consuelo (Llorando): ¡Y todo mundo sabrá lo que pasó aquí, en nuestra casa! . . . ¡Lo que más me duele es que sabrán que estoy embarazada! ¡Y yo que quería decirles que el parto fue prematuro!

Salvador: ¿Y mis muebles? . . . ¿Y mis cinco meses de trabajo? (*Reprochando*) Es eso no piensas, ¿verdad? . . . ¿Por qué tienen que contar esas porquerías delante de ti? . . . ¡Claro! . . . ¡Porque tú te comportas con ellos como si fueras una . . . puta!

Consuelo (Explotando): ¿Y por qué tuviste que bailar primero con la vieja esa? . . . ¿Dime? . . . ¡Debiste bailar conmigo! ¿Lo entiendes? ¡Conmigo!

Salvador: ¡Estaba criticando mis muebles!

Consuelo: ¿Y querías arrancarle una florecita para tu . . . porquería? (*Llora*)

Salvador: Bueno, ahora empieza nuestra noche de bodas!

Consuelo (Reproche): ¡Para fiesta de . . . bodas!

Salvador: Eso es lo que sucede cuando uno trabaja y los demás no. ¡Les da envidia! ¡Y después no encuentran como desquitarse! . . . ¡Pero ellos no son capaces de hacer ni un solo de estos muebles! ¡Ni siquiera serían capaces de proyectarlos, ni de cortar la madera! . . . Pero el pequeño error que cometi con la cola les dio derecho para que . . . ¡No quiero pensar más en eso!

Consuelo: ¡Eso sí que no! ¡Te lo voy a recordar toda tu vida! ¡Toda tu vida! ¿Entiendes? (*Salvador empuja con violencia a Consuelo*)

Salvador: ¿Qué? ¿Que la cola era nueva?

Consuelo: ¡Ay, imbécil! ¡Idiota! ¿Por qué me tratas así?

Salvador: ¡Cállate!

Consuelo: ¿Por qué me tratas como si fuera una



mujerzuela? Además... ¿por qué no me dijiste lo de tus padres? ¿Por qué...? *(El ropero se viene a abajo)* ¡Ay, Chava! *(Llora)* ¡Ya lo rompiste!
Salvador: ¡Cállate, y ponte a limpiar esta porquería!

*Consuelo como autómatas levanta algunos objetos.
 Salvador se desviste, queda en trusa, camiseta y calcetines*

Consuelo: Has cambiado... y para mal. *(Salvador avanza hacia ella, le toma la cara con violencia y después la besa)*

Salvador: ¿Y tú?... ¿Ya viste qué vieja estás tú?...
 ¡Cuando lloras es cuando más se te nota!

Consuelo: ¡Suéltame!... ¡Suéltame! *(Accede a las caricias. Salvador la rechaza)*

Salvador: *(Sirve vino. Le ofrece):* ¡Ten!
Consuelo: ¡No quiero!

Salvador: Después de todo, es nuestra noche de bodas... ¡aunque no podamos brindar por la virginidad!

Consuelo: ¿Quién andaba de caliente, detrás de mí, todo el tiempo?... ¡Cochino!

Salvador: *(Se sirve más vino):* ¡Después de todo tenemos por delante la noche en que... a ciencia y paciencia de la familia, entre las cuatro paredes, debemos multiplicarnos. Es, por así decirlo, un acontecimiento... solemne. Brindo, pues, a tu salud, amada esposa. *(Bebe. Sirve más vino y le ofrece a la novia. Ésta lo toma de golpe)* ¡Por nuestra felicidad!

Consuelo: *(Lanza la copa al vacío, lo abraza)* En algo tuviste razón. ¡Hoy es un día solemne! Aunque las cosas no hayan salido muy bien, que digamos.

Salvador: Podían haber salido peor. *(Consuelo ríe histérica, dando giros en todo el espacio escénico)*

Consuelo: ¡Con mis papás!... ¡Y con Doña Cuca!... ¡Y con la crema!... ¡Y con el ropero!

Salvador ríe. La risa de Consuelo se transforma en llanto histérico. Salvador la desviste con violencia. La toma entre sus brazos y la lleva a la cama. La besa. La cama se desbarata. Se escuchan acordes de la marcha nupcial.

TELÓN •

Xalapa, Veracruz, 1980



❖ NUEVE GAJOS DE LOCURA ❖

I

Pensé en abandonar
mis pasiones iconoclastas
en la gruta del silencio.
No puedo.
Se ha vuelto a ir.
Ha partido de nuevo.
Siento espinas en mi mente.
Me hundo en el infinito,
en el cielo,
en la tierra,
en el universo,
en mí.
Me encierro en letras,
sin embargo, está él.

II

Cuando supe que estaba vedado
para los mortales:
peiné con tristeza mi desconcierto,
tapié mi cara con desilusión,
murmuré alegorías en mi corazón,
me hundí en la cima de mi decepción,
y ya no pensé en ti frente al cielo.
Me escondí para escarbar,
una y otra vez, tu recuerdo.

III

El sol ha desaparecido
ente tus pestañas.
Acepta que llueve
tristeza en tus manos.
La luna brillará
a mediodía.
Nunca podrás recoger
las cenizas de la felicidad.

IV

Tomé la infelicidad de tus dedos
y me acaricié toda.
Primero mis senos para registrar mi memoria,
luego mis piernas para controlar mi vehemencia,
posteriormente mis brazos
para marchitar tus besos.
Quise hundirme en tus ojos
para que me dragaran poco a poco.
Y así el recuerdo puede desaparecer.

V

Por fin pude masticar la felicidad.
No me gustó su sabor,
que amargó lo más profundo de mis ojos.
Dislucidé el engaño
en tus cejas.
Me diluí en la sombra
de tu corazón.

VI

Siento que desaparezco
entre las dunas de la amargura.
No esperaré escribir
mi vida en tus ojos,
ni en tu boca,
ni en tus manos;
menos en tu palma.
No deseo quedar grabada en su pestañas,
ni quedar convertida en cenizas.

VII

Los círculos concéntricos
de la inmortalidad
atacan mi garganta,
roen mis frases,
agreden mis palabras,
destrozan mis sílabas,
arremeten con mis letras,
me dejan en la ternura olvidada.

VIII

Regresé de mi muerte
y lentamente pensé en ti.
Estaba olvidado
en el lomo de un libro.
Abrí mi pensamiento,
pétalo por pétalo.
Te encuentro en el hueco de mi nariz.
Estás en la oscuridad de mi destino.
Apareces en mi cavidad negra
El conteo empezó

IX

Se me enredó el desconcierto en los pies.
Se enroscó la nostalgia de mis manos.
Se embrolló el amor en mis dedos.
Se mezcló la ira y el cielo en mis brazos.
Se lió la tristeza en mis ojos,
cuando las palabras desnudas de dolor
tocaron torpemente mi cuerpo.

CARIDAD BALTAZAR

MARIA CARIDAD BALTAZAR SANDOVAL: Nace en Ocoyoacac en 1970. Estudió la licenciatura en Letras Latinoamericanas (UAEM). Actualmente cursa la maestría en Estudios Literarios, en la Facultad de Humanidades de la UAEM.

• Ha colaborado en los suplementos culturales: Tolocan en la Cultura del diario 8 Columnas, Altiplano

de El pulso del Estado de México, La Abeja Dorada de La Mora, entre otros.

• Tiene publicada la plaqueta "Espíritus, cenizas y recuerdos", en La Hoja Murmurante de la Editorial La Tinta de Alcatraz, 1993 y "Tormenta recalcitrante en mis ojos viejos", patrocinado por el H. Ayuntamiento de Ocoyoacac (1997-2000), 1998.

● PRESAGIOS DE FIN DE MILENIO ●

JORGE CLARO LEÓN

Tal vez, el primer día del nuevo milenio amanezca nublado. Tal vez nadie despierte en otros sitios ni tenga nuevas esperanzas. Seremos decepcionados. Los viejos dolores seguirán acompañando a las viejas heridas y las palabras volverán a sonar como cadáveres tiesos y huecos. Después de la cuenta regresiva lo único que sobrevivirá será el silencio.

Mientras las ancianas toman sus rosarios y rezan, algunos se arman de plomo y paranoia, o se largan a un lugar adentro de ellos mismos

bajo el efecto de una droga, o buscan en el cielo una señal de Dios o de quien sea. Nadie tiene respuestas, sólo dudas, dudas que nos arrastran a la angustia, que nos dejan caer como la arena de un reloj a un desierto sin salida.

En las esquinas los locos anuncian el fin del mundo mientras las ciudades se convierten lentamente en ruinas. El futuro ya ha sido, esto sólo es una resaca de tiempo, una sobrante para reposición.

FERNANDO RIVERA CALDERÓN
[Editor de la Revista Milenio]











1/2 1/2 1/2



JORGE CLARO LEÓN: *Nace en México, D.F. en 1958.*

Actualmente colabora en los periódicos La Joranda y El Día, en la revistas: Milenio, Laberinto Urbano, Voz y Voto, y Coyuntura, así como en el semanario Etcétera.

Premios: ▣ Abril, 1993: *Tercer lugar y mención Honorífica en el Concurso Ciento Cincuenta Años. Ciento Cincuenta Fotos (Semana Santa*

en Ixtapalapa).

▣ Septiembre, 1993: *Primer lugar en el XIII Concurso de Fotografía Antropológica, con el ensayo "Los habitantes del Balsas".*

▣ Septiembre 1994: *Mención Honorífica en la Primera Bienal de Fotoperiodismo.*

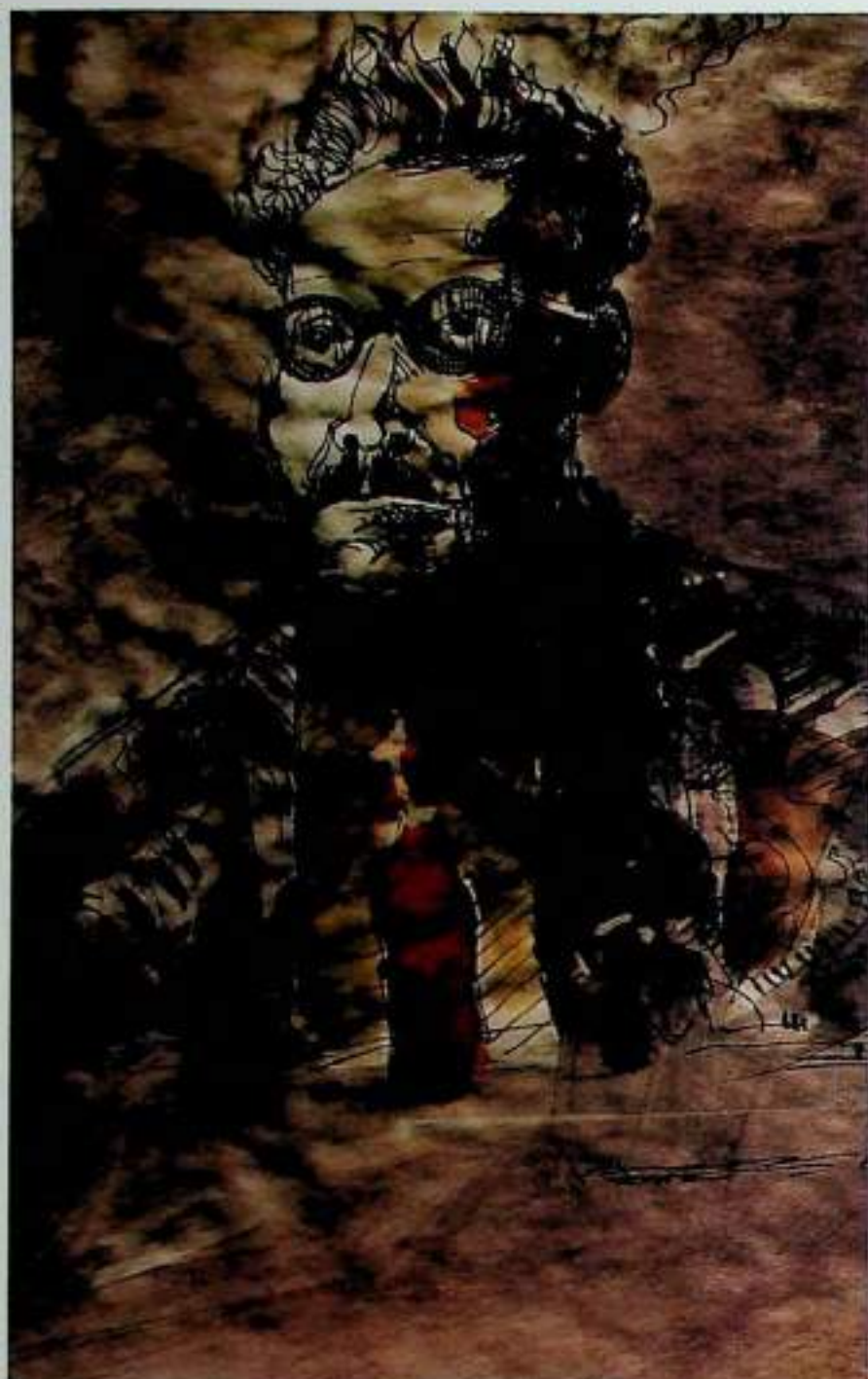
▣ Abril 1997: *Primer lugar en la Segunda Bienal de Fotoperiodismo, en la especialidad de Cultura.*



La muerte
(de la serie *Ventanaje*)
Acrílico/papel
90 x 90 cm

● DE LAS RAÍCES A LA LUZ I

FRANCISCO MEJÍA



Ensayo del pintor, 1982
Acuarela y tinta/papel
50 x 80 cm

Los colores activos, brillan por sí mismos y resaltados por la luz con que Francisco Mejía los trabaja en acuarelas sobre papel. Colores tenues que se intensifican y en seguida se diluyen.

Esos colores que se agrupan en sectores, franjas o caminos, que forman triángulos o puntos, que recuerdan ciertos paisajes sin relatarlos del todo, dejándonos la posibilidad de inspirarnos y soñar.



Charanda de la Gioconda,
1982
Acrílico/tela
21 x 48.5 cm



Espacio-Tiempo, 1982
(De la serie de
Cartas de Navegación)
Óleo/papel maché
40 x 70 cm

Tonos oscuros y claros se alternan en un ritmo placentero y tranquilo. Horizontes abstractos para que nuestro ojo se posea allí, descansando, y luego se movilice en un suave vaivén colorístico.

Francisco Mejía utiliza mayormente papeles lisos sobre los que desarrolla sus acuarelas. Pocas veces los fondos son texturizados. El papel liso acentúa la manera pacífica con que el pintor trabaja.

Oda al comandante, 1982
Acuarela/papel
50 x 35 cm



**Sean sus piezas más abstractas o bien aquellas
en las cuales se reconocen figuras, una serena
luminosidad emana de sus cuadros.**



Interferencia, 1982
(de la serie *Efimeros*)
Técnica mixta
80 x 40 cm



Sin título, 1982
(de la serie *Fábricas del Siglo XIX*)
Acuarela/papel
80 × 40 cm

**Las formas con las que trabaja son irregulares,
más que eso, no son rígidas. . . [⇒]**

Graciela Kartoffel
México, Octubre de 1982

FRANCISCO JAVIER GARCÍA MEJÍA (**Francisco Mejía**): Nace en la ciudad de Toluca en noviembre de 1949. Estudia arquitectura en la Universidad Autónoma del Estado de México.

Premios: Mención Honorífica en la I Bienal de Gráfica del Estado de México, en 1996.

Exposiciones: Ha participado en más de 50 exposiciones individuales y colectivas, entre las que cabe destacar las realizadas entre 1996 y 1997: 15 Edition Miniprint International, en Cadaqués, Cataluña, España; Wingfield Arts and Music Festival, en Wingfield, Inglaterra; Festival de Música Pau Casals, en Prades, Francia; Taller Galería Fort, en Cadaqués, Girona, Cataluña, España, Ateneo, en Canet de Mar, Barcelona, España; L'Entang d'Art, en Bages, Francia; Sala d'exposicions de San Joan, en Lleida, Cataluña, España, y la exposición individual de pintura Entre barras y estrellas, efectuada en el Museo de Numismática del Estado de México, Toluca, México.

Otros: Ha realizado ilustraciones para portadas de libros y revistas, en especial para la editorial del H Ayuntamiento de Toluca y La Tinta del Alcatraz, así como portadas e ilustraciones para diversas revistas, entre las que se encuentran La Colmena, Castálida, La Troje y Coatepec. Cabe mencionar también su participación, en 1997, como grabador e impresor en las carpelas Entreteallas I y II, del Instituto de Cultura Mexiquense, en las que colaboró con personajes de la talla de Luis Nishizawa, Luis López Loza, Octavio Bajonero, Juan Sacristán, Ladera, Julieta Velasco y Gabriela Castaneda.

Mayéutica de la luz, 1982
(de la serie *Amamantadoras de Conejos*)
Óleo/tela
92.5 x 91.5 cm



● **ALDEBARÁN**
(Pieza para guitarra sola)
JESÚS VILLASEÑOR

● **TRES ESTUDIOS ATONALES**
PARA DOS VIOLINES
DINOS CONSTANTINIDES

"La Universidad Veracruzana, a través de su unidad Interdisciplinaria de Investigaciones Estéticas y Creación Artística, ofrece a la consideración de los compositores del Continente Americano la colección YUNQUE DE MARIPOSAS, cuyo objeto es dar a conocer trabajos de creación musical de nuestro siglo que — por diversas razones — no hayan sido editados."

"Abrir nuevas y mejores vías para la comunicación de la cultura es una de las constantes de nuestra Casa de Estudios; por ello, conscientes de la necesidad de contar con un vehículo de difusión, invita a los compositores a servirse de las páginas de YUNQUE DE MARIPOSAS".

Como un homenaje a una labor iniciada hace ya más de veinte años por el entonces rector de la Universidad Veracruzana, Roberto Bravo Garzón — con el auxilio de colaboradores tan connotados como Fernando Vilchis y Manuel de Elías —, la cual tuvo (por desgracia) una corta duración, presentamos en este número de Coatepec dos de las partituras editadas (en forma facsimilar) en aquel entonces, como parte de su colección musical: YUNQUE DE MARIPOSAS.

Si bien LA PÁGINA PAUTADA de la revista Coatepec (órgano de difusión de la cultura de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México) no pretende — ni puede — suplir tan importante labor, no deja de ser un pequeño espacio abierto para los compositores, nacionales o extranjeros, que deseen tener un medio para poder manifestar sus inquietudes y dotes como creadores musicales ●

Jesús Villaseñor

"Nació en Uruapan, Mich., en 1936. Realizó sus estudios más importantes en el Conservatorio Nacional de Música, en donde se inscribió en el Taller de Composición y en donde estudió con Carlos Chávez y Julián Orbón, siguiendo simultáneamente un curso de análisis con Rodolfo Halfter."

"Posteriormente ha colaborado en la organización de Concursos del Departamento de Difusión Cultural de la UNAM y como Investigador en el Departamento correspondiente del INBA. Colateralmente ha ejercido la docencia en diferentes instituciones. Actualmente [1976] es Maestro de Composición en el Conservatorio Nacional de Música de la ciudad de México."

Dinos Constantinides

"Nació en Grecia en 1929. Es ciudadano estadounidense desde 1967. Realizó estudios de violín y teoría (1944-1950 y 1956-1957), en el Conservatorio Griego, en Atenas. Más tarde viajó a los Estados Unidos de Norteamérica para obtener el Diploma de Violinista en las escuela Julliard, bajo la dirección de Galamian (1958-1960), trabajando después en el Doctorado en Composición (1965-1968), en la Universidad del Estado de Michigan."

YUNQUE DE MARIPOSAS,*
Universidad Veracruzana, 1976 y 1977

[* Consejo Editorial: Luis Herrera de la Fuente, Raúl Ladrón de Guevara, Felipe Ledesma, Guillermo Cuevas, Manuel de Elías, Manuel Enríquez]

Guillermo Flores

Para guitarra = 12/11

0.5

P. Castedo

11

P.

5. 0. P.

f. F.

Т. С. Родина, профессор

②③

5.

55

P.

Principles

♭ = ♭ anterior.

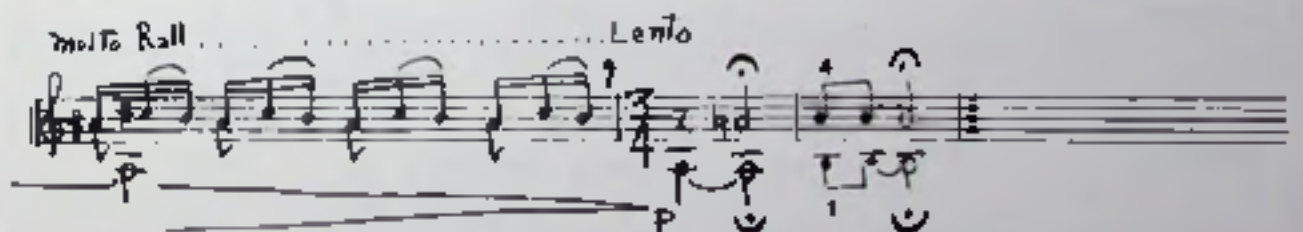
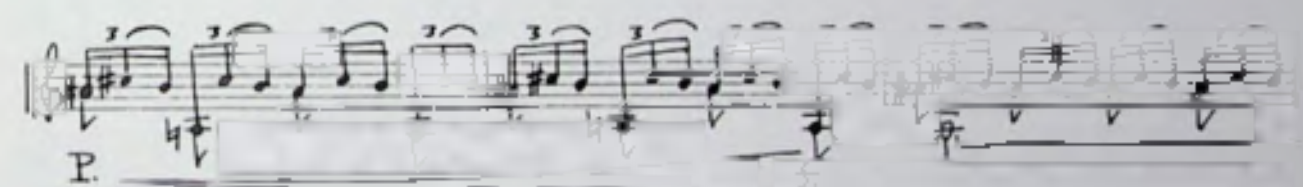
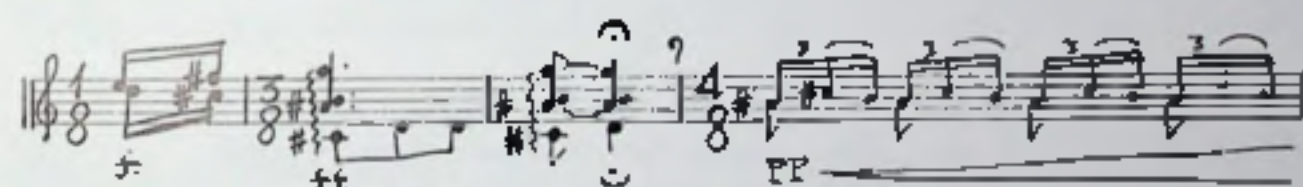
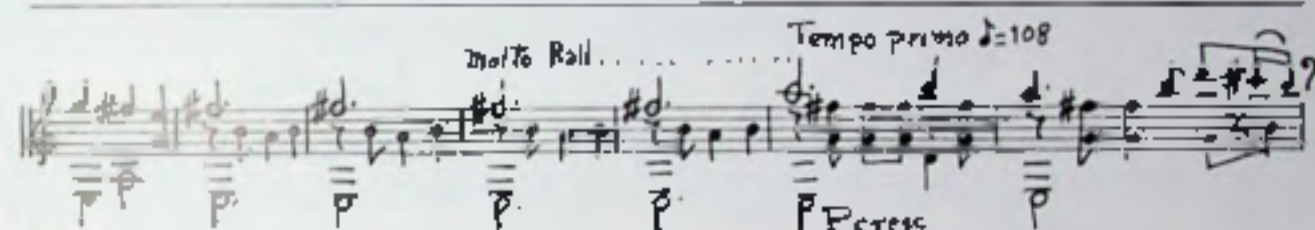
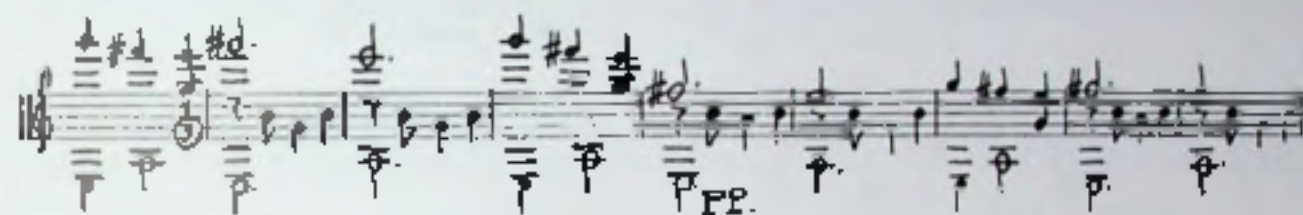
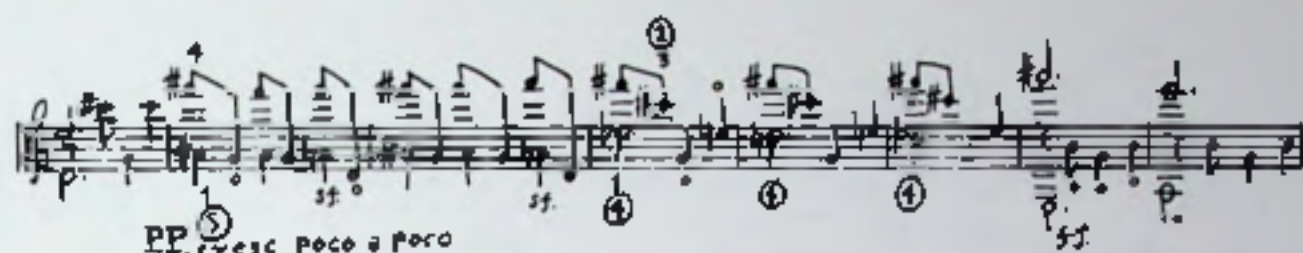
Decrease

ff. 1⑤

Pr. 77410 67414.

55. ⑤

 $\text{Zn} + \text{Hg} \rightarrow \text{Zn}^{2+} + \text{Hg}^{2+}$



Handwritten musical score for "Lute I" by J. S. Bach. The score is written on ten staves, organized into five systems of two staves each. The notation includes various musical symbols such as notes, rests, and dynamic markings. The tempo and meter markings are as follows:

- First system: $\text{♩} = 132$, $\text{♩} = 60$, $\text{♩} = 120$
- Second system: $\text{♩} = 80$ sul pont
- Third system: $\text{♩} = 120$, $\text{♩} = 80$ sul testo
- Fourth system: $\text{♩} = 60$ senza vibr
- Fifth system: $\text{♩} = 120$

The score includes various dynamic markings such as *ppp*, *pp*, *f*, *ff*, *mf*, and *ff*. There are also performance instructions like "senza vibr." (without vibrato), "molto vibr" (much vibrato), "sul pont" (on the bridge), "sul testo" (on the strings), "ord" (order), "finito" (finished), and "pizz" (pizzicato). The score is written in a clear, legible hand, with some corrections and annotations visible.

♩ = 60

musical notation with various dynamics and performance instructions:

- sul pont.*
- ord.*
- pp*
- ppp*
- mf*
- f*
- p*
- pizz.*
- arco*
- senza vibr.*
- sul G.*
- sul tasto*

JESÚS VILLASEÑOR: "Algunas de sus obras [hasta 1976] son: Paisaje, pieza para órgano (1957); Cuatro sonatas para piano (1962, 1965, 1971 y 1975); Aldebarán, pieza para guitarra (1967); Toccata para cinco, conjunto de cámara (1959); Brand, poema sinfónico para gran orquesta (1963); Sinfonía núm. 1 (1963); Misa núm. 1, "Para la Nueva Liturgia", coro y órgano (1970); Misa para el domingo y después de Pentecostés, coro y órgano (1969); Tú eres la exaltación, cantata litúrgica para solista narrador, coro y grupo instrumental (1973) y Misa Solemne, para coro, orquesta, sanjama (1976)", YUNQUE DE MARIPOSAS, Universidad Veracruzana, 1976.

The musical score is written for piano and orchestra. It features five systems of staves. The first system includes piano (pizz) and orchestra (ord) parts with a tempo of 80. The second system continues the piano part with a tempo of 100. The third system shows both piano (sul tasto) and orchestra (col legno) parts with a tempo of 80. The fourth system shows piano (arco) and orchestra (ord) parts with tempo changes to 120, 60, 100, and 60. The fifth system shows piano (sul tasto) and orchestra (ord) parts with tempo changes to 132 and 132. Dynamics include p, mp, mf, f, ff, and ppp. Performance instructions include 'sul pont.', 'col legno', 'arco', 'sul tasto', and 'senza vibr.'

DINOS CONSTANTINIDES: "Algunas de sus obras [hasta 1977] son: Concerto para violín, cello, piano y orquesta (1968); Sinfonía núm 1 (1966); Dedicatoria para orquesta (1974); Sonata para violín solo (1968); Sonata para viola (1972); Estudios para dos violines (1970); Antígona, música para el drama (1973); Trío para flauta, guitarra y viola (1970); Cuatro canciones griegas a la manera antigua (1974); Antítesis para narrador, voz y conjunto de cámara (1975), Quinteto para aientos (1977)", YUNQUE DE MARIPOSAS, Universidad Veracruzana, 1977.

De Pepe el Toro al Gordo Benjamín. Cambios en los estereotipos masculinos en el cine mexicano*

AMÉRICA LUNA MARTÍNEZ

A José Luis

Introducción

Al momento de realizar una revisión sobre el cine Mexicano tendiente a detectar los cambios registrados en los estereotipos femeninos¹ surgió la inquietud por reflexionar también en relación con las identidades masculinas.

La importancia del cine como socializador, como vehículo de la educación sentimental, es incuestionable. Contingentes de sicólogos, sociólogos y antropólogos tratan de encontrar las posibles relaciones entre la proliferación de cine y series televisivas violentas y los crímenes perpetrados por niños y adolescentes. El propio aparato publicitario del consorcio Televisa ha presentado en las semanas de abril de 1998 un interesante "promocional" que critica el autoritarismo paterno utilizando algunas imágenes del cine mexicano, específicamente *Los Fernández de Peralvillo* (Alejandro Galindo, 1953). El padre del promocional regaña arbitrariamente a su hijo y lo despidió de la mesa, mientras en segundo plano, como especie de apuntador, está un televisor transmitiendo la referida película en una escena donde David Silva — el protagonista — hace gala de su poder. La película de Alejandro Galindo aparece entonces como el referente a partir de cual el padre clasemediero del comercial ejerce su paternidad. Por lo que resulta inútil que la aparentemente "nueva" madre mexicana invite a su marido a "cambiar de película", si la propia programación televisiva repite una y otra vez las películas que conforman la llamada "época de oro" del cine nacional.

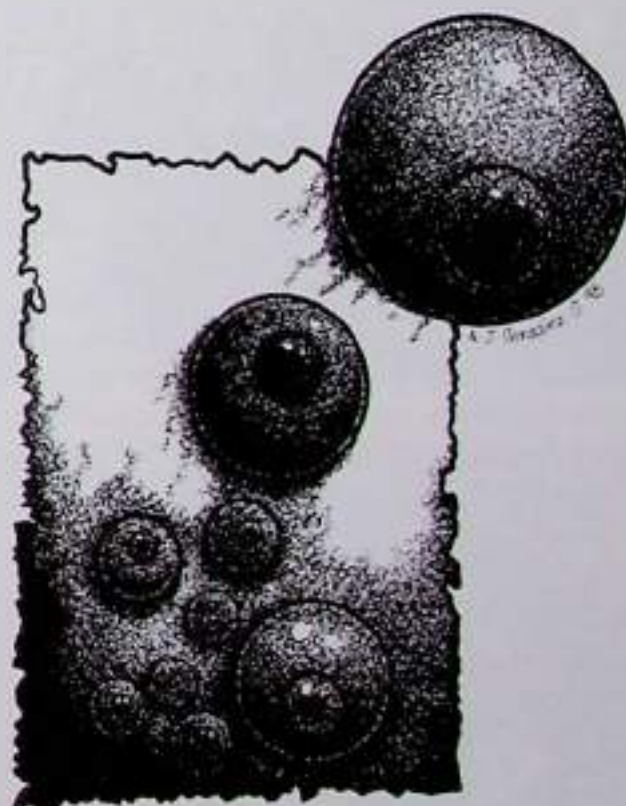
Pero también cabe la pregunta: si el padre abusivo del promocional comentado decide aceptar la proposición y cambiar la película, qué modelos de padre comprensivo y de hombre humanizado podrá encontrar en el cine mexicano producido en los últimos cincuenta años. Tratemos de iniciar la búsqueda. Para ello, al igual que en nuestro anterior trabajo, haremos una selección de toda la producción cinematográfica de las últimas seis décadas, haciendo hincapié sobre los tópicos referentes a la masculinidad.

Que en lo macho se parezca

nada menos
que a su padre. . .

AMÉRICA LUNA MARTÍNEZ: Profesora-
investigadora de la Facultad de
Humanidades de la UAEM

Desde los inicios del
cine mexicano como
industria quedó muy
claro su papel en la



conformación de valores y conductas. Si bien después de la Revolución la élite gobernante ha buscado de muy diversas maneras la modernización, lo cierto es que a nivel de la vida cotidiana prefirió que las cosas se mantuvieran igual. Iniciativas como las impulsadas por Felipe Carrillo Puerto, quien apoyó la emancipación de las mujeres en el I Congreso Feminista (Yucatán, 1917), fueron neutralizadas con la instauración del Día de las Madres.

Al consagrar el culto a la madre, se minimizaron las potencialidades de las mujeres en los más diversos campos sociales. Al tiempo que se enfatizó una doble moral donde la sexualidad de las mujeres oscilaba entre la maternidad y la prostitución, como eran los requerimientos del patriarcado dominante. Dicotomizada así la sexualidad, hombres y mujeres resultaron perdedores aunque, por supuesto, laboral, social y simbólicamente fue peor para estas últimas.

La moral sexual que subyace en gran parte de la producción cinematográfica mexicana se sustenta en las nociones de culpa, pecado y sufrimiento tan propias de la moral judeo-cristiana.

De ahí que los grandes temas del cine de producción nacional — aun a fin de siglo — sean la familia y el burdel. De *Cuando los hijos se van* y *Santa* (Antonio Moreno, 1931) hasta *Cilantro y Perejil* (Rafael Montero, 1996) y *El callejón de los milagros* (Jorge Fons, 1992) se corrobora la tendencia.

Si el cine familiarista tenía como eje indispensable la figura de la madre, con sus características de abnegación, envejecimiento prematuro y una vida sexual en función exclusiva de la reproducción, el padre como personaje no sale muy bien librado de este rígido modelo patriarcal. El ejercicio de la paternidad nos es mostrado como un despliegue permanente de dominación sobre los demás. Actores como Fernando Soler encarnó en más de una ocasión al padre terrible y autoritario.

• Alejandro Galindo, *Una familia de tantas*, 1949.*



En un film clásico, *Una familia de tantas* (1949), Alejandro Galindo da vida a Rodrigo Cataño, un padre que controla de manera brutal y tiránica la vida de todos los que le rodean.

Hasta que una de sus hijas es capaz de desafiarlo y Maru (Martha Roth), con la frescura de sus quince años, al decidir por ella misma, logra que este universo asfixiante comience a derrumbarse.

También mostrando su ferocidad como cacique y como padre, en *La oveja negra*, y su insólita continuación: *No desearás la mujer de tu hijo* (Ismael Rodríguez, 1949), Soler se ensaña con su hijo (Pedro Infante) cuando descubre que éste se hace novio de la muchacha a la que él le había "echado el ojo". Vistas retrospectivamente las películas podrían, en algunas escenas, mover a risa, porque la exacerbación de la autoridad paterna llega a niveles de caricatura. Sin embargo, es precisamente esta película la que nos muestra cómo dentro del patriarcado no todos los hombres son iguales. De acuerdo al microuniverso del que se trate: la familia, el espacio laboral, la calle, el burdel, la condición masculina interactúa con variables como clase, raza, preferencia sexual y/o edad. Los anteriores se convierten en factores importantes en el sometimiento de unos sobre otros. Por ejemplo, *La oveja negra* muestra cómo el hombre viejo tiene una evidente ventaja sobre el joven. En *Los olvidados* (1950), Buñuel nos muestra la jerarquización entre adolescentes y niños callejeros y los abusos de los más grandes sobre los chicos. *El lugar sin límites* descubre la dominación del aparentemente heterosexual sobre el homosexual. En *Pueblerina* es la dominación de los hombres ricos sobre los pobres, algo que también puede advertirse en



A *toda máquina* (Ismael Rodríguez, 1952), cuando Pedro Chávez (Pedro Infante) es despreciado y confinado a la cocina por Luis Macías (Luis Aguilar) tan sólo por tener más recursos económicos que Pedro.

Pero, ¿cuáles son las implicaciones que pueden tener los hombres al cumplir hasta las últimas consecuencias su papel como padres autoritarios? Sin temor a equivocarnos, las películas muestran en los rostros de los protagonistas la rigidez, la ira, la desolación. . . . Pero también en sus facciones aparece la locura. De ello nos habla esa obra maestra de Arturo Ripstein, *El Castillo de la Pureza* (1972), donde, inspirados en una historia de la vida real, Ripstein y Vicente Leñero nos relatan la historia de un padre que mantuvo cautiva a su familia por cerca de veinte años. A lo largo de la película, Claudio Brook encarna a un hombre obsesionado con la virtud y el orden que, a la menor contrariedad, es capaz de mandar a sus hijos al calabozo. Mientras que su familia se alimenta con verduras, él se procura callejeros tacos de carnitas; mientras instruye a sus hijos en la castidad, en sus andanzas por el mundo, al tropezar con una joven dependiente (María Rojo), el deseo lo sorprende, pero se servirá del odio para conjurarlo. Su formación puritana lo llevará finalmente a la locura.

En la configuración cinematográfica del padre rígido y abusivo no había lugar para la ternura con los hijos, porque podría confundirse con debilidad (léase feminidad). De esta distorsión es comprensible que, en *Los Tres Huastecos* (Ismael Rodríguez, 1948), el padre viudo de la Tusita (María Eugenia Llamas) eduque a la niña como macho,² es decir, le permita el manejo de armas, y que sus juguetes sean animales silvestres. Como buen machín, tusita grita y golpea a su nano, y por eso cuando el padre le regala una muñeca de trapo, la tira a un rincón alegando que es un juguete para viejas. Sólo el hombre que no es el prototipo de esta masculinidad puede ser tierno, como, por ejemplo, el cura —protagonizado por el mismo Pedro Infante— quien, para la ortodoxia machista, en el fondo no es un hombre del todo, porque ha hecho votos de castidad, de aquí que pueda cantar canciones infantiles con voz suave y expresar con cierta libertad su ternura.

Pepe el Toro es un buen padre sustituto de Chachita, pero su verdadera paternidad se ve truncada con la muerte del Torito (Ismael Rodríguez, *Nosotros los pobres*). También aparece como padre sustituto Jorge Negrete en *Hasta que perdió Jalisco* (Fernando de Fuentes, 1945). La película narra la historia de la complicidad entre dos hermanos que se ayudan cuando Cristina tiene un hijo fuera del matrimonio y lo entrega a su hermano (Jorge Negrete) para que él y sus amigos se encarguen del niño y evitar el deshonor. Como señala Emilio García Riera: "Desde el principio, al niño se le enseña a ser macho, a falta de biberón que los tipos beben mientras juegan a las cartas, le dan a chupar una bala, . . . Negrete se niega a besar al chico ('los hombres no se besan', dice)".³

Probablemente habrá una que otra película que nos muestre padres cariñosos y comprensivos. Una de ellas es *Mi esposa y la otra*, donde el marido (Ramón Gay), al ver que su esposa sospecha que tiene una amante, le pide a su mejor amigo (Arturo de Córdova) que diga que Cristina (Marga López) es amante suya. Y es así como Arturo de Córdova, parrandero y jugador, de la noche a la mañana resulta que tiene mujer y familia. Lo que comienza como un favor para un amigo, le permite a este "solterón" descubrir sus aptitudes paternas y hogareñas. Igualmente fuera de serie resulta Aurelio (Roberto Cañedo) como un cariñoso padre adoptivo en *Pueblerina* (Emilio Fernández, 1949). Asimismo, Pedro Infante incursiona felizmente en el inesperado papel de padre de una



• Ismael Rodríguez, *La oveja negra*, 1949. *

adolescente en *El Milamores*. Probablemente la única película mexicana que recree la paternidad en tanto una complicidad delictiva es *Los tres alegres compadres* (Julián Soler, 1951). Aquí, Juan Mireles (Andrés Soler) es un padre viudo que se la pasa recorriendo la provincia mexicana en busca de apuestas y parrandas en compañía de sus maduros hijos (Pedro Armendariz y Jorge Negrete).

La exaltación de la poligamia

*Si la vida es un jardín / las mujeres son las flores /
el hombre es el jardinero / que corta de las mejores /
yo no tengo preferencia / por ninguna de las flores /
me gusta cortar de todas / me gusta ser mil amores.*

Con su alegría característica, Pedro Infante entona esta canción mientras las fantasías del respetable se activan, poniendo rostro y cuerpo a las posibles flores, es decir, a las mujeres, y éstas esperando que alguien guapo, simpático y con dinero las mire y las tome. La combinación de música e imágenes que logró el cine — primero que la tele y los videos — tuvieron tal fuerza que permitieron afianzar ideas como que la poligamia era parte de la naturaleza masculina.

El macho, para serlo, tenía que hacer gala de su potencia sexual, teniendo y embarazando a cuanta mujer se atravesara en su camino. Por eso, *Juan Charrasqueado* no dejaba en "aquellos campos ni una flor". Evidentemente esta supuesta naturaleza masculina ponía en aprietos a una moral cristiana que impulsa el matrimonio como única opción deseable y decente para regular la vida sexual de las personas. Sin embargo, al fin patriarcales, sociedad y religión siempre fueron instituciones permisivas ante la sexualidad masculina pre y extra-conyugal. El cine mexicano registró atentamente estas ambivalencias y contradicciones. Veamos.

En el campo o la ciudad, el hombre mexicano encuentra oportunidades para cortejar muchachas, independientemente de su estado civil o condición social. Siempre podrán ser presa fácil, ya del macho castigador y altanero al estilo Jorge Negrete, o del sombrerudo dicharachero, alegre y encantador, tipo Pedro Infante. Es precisamente este último el que sale adelante en la transición de lo rural a lo urbano, y lo logra exitosamente, a partir de ese carpintero ataviado con camiseta rayada y que inmortaliza el habla chilanga, ya como *Pepe el Toro* (Ismael Rodríguez, 1952) o como el mecánico Cutberto Gaudazar, de *El Inocente* (Rogelio González, 1955).

Por su parte, Arturo de Córdova es la personificación del hombre atormentado perpetuamente porque su amor a las mujeres no tiene posibilidades de realizarse plenamente en un mundo donde lo único válido es la monogamia. Es tan imperiosa la necesidad de amarlas, que no puede reprimirla, e inevitablemente cae en la tentación, pero también siempre la culpa lo persigue hasta el suicidio, el asesinato o la locura. Desde su investidura de médico (*Crepúsculo*), escritor (*Las tres perfectas casadas*, 1954), concertista (*Feliz año, amor mío*, 1958), profesor universitario (*Mi esposa me comprende*, 1954), pintor (*Una isla para dos*, 1954), o elegante adivino (*En la palma de tu mano*, 1952), estos estereotipos masculinos cosmopolitas y mundanos desarrollados por Arturo de Córdova, la mayoría de las veces parecen decirnos: "El que la hace, la paga".

Ocasionalmente los personajes de Arturo de Córdova salen bien librados de sus intentos amoratorios, a menos que culminen en boda. En efecto, tales son los casos de *Un extraño en la escalera* (1954) y *Paraíso robado* (Julio Bracho, 1951).



• Alejandro Galindo, *Nosotros los pobres*, 1949. *

Donde la severidad moralista y didáctica del melodrama es obvia, la comedia tiene éxito. Especialmente cuando se trata de Germán Valdéz, "Tin Tan", que en todo momento está contradiciendo los avances del llamado "Milagro Mexicano", pues si el país se moderniza a través de la industrialización y la inversión extranjera, él sigue al margen del progreso, viviendo en la vecindad, cantando y bailando para vivir y sobrevivir, ya como el pachuco, que despliega ingenio en sus aventuras y triunfa por encima de la mafia y de la policía (*El rey del barrio*, 1951), o a que su buen corazón y simpatía lo hacen salir adelante a pesar de sus torpezas y locuras (*El revoltoso*, 1952).

El despliegue vital de Tin Tan tal vez se deba en gran medida a su erotismo lúdico, siempre rodeado de las mujeres más bellas de la época (Silvia Pinal, Rosita Quintana, Rebeca Iturbide entre otras). No desperdiciaba oportunidad de besarlas y apapacharlas; aun Vitola llegó a disfrutar de algún distraído beso. El llanto en sus películas es momentáneo y paródico, **hay una auténtica búsqueda de la buena vida**, per no hay que olvidar que, a pesar de su explícito rechazo al sufrimiento, la propuesta de Tin Tan y su harem pueden, por eso mismo, ser más efectiva e igualmente machista.

Para la década de los sesenta toca a Mauricio Garcés encarnar el galán moderno, de clase media alta, cuya ocupación principal era cortejar muchachas. El melodrama es prescindible para este "playboy" que cuenta con un mayordomo cómplice en sus andanzas de conquistador. De esta manera, Mauricio Garcés realizará películas como *Modisto de señoras*, *Fray Escoba*, *Fotógrafo de señoras*, *24 horas de placer*, toda ellas dirigidas por René Cardona hijo, consagrando un erotismo pudibundo y simplón.

En la década actual, *Sólo con tu pareja* (Alfonso Cuarón, 1990) representa la actualización del esquema de macho querendón. Toca a Daniel Giménez Cacho representar a un yupi, cuya irresponsable actividad sexual lo acerca peligrosamente al Sida.

La victimización de los hombres

En los setenta, durante los años del auge feminista, Esther Vilar y su *Varón Domado* levantaron intensas polémicas, ya que el libro llamaba la atención sobre el conjunto de comportamientos tramposos que las mujeres desarrollaban frente a la sociedad patriarcal, concluyendo que las mujeres abusaban cotidianamente de los hombres. Algunas antropólogas le llamarían la *estrategia del débil* al conjunto de dinámicas y actitudes que ponen en juego todos aquellos que no tienen poder y tratan de apropiárselo.

Y si el machismo había confinado a las mujeres al hogar, muchas "madrecitas santas", desde el ámbito uteral-doméstico, emprendieron la revancha, controlando a todo el mundo. Aunque desdentada, "la abuelita del cine nacional" (Sara García) en *Los tres García* ejerce implacable un poder como el cacique más aguerrido, pero es también un poder patriarcal que se muestra nítidamente en la compulsiva manera de fumar puro y de maniobrar el fálico bastón.

Más sutil, pero no menos castrante, Doña Eduarda (Prudencia Griffel) ejerce una dominación total sobre su marido e hijas en la fallida película de nostalgia porfiriana *El globo de Cantolla* (Mauricio de la Serna, 1943).

La degradación masculina a manos de esposas ambiciosas llega a extremos de verdadero patetismo en películas como *Papa Lebonard* (Ramón Peón, 1945), donde Lebonard (Carlos Martínez) soporta estoicamente los desplantes de su, por añadidura, adúltera mujer: a una Mimí Derba que no le costaba demasiado trabajo representar tales papeles.

• Ismael Rodríguez, *Los tres García*, 1946



El desprecio con que Gloria (Amparo Rivelles) trata a Antonio (Arturo de Córdova) día a día va alimentando el deseo de venganza. El oficio de taxidermista le permite a este marido oprimido por una mujer mojigata y fanatizada por la religión efectuar un crimen perfecto, del cual es exonerado. ¿Demasiado para el público mexicano de finales de los cincuenta?, tal vez por eso al final el señor Morales es castigado con una muerte accidental, en



• Rogelio González, *El esqueleto de la señora Morales*, 1959

esa bien elaborada película: *El esqueleto de la señora Morales*.

Si el hombre débil es capaz de sufrir humillaciones a manos de esposas controladoras, resulta mucho peor cuando se encuentra con una bailarina o secretaria y la hace su amante. Los títulos anuncian los alcances de la tragedia masculina a manos de la

Sensualidad de Ninón Sevilla o de *Mujeres sin alma* (Juan Orol, 1934). Al verse explotados y despreciados, algunos de estos protagonistas sucumben irremediabilmente ante estas mujeres fatales. Estas películas refrendan la leyenda negra de las féminas devoradoras de hombres, a las que hay que destruir antes de que lo hagan con ellos, lo que por otro lado atiza la guerra de los sexos.

Pero la victimización de los hombres no necesariamente puede darse por y a través de las mujeres. Frecuentemente es el sistema social en contradicción el que ocasiona que los hombres sean eliminados, tal es el caso de *Doña Perfecta* (Alejandro Galindo, 1949). Ubicada en el conflictivo siglo XIX mexicano, Galindo muestra en la cinta cómo la pugna entre liberales y conservadores corroe la vida cotidiana de la provincia mexicana. Doña Perfecta (Dolores del Río), enlutada perpetuamente, recrea a una mujer retrógrada y conservadora que, al enterarse de que su sobrino, e inminente yerno, es liberal, decide aniquilarlo ella misma. Mas aunque Doña Perfecta es el brazo ejecutor, el verdadero asesino es la intolerancia y el fanatismo.

Francisco Galván de Montemayor (Arturo de Córdova) constituye otra víctima de una moral inquisidora. Tal es la historia que nos describe Luis Buñuel en la película *Él* (1952). Francisco es un terrateniente aristocrático, Caballero del Santo Sacramento, que llega virgen al matrimonio a los 45 años de edad, situación que hará crisis cuando intenta infructuosamente iniciar su vida conyugal. Los celos, el delirio de persecución y su puritanismo paranoide lo conducirán a la locura.

Por su parte, Arturo Ripstein es uno de los cineastas del llamado "nuevo cine mexicano" que se ha interesado —de manera obsesiva diría yo— en mostrar el poder femenino para arrastrar a los hombres, y a veces a las mujeres también, a la destrucción. Algunos críticos de cine atribuyen este sesgo temático de Ripstein a su estrecha vinculación con su guionista Alicia Paz García Diego. A ellos se debe una siniestra trilogía del poder destructivo de las mujeres, y cualquiera que haya visto *La reina de la noche*, *Principio y fin*, y *Profundo carmesí* podrá fácilmente corroborar lo anterior.

Los hombres G

Para algunos sicólogos y filósofos, la exacerbación machista es la otra cara de la homosexualidad vergonzante de muchos hombres. Tal es el tema que, con inteligencia y talento, es tratado en una de las mejores películas mexicanas de todos los tiempos: *El lugar sin límites* (Ripstein, 1974).

En un pueblo perdido en el atraso y la desolación subsiste un burdel donde su dueño, La Manuela (Roberto Cobo), y su hija, La Japonecita (Ana Martín), sobreviven trabajosamente, mas un día el ruido de un camión hacen temblar de miedo a La Manuela, ya que teme el regreso de Pancho Vega (Gonzalo Vega), un machazo que en cierta ocasión le rasgó su vestido de flamenco. En efecto, Pancho irrumpe en el lugar y se debate entre el amor-odio hacia Manuela, pero como no es capaz de reconocer sus impulsos homosexuales reprimidos, mata a Manuela como la única manera de acallar el deseo.

Para llegar a plantearse con tal claridad una película sobre la cuestión homosexual hubieron de pasar décadas, y a los impactantes movimientos feminista y gay de los setenta.

Evidentemente el tema era un fantasma que merodeaba a algunos cineastas, los cuales lo resolvían por la vía de las comedias de enredos. Así se justificaba el travestismo de Joaquín Pardavé en *Doña Mariquita de mi corazón* (Joaquín Pardavé, 1952). O bien si algún distinguido caballero sucumbía ante los encantos de jóvenes efebos, resultaba que no eran tales, sino muchachas que, por diversas situaciones, debían disfrazarse de hombres. De esta manera se salva el honor de un ingeniero (Abel Salazar) cuando se da cuenta que el muchacho de quien está enamorado es, en realidad, María Elena Marqués, en *Me ha besado un hombre* (Julián Soler, 1944). Fuera de dudas queda la virilidad del empresario regiomontano Pablo Garza (Pedro Infante) cuando se percata de que su compañero de juego es en realidad una muchacha traviesa (Irasema Dilián), en *Pablo y Carolina* (Mauricio de la Serna, 1955).

A toda máquina y *Qué te ha dado esa mujer* serían una muestra de cómo la supuesta rivalidad de dos motociclistas más bien encubría una homosexualidad antifemenina, ya que el armonioso mundo de amistad masculino se descompone cuando aparecen las mujeres. . .

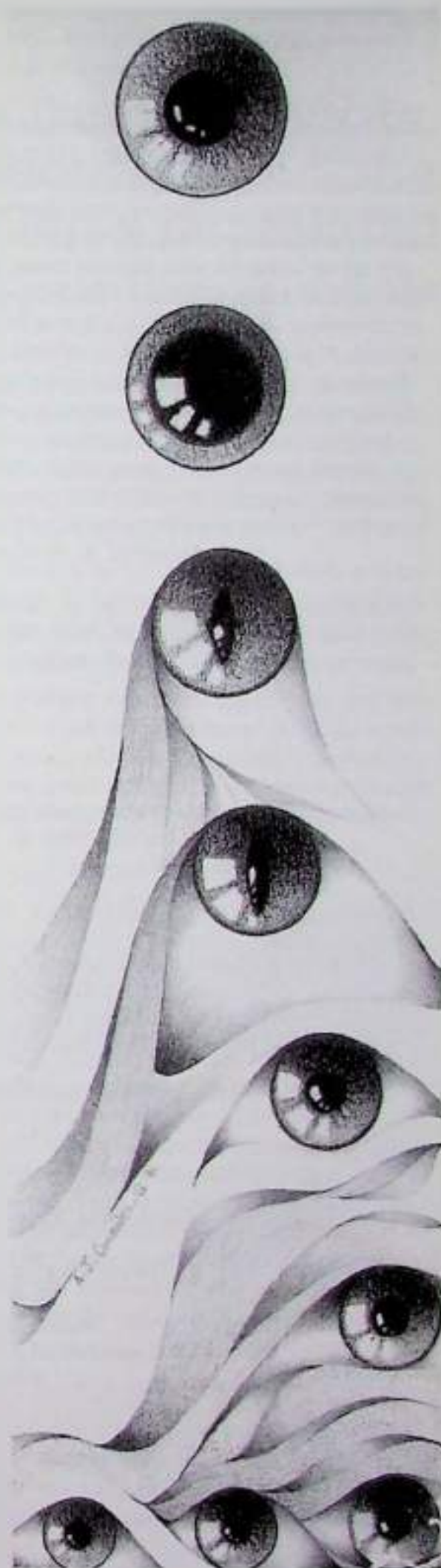
De ahí que *El lugar sin límites*, por su claridad, represente un hito en el cine nacional. Por la época, y sobre el mismo tema, se filmaron *Matineé*, *El cumpleaños del perro*, y *Doña Herlinda y su hijo*, estas dos últimas debidas a los oficios de Jaime Humberto Hermosillo.

De los años noventa quiero referirme a dos interesantes personajes homosexuales aparecidos, uno, en *El callejón de los milagros*, donde Ernesto Gómez Cruz personifica a un comerciante que se las ingenia para llevar una doble vida, y otro, Susy (Tito Vasconcelos), cuya amistad incondicional con Julia Solórzano (María Rojo) es uno de los factores que le permiten a esta telefonista cambiar su visión sobre la vida, como nos lo narra la inolvidable *Danzón*, de María Novaro (1992).

Fuera máscaras y armaduras

En su poema *Meditaciones en el umbral*, Rosario Castellanos rechaza el sacrificio y la autoinmolación femeninas, y lanza, para quien lo quiera leer y escuchar, este desafío histórico: *Debe haber otro modo de ser humano y libre, otro modo de ser.*

Ésta ha sido una preocupación de hombre y mujeres, por lo que excepcionalmente en el cine mexicano se ha retratado también a hombres que intentan liberarse de las ataduras del machismo. Así tenemos la sinceridad y entrega de Aurelio (Roberto Cañedo) en *Pueblerina* (Emilio Fernández, 1949); Julio Bracho nos regala ese prototipo de hombre honesto y luchón que es Pedro Armendáriz en *Distinto amanecer* (1943), y, confrontando al supremo patriarca de *Una familia de tantas*, Roberto (David Silva) se convierte en la encarnación de esos nuevos hombres que buscan en el matrimonio, no la esclava, sino la mujer con quien compartir sueños y proyectos.



Dentro de este tema y como parte de esta breve revisión resulta indispensable rescatar la presencia de Luis Buñuel quien, en *El río y la muerte*, confiere a un joven decidido (Joaquín Cordero), mediante la no violencia, el poder de conjurar los odios ancestrales que ahogan a un pueblo mexicano

And last but not least, he de referirme a una de las películas de donde surge el título de este trabajo: *La mujer de Benjamín* (Luis Carlos Carrera, 1991). Nuevamente es un pueblo triste y polvoriento donde se desarrolla esta actualización de *La Bella y la Bestia* — a decir de su propio autor. Es así que Benjamín (Eduardo López Rojas), un hombre gordo, aburrido y cincuentón, se enamora de una muchachita, Natividad (Arcelia Ramírez). Al principio esto no parece alterar la rutina de ambos personajes, ya que vemos al indolente Benjamín ninguneado y oprimido por su hermana Micaela (Malena Doria) y a Natividad desafiando la autoridad materna para lise a novlar con el advenedizo Leandro (Eduardo Palomo), pero la película toma un giro inesperado cuando los amigos de Benjamín lo convencen de que se robe a la muchacha. Y, en efecto, en un arranque de valor, la secuestra y la lleva a vivir a su casa. Al principio Natividad lo repudia y hace escarnio de él, pero poco a poco se va involucrando con el gordo Benjamín, y su entrega es lo que precisamente marca su liberación, mas no sólo del cautiverio temporal al que Benjamín la sometió, sino al encierro y marasmo pueblerinos. La entrega de estos extraños amantes representa — insisto — la liberación para ambos, ya que las escenas finales de la película nos muestran los pasos decididos de una joven mujer para la cual la vida ha cambiado, y va en busca de un futuro distinto al que le hubiera procurado su madre, el matrimonio convencional. Pero la liberación es también para Benjamín, quien recupera su integridad frente a sí mismo y frente a su hermana, al triunfar sobre su antiguo rival, Lisandro, quien, a pesar de su juventud, es derribado por el coraje y decisión del "nuevo Benjamín".

La propuesta de Carlos Carrera es, además de subversiva, profundamente humana, ya que, en la búsqueda del amor, este hombre degradado y triste logra rehumanizarse. A pesar de su gordura y fealdad, puede tener un lugar digno en el mundo, sin haber humillado y escarnecido a su presa, que igualmente salió adelante de esta aventura lírica y vital •

Fotografías

- * Fotografías tomadas de Jorge Ayala Blanco, *La aventura del cine mexicano en la época de oro y después*, México, Grijalbo, 1993, pp. 49, 52, 80, 82, 99, 100, 58, 63, 195, respectivamente.

Notas

- ¹ "De 'La Chorrada' a Julia Solórzano. Cambios en los estereotipos femeninos en el cine mexicano", publicado en Coatepec, Revista de la Facultad de Humanidades, núm. 5, año 6, Toluca, 1997, pp. 230-237.
² Kate Millet, en su libro *Política Sexual*, señala, refiriéndose a la educación que reciben la mayoría de los varones: "Todo cuanto he aprendido le ha enseñado a identificar lo 'masculino' con la fuerza, la crueldad, la indiferencia, la egolatría y el dominio", pp. 26-27.
³ Véase Emilio García Riera *Historia Documental del Cine Mexicano*, tomo 3, pp. 251.

Bibliografía

- GARCÍA RIERA, Emilio, *Historia Documental del Cine Mexicano*, tomos 3, 6, 7 y 8, México, Era, 1973.
 GARCÍA, Gustavo, y José Felipe CORIA, *Nuevo cine mexicano*, México, Ed. Clio, 1997.
 MILLET, Kate, *Política sexual*, México, Ed. Aguilar, 1973.
 TUJÓN PABLOS, Julia, *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano. La construcción de una imagen, 1931-1952*, México, El Colegio de México/CENCA, 1998.

“A sangre fría”, de Truman Capote. De la realidad a la ficción y de la ficción a la realidad

AMELIA ARACELI VARGAS LONGARES

*La muerte de cualquier hombre me disminuye
en tanto soy parte de la humanidad.
Nunca preguntes por quién doblan las campanas,
ellas doblan por ti.*

JOHN DONNE

Introducción

La violencia —llamada el mal del siglo— ha resultado ser el peor enemigo de las sociedades actuales. Acrecentada por la sobrepoblación, los vicios, la desintegración familiar, la pobreza, los trastornos mentales y, por si fuera poco, el desempleo, no deja muchas expectativas esperanzadoras.

Pero a pesar del conocimiento de la problemática, resulta difícil encontrar la punta del ovillo que ayude a desenmarañar la terrible red de violencia que tiene atrapados a individuos inocentes que viven con miedo e inseguridad.

Las cifras de asesinatos, violaciones, robos y suicidios aumentan año con año. Los casos más estremecedores son registrados por los muchos periódicos del mundo y, en algunas ocasiones, también por la literatura. A este respecto existe un asesinato ocurrido en el pueblo de Holcomb, Kansas, en el año de 1959, que sacudió a la sociedad de aquella época, y que el escritor Truman Capote indaga para crear una novela, analizando todos los detalles, el camino que llevó la investigación, e incluso el testimonio y psicología de los asesinos.

De esta manera queda plasmada la masacre de una familia que, de no ser por la obra de este autor: *A sangre fría*, probablemente ya se hubiera olvidado.

Pero es gracias a dicho caso —escrito en forma novelada— que se puede

releer y cotejar cómo la violencia sigue un cauce aterrador, porque actos tan infames se repiten, y ahora, no hace mucho, después de 37 años, en nuestro país: el asesinato de la familia Balderas Figueroa, acontecido el 5 de diciembre de 1996, en su residencia ubicada al sur del Distrito Federal.

Es de llamar la atención las muchas semejanzas entre ambos crímenes, sobre todo por el dudoso móvil que los originó y que posteriormente se va, aparentemente, esclareciendo.

Estos dos sangrientos sucesos dejan abiertas una serie de preguntas: ¿hasta dónde es capaz de llegar el ser humano?; ¿tendrá un límite la violencia?; ¿o seguirá desbordándose y multiplicándose las historias de este tipo, las cuales llegan a sobrepasar la imaginación?

Truman Capote

Nace el 30 de septiembre de 1924 en Nueva Orleans. Se gana un puesto en la literatura americana de la posguerra a partir de la publicación de su primera novela, *Los dominios encantados* (1948). Al principio es un escritor fantástico, como lo prueba una de sus novelas cortas, *Miriam* (1946). En *The Grass Harp* (1951) se manifiesta un cambio en su narrativa, ya que esta novela es menos negra que la primera. *Desayuno en casa de Tiffany* (1956), de la que se extrae el guión para hacer una película, es un relato donde la ternura no está ausente. Como la mayoría de los escritores americanos de su generación, Truman ha trabajado en el cine y el periodismo. Su último libro, *A sangre fría* (1966), supone una innovación, pues hace el relato y el análisis de un crimen real que conmovió a América.

AMELIA ARACELI VARGAS LONGARES:
Pasante de la Licenciatura en
Letras Latinoamericanas

Sección dedicada a los mejores trabajos de los
estudiantes, pasantes o titulados de Licenciatura y
Posgrado de la Facultad de Humanidades de la
Universidad Autónoma del Estado de México

tanto por la gratuidad aparente como por lo monstruoso de su realización. El subtítulo de la obra: *Relato verídico de un asesinato múltiple y de sus consecuencias* señala, por su mismo estilo genérico, que Capote inaugura un género de "novela-documento" que le obliga a dar la espalda a sus antiguas fantasmagorías y a sus encantadoras piruetas.¹

Novela-documento

A sangre fría ofrece el ejemplo de una interferencia significativa entre la función novelesca y la función informativa del libro, funciones que nuestra cultura tiene tantas dificultades en separar. Y así, la novela-documento, que por su propia naturaleza se presta difícilmente al sistema repetitivo, se destaca en el plano comercial por el triunfo no igualado de algunos *best-sellers* difundidos en pocos meses con millones de ejemplares. Sin embargo, en novelas-documento como la presente, forman parte, a diferencia de las anteriores, de un marco estructural de tipo ficción novelesca de alta calidad, si bien haciéndola partir de la verdad.²

Análisis literario de "A sangre fría"

Así, pues, Truman Capote utiliza en esta obra una técnica narrativa cuya característica principal es que los hechos y el tema de la historia ya se conocen, por estar basada en un crimen que realmente ocurrió.

De hecho, el título mismo de la novela resulta una frase hecha: "A sangre fría", que significa "con premeditación", idea que relacionamos de inmediato con la de violencia y asesinato. Es más, en el título del primer capítulo se encierra "toda" la carga significativa de la obra: "Los últimos que los vieron vivos".

En otro tipo de novelas — como las ya mencionadas, por ejemplo: los *best sellers* —, el asesinato podría ser el clímax, pero en ésta no, por tratarse de una *novela-documento*. Así, a pesar de que el tema ya es conocido por muchas personas, el clímax se traslada básicamente al momento de la descripción de los acontecimientos que suscitaron los asesinatos.

De este modo, una de las características relevantes de esta obra es que nos compenetra en la vida de los personajes, y para ello nos informa sobre un cúmulo de detalles minuciosos acerca de su personalidad, resaltando, en este caso, las cualidades de las víctimas. Esto se hace — cuando menos en principio —

tanto con el fin de aumentar la curiosidad, como de despertar nuestros sentimientos ante el dolor humano, y de mostrarnos y conmovernos ante las "injusticias", obviamente todo ello con el fin de ir acrecentando el drama a medida que se acerca el momento del asesinato, ya que a pesar de saber lo sucedido, no se nos han dado todos los detalles que abarcarían el por qué y el cómo.

De cualquier manera, dentro del conocimiento primero que ya poseemos, se dan algunas anticipaciones:

Pero después, la gente del pueblo, hasta entonces suficientemente confiada como para no echar llave por la noche, descubrió que su imaginación los recreaba una y otra vez (...) esas sombrías explosiones.³

Esto nos hace estar en espera de las acciones que nos conducirán al crimen. Como en la vida, siempre hay más dramatismo cuando se es feliz, se cree tenerlo todo y, de pronto, un acontecimiento dado, lo destruye todo de golpe, por eso se remarca tanto la condición de la familia Clutter: su prosperidad, su salud y felicidad, sus vidas llenas de esperanza, sus muchas acciones altruistas. Es, pues, un entorno de tipo "naturaleza": concepto romántico que utiliza el autor tanto para reflejar la pureza del ambiente en que vivían, como la pureza del interior de ellos mismos:

El tiempo era ideal para comer manzanas: la más blanca de las luces bajaba del más puro de los cielos y un viento del este hacía murmurar (...) las hojas de los olmos de China.⁴

Representa, de esta manera, una armonía en la existencia de estos *personajes* que se quebrará cuando el hecho violento se presente, lo que provocará, además, un cambio significativo en los demás habitantes del pueblo y en su forma de vida.

De este modo, dentro de la propia narración siguen presentándose frases que resultan una especie de premonición sobre la tragedia que se avecina:

Pero hoy se había quedado en la cama, dejando que los hijos de Vic Irsik fueran y vinieran, porque el día anterior —un viernes trece— había sido un día agitado (...)⁵

"Tedy" (...) [a]unque era un buen centinela (...) bastaba que entreviera un arma (...) para que agachase la cabeza y metiera el rabo entre las piernas.⁶

Los Clutter parecieran sentir que algo ocurriría, sin saberlo realmente, mientras el lector, a pesar de sus conocimientos sobre el hecho, va atando cabos e imaginando cómo fue que todo sucedió.

A través del texto se van resaltando las grandes diferencias de vida y personalidad entre los asesinos y la familia Clutter, los que mueven la atención hacia el

rechazo total por los primeros y la aceptación y simpatía por los segundos.

El narrador conforma, pues, una unidad entre lo dramático, lo terrible y lo bello:

Una escopeta de repetición calibre doce, nueva, llamante, de cañón azulado y con una escena de caza —una bandada de faisanes volando.⁷

Sacó del armario la indumentaria que pensaba ponerse (...) un vestido de terciopelo rojo, el más bonito que tenía, confeccionado por ella misma, vestido que habría de servirle de mortaja.⁸

Se crea, por tanto, una estética peculiar que, lejos de ser morbosa, reúne la cruda realidad con la belleza literaria.

Conforme leemos, vamos siguiendo paso a paso los preparativos y trayectoria de los asesinos, lo que aumenta la tensión y la intriga, al tiempo que se nos va conduciendo a través de todos los pormenores de la investigación, hasta la resolución del crimen. Por medio de estos recursos técnico-literario/periodístico- documentales se puede constatar cuán difícil es en ocasiones el poder atrapar a los delincuentes, sobre todo si han hecho las cosas de manera planeada y bien reflexionada, como sucede en este caso. Pero Truman Capote no se conforma con llegar hasta aquí, sino que trata de profundizar en el porqué de la forma de actuar de los asesinos (Perry Smith y Dick Hycokk) y, para ello, trata de penetrar en sus pensamientos, en su morbosa psicología.

Como se sabe, el ser humano, por naturaleza, nunca es "mentalmente sano" por completo; eso resulta ser simple y llanamente una total utopía. Todos tenemos cierto grado de "enfermedad": fobias, traumas, etc., si bien la diferencia entre una persona "normal" y un asesino es justamente ese mayor o menor grado de definición y de problemáticas acumuladas en su personalidad.

De aquí que continuamente se rompa con brusquedad la narración para insertar datos sobre el crimen que se cometerá, los cuales van aumentando de manera incesante a medida que se acerca el momento del asesinato:



Ensayé con Roxie. Bobby estuvo aquí y vimos la televisión. Se marchó a las once.

— Aquí es, aquí es, tiene que ser aquí. Allí está el colegio, aquí el garage, ahora tenemos que girar hacia el sur.⁹

En la misma tienda, compraron también dos gruesos rollos de cinta adhesiva.¹⁰

Eran noventa metros. Más que suficientes para doce.¹¹

El narrador de estas reticencias, que mantienen el interés y la expectativa del lector, las irá resolviendo a medida que va avanzando en la narración. Del mismo modo el panorama del suceso lo va ampliando al describir las características de los asesinos y los problemas que vivieron en su infancia; con todo, no busca justificarlos o enjuiciarlos, sino más bien

encontrar las posibles causas que provocan que incidentes como éste ocurran.

Así, a diferencia de las noticias en los periódicos, la radio o la televisión, las cuales se concretan a "informar" el hecho junto con el mayor número de datos posibles y siguiendo más o menos pormenorizadamente los acontecimientos posteriores, Capote, en *A sangre fría*, va uniendo con hilos invisibles el entramado del asesinato con el antes y el después del mismo, sin olvidar su intención de desenmascarar la problemática interna de los asesinos, y todo ello engarzado a través de su habilidad narrativa.

... la palabra periodismo abarca todas las formas en que las noticias y los comentarios llegan hasta el público. ... cuanto ocurre en el mundo, si es de interés general, y todos los pensamientos, los actos y las ideas que esos acontecimientos provocan, se convierten en el material fundamental del periodista.¹²

Un periodista se interesará en casos tan terribles como este múltiple asesinato; tratará de desentrañar la verdad buscando datos y entrevistando a personas involucradas en el mismo. Truman Capote, al ser un escritor literario, realiza un doble trabajo: por un lado, investigar todo acerca del caso Clutter y, por el otro, unirlo con las características novelescas adecuadas para hacerlo interesante. De esta manera la obra literaria permanecerá, a diferencia de las notas

periodísticas que son — cuando menos en principio — perecederas. Repito, si no hubiera sido por la novela

A sangre fría, no se conocería ni se recordaría (a excepción de los involucrados, los testigos, los vecinos y de los interesados en el caso) actualmente nada sobre la historia de la familia Clutter, y mucho menos los detalles de los perpetradores de tan tremendo y horripilante caso.

Perry Edward Smith: era un hombre superficial. Quería tener y demostrar una cultura y educación que sólo poseía en apariencia. Con una infancia sumamente problemática, vivió siempre en el abandono. Siendo un niño sensible, con pretensiones más altas que las de sus padres, Perry creció anhelando terminar una carrera, pero sólo logró vivir con grandes huecos afectivos y un fuerte trauma provocado por su deformidad física.

Llama la atención cómo Perry fue capaz de asesinar a gente sin darle ninguna oportunidad, y en cambio no permitió que su compañero violara a Nancy Clutter:

Después que la familia Clutter hubo sido atada, Hickock le dijo a Nancy que le gustaba mucho y que iba a violarla. Smith dice que le contestó a Hickock que ni soñara en hacer eso. Smith me explicó que despreciaba a la gente que no podía dominar sus impulsos sexuales, y que se hubiera golpeado con Hickock antes de permitirle que violara a la chica Clutter.¹³

Para Perry era permitido matar violentamente a otra persona, pero no violarla; extraña valoración de la vida que muestra a una persona mentalmente muy enferma.

Dick Hickock: era aparentemente un muchacho con problemas emocionales leves, hasta el día que tuvo un accidente:

El acusado sufrió heridas de consideración en la cabeza, con conmoción cerebral y varias horas de inconsciencia en 1950 (...) la mayor parte de su comportamiento antisocial corresponde al periodo que empieza en esa fecha.¹⁴

Hombre que sabía ser agradable, que convencía con facilidad a la gente de sus buenas intenciones, mantenía su mente siempre ocupada proyectando ideas para obtener dinero con facilidad, sin importar a quién tuviera que sacrificar:

Se tiene en poca estima, íntimamente se cree inferior a los

demás y sexualmente inadaptado. Esos sentimientos parecen estar sobrecompensados con sueños de riqueza y poder, con una tendencia a vanagloriarse de sus hazañas (...)¹⁵

Así pues, todo tiene un porqué, si bien generalmente nos quedamos en la superficie de los hechos. *A sangre fría*, realidad reconstruida en forma de novela, justamente nos da la oportunidad de penetrar un poco más incluso en la situación cotidiana actual, donde el crimen y los asesinatos son el pan de cada día. Permite que el lector participe en la narración al ir tratando de llenar las reticencias y así poder adelantarse a los hechos que se podrán constatar posteriormente, además de que nos permite identificarnos con el dolor humano y confrontar ese temor de morir violentamente, lo cual ocurre, además, de manera más intensa que al leer la nota periodística.

El sangriento asesinato de la familia Clutter, ocurrido el 15 de noviembre de 1959, consternó fuertemente a la población norteamericana. Siendo Holcomb un pueblo pequeño, donde todos sus habitantes se conocían, resultó un incidente traumático que habría de marcarlos para siempre.

En ese entonces, noticias de ésta índole eran fuertemente condenadas y afectaban emocionalmente a las personas, en parte por considerar el infierno por el que habían pasado las víctimas y en parte por lo poco común de que sucedieran tales cosas. Por desgracia, hoy es tan cotidiano el oír estas aterradoras historias, que las personas nos hemos vuelto, hasta cierto punto, insensibles. Somos bombardeados por

acontecimientos de este tipo a través de la radio, la televisión y el periódico, y aunque nos dejan un profundo sentimiento de inseguridad, no resultan ser hechos que nos sacudan demasiado intensamente.

Caso:

Familia Balderas Figueroa

No hace mucho, en México ocurrió un caso escalofriante, tanto por las consecuencias mismas, como por la similitud con la obra *A sangre fría*.

En el periódico *Novedades del Jueves* 6 de diciembre de 1996 el articulista Héctor Arceo Trujillo redactó el hallazgo de los cadáveres de cinco personas en su domicilio ubicado al sur del Distrito Federal.



Se trataba del excomandante de grupos especiales de la Policía Judicial capitalina, Fernando Balderas, de su esposa, la periodista Yolanda Figueroa, y de sus tres hijos: Patricia, Fernando y Paul, quienes fueron encontrados con un tiro en la cabeza en su residencia en la calle de Crestón, número 360, de la colonia Jardines del Pedregal.

Se menciona también que no se detectó desorden en la casa y no se apreciaron señales de violencia, por lo que se descartaba el robo como motivo del crimen.

En cambio, en el periódico *El Sol de Toluca* del 6 de diciembre, se habla de que en el inmueble los responsables del asesinato dejaron todo en desorden, como si hubieran buscado algo, por lo que se presupone pudiera tratarse de un asalto. Esta contradicción resulta importante porque no puede haber confusión: o estaba en desorden la casa de la familia Balderas Figueroa o no lo estaba.

En el periódico *Novedades* del 7 de diciembre, por su parte, se desmiente que el asesinato se haya cometido con armas de fuego a corta distancia de la cabeza de las víctimas, y se plantea que se llevaron a cabo mediante golpes con objetos cortos y contundentes. Esto también resulta estar en contradicción con la primera información que se había dado.

En relación a esto último, llama la atención el que sea tanta la diferencia del peritaje del Servicio Médico Forense, ya que es muy distinta la muerte por un objeto punzocortante a la realizada con un arma de fuego a "pocos centímetros de la cabeza". Un objeto contundente deja una perforación, pero una bala a tan poca distancia del cuerpo entra y sale creando un daño mayor, perforando quizás la almohada o algún otro objeto cercano y tiene que dejar restos de pólvora, sin olvidar el daño que ocasionaría en el rostro y la cabeza en general.

En esa misma fecha, 7 de diciembre, se menciona en el periódico *El Sol de Toluca* que se encontró un sobreviviente, Alejandro Pérez de la Rosa, chofer de la familia Balderas Figueroa, quien pudiera aportar datos sobre el homicidio. Ésta información aparece también en el periódico *Novedades* de la fecha ya mencionada.

En los días siguientes se continúa dando informes sobre el caso en estos mismos periódicos, en los que menciona que se está tratando de encontrar a dos de los sirvientes desaparecidos, y que se espera que el chofer — también herido en el asalto — esté en capacidad de dar alguna pista sobre los asesinos. Hay la hipótesis de que se pudiera tratar de una venganza del narcotráfico o de algún funcionario público.

Poco a poco se comienzan a encontrar más y más eslabones que van esclareciendo el asesinato, hasta llegar al momento en que el chofer herido confiesa haber cometido el múltiple asesinato en contubernio con los otros dos sirvientes que se encuentran prófugos. Posteriormente niega su participación y asegura haber sido involucrado circunstancialmente.

A partir de aquí no dejan de seguir manifestándose las contradicciones respecto al asesinato, tanto por parte del acusado, de su familia, de los familiares de las víctimas, como en relación a los datos y actuación de la Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal.

Una cosa es clara: el por qué de éste múltiple homicidio quizás nunca llegue a saberse — o, cuando menos, tenga que pasar mucho tiempo para ello suceda —, ya que es obvio que la información que se nos proporciona no sólo no es del todo fidedigna, dadas las importantes contradicciones que se presentan en cuanto a sus diversas versiones, sino que, además, dado que este asesinato está muy probablemente relacionado de manera directa con la política y el narcotráfico, es de dudar que algún día lleguemos a saber qué fue lo que realmente sucedió.

Semejanzas entre la obra literaria "A sangre fría" y el caso Balderas Figueroa

En principio, ambos asesinatos fueron realizados de manera muy parecida:

Empezamos a subir la escalera para ir a la habitación de Nancy (. . .) Bueno, era una cosa horrenda. Aquella maravillosa jovencita (. . .) Le habían disparado en la nuca, con el arma a pocos centímetros. (. . .) [A]l abrir la última puerta encontramos, allí en su lecho, a la señora Clutter. (. . .) le dispararon a quemarropa a un lado de la cabeza.¹⁶

Lilia Casas Mendoza, perito del Servicio Médico Forense, dio a conocer dónde fueron encontrados los cuerpos de la familia acribillada (. . .) [L]os menores en sus respectivas habitaciones y también con el tiro de gracia en la cabeza. En el dormitorio principal y en la cama Fernando Balderas y su esposa Yolanda a un metro de la cama, ya que trató de huir.¹⁷

A pesar de que posteriormente se desmienta que en caso de la familia Balderas Figueroa se haya realizado el crimen con armas de fuego, de cualquier manera todos sus integrantes fueron heridos en la cabeza, cosa que les provocó la muerte, como sucede en la obra literaria.

En ambos casos las víctimas se encontraban en sus recámaras y fueron agredidas mientras dormían. Lo mismo ocurre con la primera impresión que se tuvo en los dos asesinatos: definitivamente el robo no fue el móvil:

(...) llevaban puestas algunas joyas, dos anillos (y ésta es una de las razones por las que yo siempre descarté robo como motivo).¹⁸

(...) y que tampoco, por lo que se sabía hasta entonces, habían robado nada de la casa.¹⁹

En la investigación ocular, no se detectó desorden en el inmueble ya que no se apreciaba violencia en la casa que presumiera algún robo.²⁰

Se aunaba, tanto en la obra como en el caso real, la suposición de una venganza:

Quizás uno de ellos sea nuestro hombre, dijo Dewey. Un asunto personal. . . , un rencor que hizo que alguien perdiera el juicio. Se saliera de quicio.²¹

No se descarta que el móvil sea un ajuste de cuentas, dados los antecedentes del jefe de la familia, quien se desempeñó como asesor de prensa del ex-jefe de la Policía Judicial del Distrito.²²

Otra semejanza es el hecho de que, en apariencia, las víctimas conocían a sus asesinos:

(...) hipótesis de un solo asesino e hipótesis de dos asesinos. Según la primera, el criminal era un pretendido amigo de la familia, o por lo menos un hombre que poseía algo más que un conocimiento casual de la casa y sus habitantes, alguien que sabía que las puertas raramente se cerraban con llave (...).²³

Las autoridades sospechan que los responsables de la muerte del matrimonio (...) podían ser conocidos de las víctimas.²⁴

También existe una persona enterada de lo ocurrido, gracias a la cual el crimen podría esclarecerse:

Wells se quedó atónito. Con el tiempo describiría su reacción diciendo que "no podía creerlo". Sin embargo, (...) no sólo conocía perfectamente a la familia asesinada, sino también a quien había cometido el crimen.²⁵

El procurador José Antonio González Fernández informó que, en el crimen de Fernando Balderas Sánchez y su familia, existe una sexta víctima, misma que salvó la vida, y que es identificada como Alejandro Pérez de la Rosa, quien labora ahí como chofer (...), quien resultó gravemente herido. Una vez que se recupere podrá revelar valiosos datos a la investigación y con ello dar con los victimarios.²⁶

La edad de las víctimas, en ambos casos, es semejante: en la obra literaria, se encontraban en la casa de los Clutter: Herbert William Clutter de cuarenta y ocho años de edad, su esposa Bonnie Fox de cuarenta y cinco años, y dos de sus hijos, Nancy de dieciseis años y Kenyon de quince; todos fueron asesinados.

En el asesinato del Distrito Federal se encontraban en su casa: Fernando Balderas de cuarenta y cinco años, su esposa Yolanda Figueroa de la misma edad, y sus hijos: Patricia de dieciocho años, Paul de ocho, y Fernando de siete.

En ambos casos los esposos eran jóvenes, con hijos de poca edad; en los dos había una hija.

Otra semejanza es que los perros que pudieron haber atacado a los asesinos o alterar su resultado con sus ladridos, no lo hicieron: en *A sangre Fría*, el perro se acobarda con tan sólo el ver un arma:

Cuando me volví a casa, a mitad de camino, encontré al viejo collie de Kenyon y el animal estaba todavía asustado. Se quedó allí quieto con el rabo entre las piernas, sin ladrar ni moverse. Y ver al perro, fue algo que me hizo sentir.²⁷

En el asesinato de la familia Balderas los perros también fueron ineficaces:

(...) dos perros supuestamente encargados de la vigilancia se encontraban encerrados en una perrera.²⁸

En este tipo de investigaciones, se comienza por indagar si las personas asesinadas tenían enemigos:

Los Juanes no habían podido perdonar nunca tal descortesía. No hacía un mes, Juan el Viejo, le había dicho a un amigo: — Cada vez que pienso en aquél bastardo, mis manos comienzan a temblar. Lo destrozaría.²⁹

Un agente judicial capitalino sobre el cual tiene la "lupa" puesta la procuraduría capitalina es Francisco Gaona, quien tuvo un fuerte altercado con Fernando Sánchez hace algunos meses y se perfila como uno de los principales sospechosos de la P.D.F.³⁰

En los dos casos se descarta la violación:

Luego, respondiendo a una pregunta, dijo que no, que ninguna de las dos mujeres había sufrido "abuso sexual".³¹

En cuanto a los análisis que realiza el Servicio Médico forense (SEMEFO), se afirmó que todavía no existen resultados y que se están realizando estudios de rigor para saber si existió violación sexual en contra de Yolanda Figueroa y la hija de 18 años de edad, Patricia Aline, aunque esto ya fue descartado de principio. NO HUBO VIOLACIÓN. EL MOTIVO: EL HOMICIDIO.³²

Es curioso, en cuanto a la familia Balderas Figueroa: ¿se trata de asesinos con algún escrúpulo, como en *A sangre fría*, donde Perry evitó que Dick violara a Nancy, o sólo fue cumplir con un "trabajo" el asesinato de cinco personas cruelmente realizado, sin importar si eran niños inocentes de cualquier situación que sus padres hubieran provocado?

Al determinarse la hora en que fueron asesinados también hay curiosas coincidencias:

(...) sólo sabe que los asesinatos se cometieron entre las once de la noche del sábado y las dos de la madrugada del domingo.³³

(...) se destacó que el tiempo del asesinato aproximado de los cinco integrantes de la familia ocurrió en la madrugada del jueves, día en que se localizaron los cadáveres.³⁴

Éstas dramáticas coincidencias demuestran que la violencia y frialdad del ser humano no tienen límites. Por esto la literatura es verosímil; muestra entre sus líneas elementos humanos universales. El hombre, cuando es insensible en sus actos, rebasa la imaginación.

Otro aspecto a observar es que los investigadores tienen que tomar en cuenta y analizar todas las posibilidades por insignificantes que parezcan: es por esto que la resolución de los crímenes llevan tanto tiempo e incluso, por desgracia, en muchas ocasiones no se pueden resolver.

Diferencias entre ambos textos (De la ficción a la realidad)

La literatura es expresión de hechos sucedidos, al igual que lo es el periodismo. Ambos son comunicación, si bien tienen diferentes finalidades. Además de que la manera de utilizar el lenguaje es también distinta en cada caso.

El lenguaje literario amplía y enriquece el léxico y alina los matices significativos con una incesante labor creadora; elige entre unas formas expresivas y otras, con lo que contribuye a la fijación del idioma (...). La literatura conserva usos que el habla habría olvidado por completo (...) las infinitas palabras y locuciones que, normales en la escritura, nos sorprenderían en la conversación (...)³⁵

El periodismo, en cambio, busca hacer llegar al mayor número posible de personas acontecimientos importantes, trascendentes, junto con todos los detalles de los mismos, así como su surgimiento en caso de que el suceso dure un lapso considerable.

Martín Vivaldi manifiesta al respecto que: "El periodismo es un medio de comunicación social cuya misión es la de difundir entre los hombres información, orientación y pasatiempos a intervalos de tiempo determinado."³⁶



El periódico resulta un medio de comunicación con una fuerte influencia masiva, que llega a todos los niveles sociales, y es por eso mismo que se considera un arma propagandística eficaz, al mismo tiempo que manipuladora; por esto se debe saber discernir entre las noticias de un periódico a otro, y tener una capacidad crítica.

En cuanto a los dos textos que se están comparando, se puede notar la diferencia entre ambos: el género periodístico nos señala en forma concisa los hechos, mientras que la novela, en este caso *A sangre fría*, sin ser morbosa, le da un aura de vida y movimiento a cada acontecer que nos transmite. Es por esto que una situación relatada a través de la novela mantiene su vigencia, puesto que queda más grabada en la memoria de las personas, al mismo tiempo que motiva más su reacción.

Como ya lo mencionamos, el título de la obra tiene una fuerte carga significativa: *A sangre fría*. Sugiere un significado simbólico importante y llama la atención del lector, quien se da idea del contenido de la obra, pero queda en la indeterminación hasta el momento de leerla. En cambio,

los títulos de los artículos periodísticos sobre el homicidio de la familia Balderas Figueroa son lacónicos y encierran la idea clara de lo que se trata la noticia: "Matan a ex-comandante judicial, su esposa y sus tres hijos", "Asesinan a periodista y toda su familia en Residencia del Pedregal".

En la obra se describe minuciosamente cada una de las características de la familia Clutter, tanto físicas como emocionales, lo cual apela la comprensión e interés del lector, a diferencia del periódico que no puede abarcar estos aspectos, pero se vale de otros medios, como la fotografía de la familia Balderas Figueroa, la que apareció en muchos periódicos en primera plana el día que se dio a conocer la noticia. En ésta se encuentran juntos los cinco integrantes. El ver

una fotografía con toda una familia reunida y que acaban de asesinar conmueve al lector y lo interesa en el caso.

La obra literaria remarca la felicidad y prosperidad de la familia Clutter, por lo que el asesinato se considera más probable, pues se trataba de gente "buena" que buscaba siempre ayudar a otros y que no se esperaba murieran de esa manera.

En el caso Balderas Figueroa se subraya la prosperidad de la familia, pero sólo como posible motivo de los asesinatos: se enfoca al robo o a una venganza que pudiera provenir del narcotráfico. Aquí, dicha prosperidad resulta un eslabón en el esclarecimiento del crimen.

En la obra literaria no hay indicios de violación de cerraduras ni rompimiento de ventanas, pero esto fue debido a la costumbre que tenía la familia de no cerrar con llave sus puertas. Había tranquilidad y seguridad en ese entonces, no lo consideraban necesario. La costumbre (al menos en ese lugar) se acabó desde el momento del crimen.

En el homicidio de la familia Balderas Figueroa tampoco hubo violación de cerraduras ni rompimiento de ventanas ni escaladura de muros, por lo que desde un principio se creyó que los asesinos eran conocidos de las víctimas.

Aquí, en México (¿en el mundo?), por desgracia, no es de extrañar el oír de asesinatos tan brutales y raros; la inseguridad ha aumentado mucho y los robos, violaciones, . . . , llenan las páginas de los periódicos y el espacio de cualquier otro medio de comunicación.

Anteriormente sólo se encontraban casos tan inquietantes en periódicos amarillistas, pero en la actualidad el vertiginoso avance tecnológico, aunado a los problemas políticos y sociales convierten la vida en un acto de sobrevivencia, donde el tiempo y la búsqueda desentrenada por alcanzar un alto nivel económico crean problemas no sólo emocionales, sino también —y sobre todo— de conducta, los que llevan a situaciones límite, muy "parecidos" a los dos casos que se han analizado en este trabajo.

Conclusiones

La tragedia que se muestra en *A sangre fría* hace ver que la novela va más allá de la realidad al exponer

claramente elementos fundamentales de la historia y rodearlos de belleza narrativa, descripciones plásticas y, sobre todo, mostrar la ironía de la vida, que muchas veces provoca lo menos esperado, lo que se creía imposible, y su éxito y mérito es que se ampara en la excusa de la "verdad".

Pero el logro del escritor es que, sin importar lo muy comentado del suceso, lo conocido que sea, lo reviste de novedad y mucho del mérito es debido a la crudeza al narrar que sutilmente va en aumento:

Perry era ese ejemplo único, el "asesino nato", absolutamente cuerdo, pero sin conciencia³⁷

(. . .) vestido que había de servirle de mortaja.³⁸

Hay demasiada sangre por las paredes. No te has fijado.³⁹

Tenía la cabeza apoyada en un par de almohadas colocadas allí como para facilitar el blanco.⁴⁰

Pero si al leer la novela el lector se introduce tanto en la trama que sufre con el acontecimiento, tal sensación no termina al dejar el libro sobre un estante o mesa, porque frente a él, en su realidad, hay cientos de asesinos similares y la inseguridad y el temor aumentan a cada momento.

Ésta no resulta una novela adelantada a su época, o profética, sino una novela vigente, que encierra un mundo que no queremos mirar ni aceptar, pero que está ahí y nos acerca a cada paso.

En este ejemplo, la vida y la ficción, la literatura y el periodismo, cambian paradójicamente sus lugares, se ceden el terreno uno al otro, y se confunden en un mar oscuro, en aquella parte negra del hombre: la inhumanización.

Es sumamente alarmante la presencia de crímenes tan crueles y degradantes como éstos. Ahora, no sólo se roba a las personas o se les intimida, sino que se les mata y, en ocasiones —como las presentes—, "si es necesario", a toda su familia, "para no dejar cabos sueltos".

Que la historia hubiera copiado a la historia ya era suficientemente pálido;
que la historia copie a la literatura,
es inconcebible. . .

"Tema del traidor y el héroe"
BOGGS •

Notas

¹ Cfr. *Diccionario del saber moderno. La literatura (desde el simbolismo al nouveau roman)*, (Dir. Bernar Gros), España. Mensajero, 1976, p. 64.

² Cfr. *ibid.*, p. 392.

³ Truman Capote. *A sangre fría*, (trad. Fernando Rodríguez), México, Edición, 1990, p. 13.

⁴ *Ibid.*, p. 22.

⁵ *Ibid.*, p. 18.

⁶ *Ibid.*, p. 25.

⁷ *Ibid.*, p. 27.

⁸ *Ibid.*, p. 80.

⁹ *Ibid.*, p. 81.

¹⁰ *Ibid.*, p. 76.

¹¹ *Ibid.*, p. 56.

¹² Guillermina Baena Paz, *Géneros periodísticos informativos*, México, Pax, 1993, p. 12.

¹³ Truman Capote, *ob. cit.*, p. 265.

¹⁴ *Ibid.*, p. 272.

¹⁵ *Ibid.*, p. 273.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 63-6417.

¹⁷ Héctor Arceo Trujillo, "Matan a ex-comandante judicial, su esposa y tres hijos", en *Novedades* (México, D.F., 6/dic./1996).

¹⁸ Truman Capote, *ob. cit.*, p. 84.

¹⁹ *Ibid.*, p. 81.

²⁰ Héctor Arceo Trujillo, "Matan a ex-comandante judicial, su esposa y tres hijos", en *Novedades*, (México, D.F., 6/dic./1996, A17).

²¹ Truman Capote, *ob. cit.*, p. 85.

²² Sergio Péreztrejo, "Asesinan a periodistas y toda su familia en Residencia del Pedregal", en *El Sol de Toluca*, (6/dic./1996, 7-B).

²³ Truman Capote, *ob. cit.*, p. 81.

²⁴ Péreztrejo, *ob. cit.*

²⁵ Truman Capote, *ob. cit.*, p. 153.

²⁶ Héctor Arceo Trujillo, "El choler sobrevivió y puede dar pistas del multihomicidio", en *Novedades*, (México, D.F., 7/dic./1996, A12).

²⁷ Truman Capote, *ob. cit.*, p. 66.

²⁸ Péreztrejo, *ob. cit.*

²⁹ Truman Capote, *ob. cit.*, p. 84.

³⁰ Rubén Torres, "Continúa la policía a la busca de más pistas del quintuple crimen", en *El Sol de Toluca*, 9/dic./1996, 7-B.

³¹ Truman Capote, *ob. cit.*, p. 81.

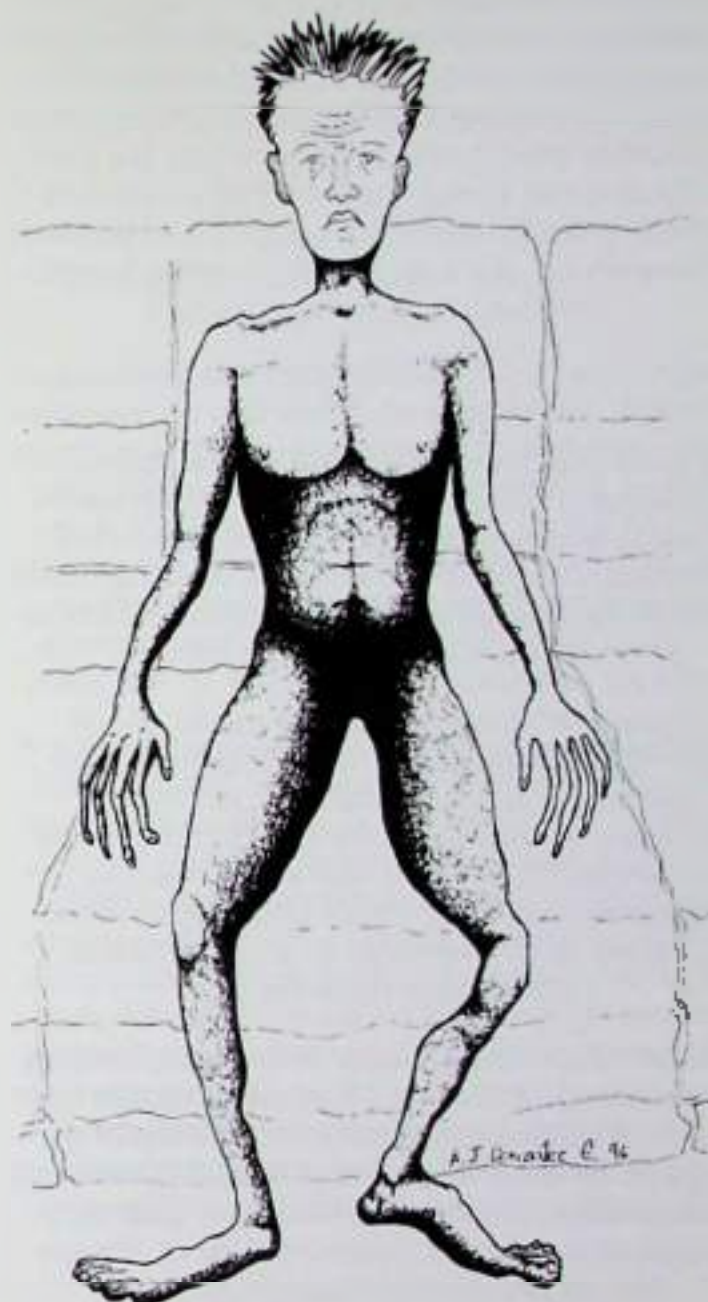
³² Torres, *ob. cit.*

³³ Truman Capote, *ob. cit.*, p. 81.

³⁴ Torres, *ob. cit.*

³⁵ Rafael Lapesa, *Introducción a los estudios literarios*, Madrid, Cátedra, 1997, p. 30.

³⁶ Julio del Río Reynosa, *Teoría práctica de los géneros periodísticos informativos*, México, Diana, 1991, p. 16.



³⁷ Truman Capote, *ob. cit.*, p. 78.

³⁸ *Ibid.*, p. 80.

³⁹ *Ibid.*, p. 90.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 90.

Bibliografía

ARCEO TRUJILLO, Héctor, "Matan a ex-comandante judicial, su esposa y tres hijos", en *Novedades*, México, D.F., 6/dic./1996, A17.

———, "El choler sobrevive y puede dar pistas del multihomicidio", en *Novedades*, México, D.F., 7/dic./1996, A12.

BAENA PAZ, Guillermina, *Géneros periodísticos informativos*, México, Pax, 1993, p. 12.

CAPOTE, Truman, *A sangre fría*, México, Edilvisión, 1990, 315 pp.

DEL RÍO REYNOSA, Julio, *Teoría y práctica de los géneros periodísticos informativos*, México, Diana, 1991, 234 pp.

DICCIONARIO DEL SABER MODERNO, *La literatura (desde el simbolismo al nouveau roman)*, (Dir. Bernar Gros), España, Mensajero, 1976, 594 pp.

LAPESA, Rafael, *Introducción a los estudios literarios*, Madrid, Cátedra, 1977, 201 pp.

PÉREZTREJO, Sergio, "Asesinan a Periodista y toda su familia en Residencia del Pedregal", en *El Sol de Toluca*, 9/dic./1996, 7-B.

TORRES, Rubén, "Continúa la policía a la busca de más pistas del quintuple crimen", en *El Sol de Toluca*, 9/dic./1996, 7-B.

La teoría del lenguaje y “Balún Canán”

ZUJEY GARCÍA GASCA

Si se consideran las múltiples posibilidades que existen de estudiar un objeto determinado – en el presente caso la lengua: la *palabra* –, se comprenderá la importancia de conocer primeramente tales propuestas con el fin de entender las diversas maneras en que se ha enfrentado el análisis de la novela.

El presente trabajo pretende, por tanto, revisar someramente algunas de las propuestas teóricas hechas por la filosofía del lenguaje. Para ello partiremos de las teorías estudiadas y criticadas por Voloshinov (Mijaíl Bajtín), con el fin de estudiar y analizar su pertinencia y sus limitaciones en el uso concreto de las mismas en la novela de Rosario Castellanos: *Balún Canán*.

De acuerdo con este pensador, existen (por lo menos hasta principios de siglo) dos maneras básicas de separar y delimitar nuestro objeto de estudio: el lenguaje, llamados de manera general: *subjetivismo individualista* y *objetivismo abstracto*. A partir de la revisión de los mismos, Voloshinov (Bajtín) propone una tercera vía alternativa para hacerlo.

Veamos, para empezar, de manera elemental, las bases de cada una de dichas propuestas.

Subjetivismo individualista

Esta corriente analiza el *acto individual y creativo del discurso* como fundamento del lenguaje. Supone que la lengua es actividad, es un proceso continuo de creación; las leyes de la creación lingüística son leyes individuales y psicológicas.

ZUJEY GARCÍA GASCA: *Estudiante de quinto semestre de la Licenciatura en Letras Latinoamericanas*

El lenguaje,
como
producto
hecho
(*ergon*), como
sistema
estable de una

lengua (vocabulario, fonética, gramática), es una especie de sedimento muerto.

En torno a esta teoría se exponen opiniones de otros autores que se mueven en la misma línea. Así, Steinhil dice que la psique individual esta constituida por el lenguaje. Esto se complementa con lo que aporta el positivismo lingüístico, asegurando que:

Todos los factores que determinan algún fenómeno lingüístico (los factores físicos, políticos, económicos y otros), según Vossler, no tienen para un lingüista una importancia directa, y solo le importa el sentido artístico de un fenómeno lingüístico dado. [Voloshinov, 1994:80]

Esta argumentación tendrá una alta importancia, pues puede considerársela como la contraparte de la propuesta bajtiniana.

Objetivismo abstracto

La lengua es *un sistema estable e inmutable de formas normativamente idénticas*, sistema previamente dado a la conciencia individual e incuestionable para ésta.

Las leyes del lenguaje son leyes específicamente lingüísticas que expresan la relación entre los signos lingüísticos dentro de un sistema cerrado de la lengua.

Además de que las relaciones lingüísticas específicas no tienen nada que ver con los valores ideológicos y, por supuesto, de los actos individuales de enunciación, estos, desde el punto de vista de la lingüística, aparecen apenas como refracciones casuales o sólo como distorsiones de las formas normativamente idénticas.

Se destaca que en el objetivismo abstracto la esencia de la lengua se manifiesta a partir de las formas idénticas a sí mismas, en comparación con la primera corriente que dispone que la realidad de una lengua es la de su generación.

Entonces, se descubre en el objetivismo abstracto una corriente fragmentaria y cerrada, que trata de delimitar

un sistema totalizante, perdiendo así su naturaleza
sémica e ideológica viva.

Esta misma postura la adopta Saussure, reduciendo el
estudio del lenguaje a tres aspectos:

1. El lenguaje como facultad discursiva (*langage*)
2. Lengua como sistema de formas (*langue*)
3. Acto discursivo individual o habla (*parole*)

Este autor retoma ciertos aspectos tratados por sus
antecesores, aunque es aún más sistemático, pues
plantea esta división como una estructura de forma sin
tomar en cuenta el contenido.

Fundamenta que la lengua no es función del sujeto
hablante, sino que es el producto que el individuo
registra pasivamente; no requiere que sea premeditada
y la reflexión sólo interviene para su clasificación. En tal
caso se menosprecia y contrapone al subjetivismo
individualista, pues no tiene cabida la creación
individual, ni en el uso cotidiano ni con miras artísticas.



De aquí que, si bien hace la distinción entre habla y
lengua, se dedica a la profundización de esta última,
por considerar al habla inestudiable, debido a que
cambia continuamente, suponiendo, además, que una
sirve a la otra: la primera como sistema abstracto,
inmutable y ya dado, y la segunda como un acto
individual de voluntad e inteligencia donde el hablante
utiliza el código lingüístico (ya dado) combinándolo
para así expresar su pensamiento.

Seguramente esta separación entre lenguaje, lengua y
habla provoca el descuido del aspecto más importante
del lenguaje, que es la comunicación discursiva, ya que
sólo la toma en cuenta de manera pasiva. Lo más
cercano a ésta podría ser el habla, sin embargo, la
mayor parte de su investigación consiste en un corte
metodológico del objeto de estudio del lenguaje
basándose en hechos morfológicos y sintácticos; es
decir, solo de forma, dejando inconclusa esa tarea.

Al parecer, considerándolo dialécticamente, Saussure
trató de hacer uso de los elementos abstractos que
resumen la enseñanza de una lengua "ajena", pero se
olvidó de pensar en lengua "ajena", pues de hecho, al
sujeto hablante le interesa producir un enunciado
concreto valiéndose de un código mutable y elástico,
con posibilidades de ser comprendido. Sin embargo,
esta comunicación sería nula si no se tomaran en
cuenta los elementos extralingüísticos, es decir, una
realidad o contexto común, que si bien no están dentro
de la lengua, si la determinan, aunque Vossler
(exponente importante de la primera corriente) asegure
también que no tiene ninguna trascendencia.

La interacción discursiva (la translingüística)

Ahora bien, una vez tratados estas propuestas, veamos
otra manera de recortar metodológicamente el
lenguaje, es decir, la propuesta hecha por el propio
Voloshinov (Bajtín).

Por una parte, el *objetivismo abstracto* se encarga de
explicar los hechos lingüísticos formales sin tomar en
cuenta el acto discursivo y la enunciación individual.

Por otra, el *subjetivismo individualista* considera el
acto discursivo y la enunciación, sólo que este acto
individual se explica desde las condiciones de vida
individual y psíquica de la persona; por lo tanto, no hay
en ninguna de las dos posturas referencia de carácter
sociológico en el enunciado.

Una vez indicado lo anterior, es posible destacar la
imposibilidad (léanse limitaciones) de comprender la
lengua, y mucho menos de "aplicar" sus presupuestos
a una obra literaria — en especial la novela —, desde el
subjetivismo individualista o desde el objetivismo

abstracto, es decir, mientras persista la tendencia a ignorar la totalidad dinámica y discursiva completa del lenguaje.

El campo de acción de la translingüística está orientado directamente al hablante y la comunidad que lo rodea. En este caso, y debido a la condición de críticos literarios que nos ocupa, se "aplicará"

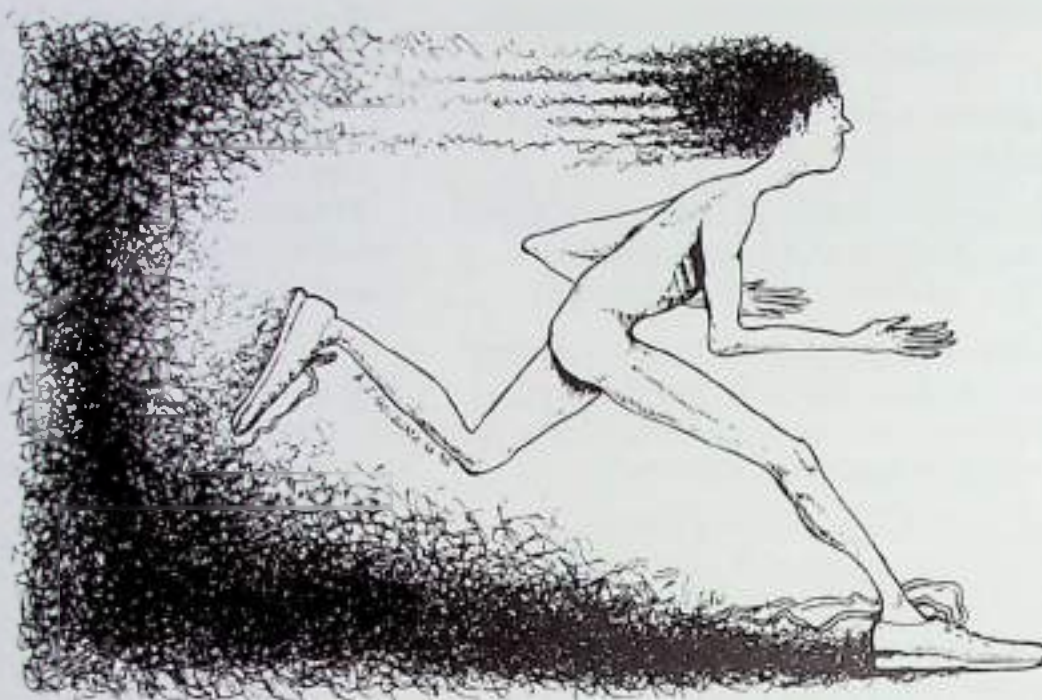
la interacción discursiva a la novela *Balún Canán*, de Rosario Castellanos, considerando su completa correspondencia, puesto que es en la obra literaria (cuando menos en la novela) donde se presentan y representan una variedad de comunicaciones discursivas, diálogos ideológicos contextuales, discursos ajenos, interacciones, réplicas y orientaciones múltiples.

Balún Canán

La obra *Balún Canán* representa un espacio social determinado y todo lo que gira en torno a él; por tanto, la fase transitoria de las clases sociales y grupos étnicos que han estado en pugna durante tanto tiempo. En el momento literario representado, se agudiza esta problemática debido a la inclusión de una ideología que difiere de la impuesta por el cacicazgo.

De este modo, esta obra literaria se convierte en la (una de las posibles) "solución" artística a la representación de la heterogeneidad cultural y su enfrentamiento dialógico entre y dentro de cada cultura en particular.

Tal vez ésta novela intente "reflejar" la "caída" de un sistema que por mucho tiempo estuvo explotando a las clases bajas y a los grupos indígenas, aunque seguramente también represente literariamente el principio de la integración social a un sistema "civilizatorio". Las fábricas serán ahora las que cumplirán la labor de las haciendas. Aunque la novela no alcanza este punto (punto que tampoco se ha alcanzado en la realidad), si trata de dar una referencia de todas las opiniones que se tenían en torno a esa "catástrofe" para algunos y "gloria" para otros a finales de la década de los cincuenta.



Para orientar el análisis de esta obra hacia un análisis translingüístico es necesario distinguir las voces y los lenguajes que concurren dentro de ella, pues aunque parezca una sola voz, ésta está impregnada de juicios propios y ajenos; si bien en este caso resulte aún más complicado, puesto que las posturas culturales son incompatibles por principio. Veamos lo que se plantea del discurso ajeno:

Discurso ajeno es discurso en el discurso, enunciado dentro de otro enunciado, pero al mismo tiempo es discurso de otro discurso, enunciado acerca de otro enunciado. [*Idem.*:155]

En la novela se distingue como narrador a una niña de siete años, cuyas valoraciones que hace en torno a los discursos ajenos dependen en gran medida del discurso de la nana y de su condición de hija de un hacendado.

Algunas veces pareciera que la historia es un recuerdo por la misma niña años después. Hay quizá un desdoblamiento con el autor implícito, aunque trate de negarlo con la frase que la misma niña evoca: "Miro lo que está a mi nivel".

Lo que también llama la atención es el relato introductorio que le cuenta la nana a la niña. Se trata de un discurso que fue producido como testimonio de la conquista y pronunciado por las víctimas de este acontecimiento; tal parece que tiene un significado muy preciso, ya que a lo largo de la novela se irá desglosando la condición de estos personajes indios. Éste es "un discurso dentro de un discurso" y así, también, "un discurso de otro discurso", es decir, son transmitidas las palabras de otra(s) persona(s).

De esta manera, se destaca también el cambio de focalización que tiene la niña al estar hablando, pues

primero dialoga con la nana, pero también habla para sí misma, discurso interno cuya finalidad no es exteriorizarlo. Es decir, se manejan dos discursos, uno que es lo que dice para otros, y otro el que evoca para sí, si bien en ambos siempre está presente un interlocutor: sea otro personaje, sea el lector, sea su "otro" yo.

¿Sabe mi nana que la odio cuando me peina? No lo sabe.
No sabe nada. Es india, Está descalza y no usa ninguna ropa debajo del azul de tzec. No le da vergüenza, dice que la tierra no tiene ojos.

(...)

— Quiero tomar café como tú. Como todos.

— Te vas a volver india.

Su amenaza me sobrecoge. Desde mañana la leche no se derramará. [Castellanos, 1958:10]

Del primer fragmento se denota también que es una transmisión según las condiciones sociales, políticas y económicas a las que pertenece tal sujeto hablante. De hecho, toda transmisión — sobre todo una transmisión fija — persigue algunos fines específicos: narración protocolaria, judicial, polémica, científica, etc. Luego, la transmisión cuenta con un tercero, esto es, con aquél con quien precisamente se transmiten las palabras de otra persona.

Esto hace referencia a que si bien la palabra es parte de una convención social, le pertenece al hablante como una creación individual, pues reflexiona y clasifica los elementos de un sistema abstracto que habrá de usar, cierto, sin pensar sólo en la forma, es decir, en los hechos morfológicos: se trate de artículos, sustantivos o verbos, como tampoco a partir de la fonética: no le interesa el sonido de las palabras fragmentadas, sino en la totalidad, así como en la estructuración coherente de las frases, puesto que

como hablante de esa lengua no le interesa el uso correcto, sino darse a entender, así como su intención. Tal vez esto si sucedería así si se tratase de una lengua ajena, mas a medida que el hablante sabe lo que va a decir, va perdiendo poco a poco validez el discurso formal e individual, pues el hablante habla para "todos" y habla con la palabra ajena social-convencional que nace del intercambio y normativización entre hablantes.

Así, en *Balún Canán* el narrador habla con las voces (y lenguajes) de otros, aquellos que circundan el mismo espacio, el "propio" y el ajeno"; por lo tanto, la palabra está determinada por un referente común, habla sobre el mismo objeto y lo representa según sus intenciones. Veamos la propuesta voloshiniana en relación con el discurso ajeno "aplicado" a la obra literaria (novela):

Es el narrador quien conduce al relato, quien parece solidarizarse con los consejeros: les adula, en todo se atiene a su opinión habla su lenguaje, pero con todo exagera de una manera provocadora, echando de cabeza todos los enunciados reales y posibles y exponiéndolos a la ironía y burla autorial. [Voloshinov, 1994:181]

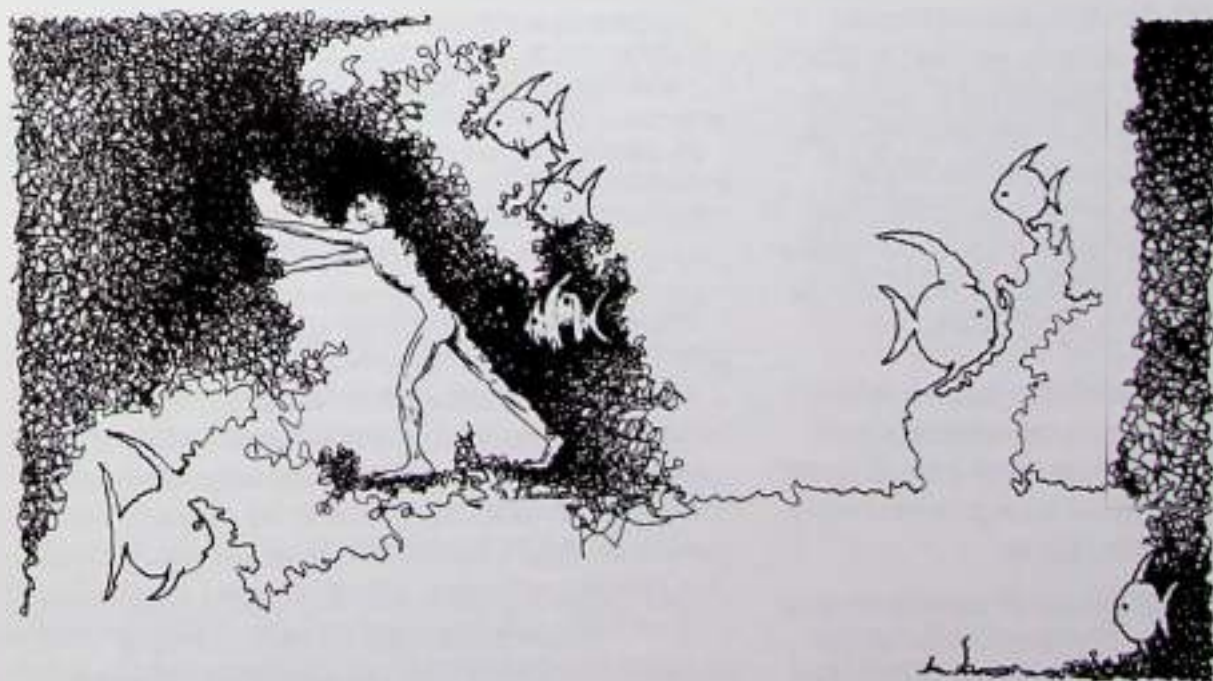
Por otro lado, entre las modalidades a la introducción del discurso se encuentran:

- La modalidad analítico temática, que abre amplias posibilidades para introducir las tendencias de la replica y al comentario del discurso autorial, conservando al mismo tiempo una distancia marcada y clara entre la palabra autorial y la ajena.
- La segunda modalidad permite introducir en la estructura tangencial las palabras y los giros del discurso ajeno que caracterizan la fisonomía subjetiva y estilística del enunciado del otro en cuanto a expresión.

En la primera modalidad el personaje hablante aparece como portador de una determinada posición de sentido y no hay ningún tipo de valoración autorial excepto la del personaje.

Dentro de la segunda modalidad, el personaje se construye como una manera subjetiva de pensar y hablar, manera que implica una valoración del autor.

Así, en *Balún Canán* es evocada



una multiplicidad de valoraciones debido a que se plantean dos referencias ideológico-culturales: la visión del "indio" y del "hacendado", así como todas las contradicciones que se dan con respecto a los hacendados y la "decadencia" de su mismo sistema:

Los brujos le hacen daño a la nana porque:
 — Porque he sido chanza de tu casa. Porque quiero a tus padres y a Mario y a ti
 — ¿Es malo querernos?
 — Es malo querer a los que mandan y a los que poseen. Así dice la ley. [Castellanos, 1958:16]

Diálogo entre Don Jaime y Zoraida:

Mi hijo opina que la ley es razonable y necesaria, que Cárdenas es un presidente justo [...] Mi madre se sobre salta y dice con apasionamiento: ¿Justo? Cuando pisotea nuestros derechos, cuando nos arrebató nuestras propiedades y para dárselas, ¿a quienes?, a los indios. Es que no los conoce, es que nunca se ha acercado a ellos ni les ha hecho un favor para que le devolvieran ingratitud. No les ha encargado una tarea para que mida su haraganería y son tan hipócritas y tan solapados y tan falsos! [idem.:129]

El relato se construye en tonos de los personajes, pero los discursos se estructuran en tonos del autor, o más bien de ambos, simultánea y dialógicamente. Lo anterior distingue a la interacción discursiva, que propone la relación directa entre el hablante y el interlocutor, mismos que tendrán un referente o vivencia común y también determinará una orientación objetual dada.

Es en este punto donde se plantea que la palabra es del hablante pero también del otro, pues la situación socio-cultural común dispone de una serie de enunciados, imágenes y metáforas que orientan de manera entonacional una vivencia dada. Así, solamente en la medida en que una obra sea capaz de establecer una relación orgánica indisoluble con la "ideología" cotidiana de una época determinada será capaz también de mantenerse viva durante esa época (por supuesto, en un grupo social determinado). Aunque, de hecho, una obra literaria "nunca" perderá vigencia, puesto que no deja de experimentarse como "ideológicamente" significativa. La organización de cada enunciado se encuentra dentro y fuera del medio social que rodea al individuo, es decir, es producto de una interacción social, de lo "propio" con lo "ajeno".

Por ello, el *subjetivismo individualista* comete un error al menospreciar la naturaleza social del enunciado, pues en cierta medida la palabra pertenece al hablante, pero también al oyente porque de no ser así no habría una comprensión activa:

La realidad concreta del lenguaje en cuanto discurso no es el sistema abstracto de forma lingüísticas, ni tampoco una enunciación monológica aislada, ni el acto psicofísico de su realización, sino el acontecimiento social de interacción

discursiva, llevada a cabo mediante la enunciación y plasmada de enunciados. [Voloshinov, p. 132]

En la novela *Balún Canán* la orientación objetual es el diálogo y la polémica que rige a la estratificación social.

Ahora bien, todo enunciado tiene una significación tanto para el que lo evoca como para el que lo recibe, la obra tiene una significación totalizante, pero aun dentro de ella, hay una variedad de referentes con calidad signica. De aquí, entonces, que la totalidad del enunciados se estructure a partir del contenido temático, la composición y el estilo.

Por ejemplo, en la obra se hace referencia a las leyendas y mitos que se propagan por medio de la tradición oral en un espacio determinado; así se menciona la historia del *dzulum*, que según se dice es un animal que vive en el monte:

[...] el *dzulum* no se mueve por hambre sino por voluntad de mando
 — ¿Y como es el *dzulum*?
 — Nadie lo ha visto y ha vivido después. Pero yo tengo para mí que es muy hermoso, porque hasta las personas de razón le pagan tributo. [Castellanos, 1958:20]

Esta historia se introduce dentro de la historia principal y expone la ideología de cierto sector socio-cultural: los "indios", aunque los otros, los "blancos", si bien no todos, respetan este mito, así como sus ritos sincréticos. Es más, hasta algunas veces creen en ellos, mientras no los afecten directamente: Zoraida no acepta el mal que le pueden hacer los brujos cuando la nana se lo dice, sin embargo, asiste con una de ellas para saber si es verdad.

Así, en el artículo "La palabra en la novela", se dice que:

Un enunciado vivo, aparecido concientemente en un momento histórico determinado, en un medio social determinado, no puede dejar de tocar miles de hilos analógicos vivos, tejidos alrededor del objeto de ese enunciado por conciencia ideológico social; no puede dejar de participar activamente en el diálogo social. Porque tal enunciado surge del diálogo como su réplica y continuación, y no puede abordar el objeto proviniendo de ninguna otra parte. [Bajtín, 1989:94]

Por lo tanto, si el enunciado es dialógico, es nula la posibilidad de la comprensión pasiva, porque esta deja en su mismo concepto al receptor, puesto que no espera ninguna clase de réplica; en cambio, sí da lugar a una comprensión activa, porque tiene en cuenta al hablante. Hay una interacción entre diversos contextos, puntos de vista y horizontes, y más en nuestro caso de dos culturas opuestas, heterogéneas y contradictorias. No por ello hay que dejar de lado al diálogo interno, pues éste tampoco es monológico, debido a que también espera respuesta, aunque sea de "sí mismo".

Cada momento histórico, cultura y estrato social tienen su "propio" lenguaje. Podría decirse que hasta cada edad tiene en lo esencial un lenguaje preciso. El lenguaje de las diferentes épocas y periodos es determinado porque hay palabras que caen en desuso y otras que van adaptándose; es más, cada generación tiene su propio lema, sus insultos y sus alabanzas.

Tal vez en el párrafo que se cita a continuación las intenciones del autor sean irónicas o quizá se trate de una ironía invertida que se produce por el choque entre culturas. Esto es relativo y depende desde que postura se valore.

Delante de nosotras va un indio. Al llegar a la taquilla pide su boleto.

— Oílo vos, este indio igualado. Está hablando castilla. ¿Quién le daría permiso? Porque hay reglas. El español es privilegio nuestro, y lo usamos hablando de usted a los superiores y de tú a los iguales; de vos a los indios [Castellanos, 1958:38-39].

El prosista no depura el lenguaje ajeno, ni su acentuación, porque expresan una intención múltiple, ya sea del mismo hablante o bien del narrador.

Para ilustrar estas intenciones también se vale de otros textos, que vienen siendo otros discursos, desde otros contextos, pero que ejemplifican y dialogan con lo que se requiere expresar. Es el caso de un género intercalado o intertextual. Así, en *Balún Canán*, cuando se narra la historia de Josefa Argüello:

Sombria y autoritaria impuso la costumbre del látigo y del uso del cepo. Dio poderes a un brujo para que nos mantuviera ceñidos a su voluntad. Y nadie podrá contrariarla sin que se le siguiera un gran daño. . . [Idem.:59]

Este personaje es característico de la obra de Rómulo Gallegos, *Doña Bárbara*; también es de la misma naturaleza: la historia del padre de Ernesto quien recibió su herencia en dinero y la despilfarró en parrandas, malos negocios; hasta que murió en la quiebra, tal como Lorenzo Barquero.

Otro ejemplo es la aparición del extranjero mister Danger en *Doña Bárbara* y mister Peshpen en *Balún Canán*, cuyas intenciones son similares. El diálogo, entonces no sólo es intertextual, extratextual sino también intratextual, es decir, de texto a texto.

Así pues, una de las formas más importantes y esenciales de introducción y organización del plurilingüismo lo son los géneros intercalados. La

novela permite la incorporación en su estructura de diferentes géneros, tanto literarios (novelas, piezas líricas, poemas, escenas gramáticas, etc.) como extraliterarios (costumbristas, retóricos, científicos, religiosos, etcétera).

El hablante en la novela siempre es un hablante y un ideólogo, y sus palabras son ideologemas. Un lenguaje es siempre un punto de vista especial acerca del mundo que tiene una significación específica social y cultural.

La palabra del narrador en *Balún Canán* cambia constantemente. En algunas partes narra la niña y en otras lo hace el padre o Zoraida, o bien la nana, esto le sirve para dar referencia a diversos puntos de vista. En donde existe la mezcla de dos lenguajes socio-culturales en el marco del mismo enunciado se le puede llamar, de acuerdo con Voloshinov, "hibridación".

Conclusión

En conclusión, a partir de los postulados del *subjetivismo individualista* y el *objetivismo abstracto* se puede distinguir que ambas posturas pasaron por alto ciertos aspectos, y esto lógicamente reduce un análisis "totalitario" de la lengua; pues a lo largo de esta investigación se descubre que la lengua no tiene que verse como "ajena" (o de nadie) sino como propia, y destaca por pertenecerle al hablante y a su receptor.

Por lo tanto, la lingüística así como la estilística deberían adoptar una postura que tome en cuenta la translingüística, que destaque el enunciado como producto social y no como meramente individual. Este postulado lo propone la translingüística, misma que analiza la palabra viva y dinámica y no la muerta y monológica.

Esto no quiere decir, por supuesto, que lo que ha aportado la lingüística sea nulo, pero el trabajo de ésta debe ser continuado, para que no parezca cerrado y fragmentario, porque, de ser así, *Balún Canán*, y en general las obras literarias, no pueden ser "totalmente" comprendidas desde otras perspectivas, ni siquiera composicionalmente, pues se va invalidando la palabra como propuesta de un elemento ideológico-social y cultural, en el cual la forma y el contenido van unidas en el enunciado mismo, en su forma de percibir y comprender la "realidad" •

Bibliografía

БАЛЋН, Млајл, "La palabra en la novela", en *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus, 1989.

———, *Los problemas de la poética de Dostoevski*, México, FCE, 1986, Col. Breviarios, 417.

VOLOSHINOV (БАЛЋН, Млајл), *El marxismo y la filosofía del lenguaje (Los principales problemas del método sociológico en las ciencias del lenguaje)*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

CASTELLANOS, Rosario, *Balún Canán*, México, FCE, 1958

BOLAÑO E ISLA, Amancio, *Estudio comparativo entre el Estebanillo González y el Periquillo Sarmiento*, discurso [de ingreso a la Academia Mexicana correspondiente de la Española, leído el 24 de octubre de 1969]; José Rojas Garcidueñas, contestación; México, UNAM, 1971, 64 pp. [22.5 x 15.3]

Destinado a honrar la memoria de José María González de Mendoza, el Abate —su antecesor en la silla académica—, y originado en una charla entre ambos, el discurso de ingreso de Amancio Bolaño e Isla a la Academia Mexicana de la Lengua (24-10-69) se propone demostrar que no hay "relación alguna entre el *Periquillo Sarmiento* mexicano y la novela picaresca española y que, en caso de querer sostener la comparación, podría hacerse solamente, y con determinadas limitaciones, con el *Estebanillo González*" (pp. 13-14).

Apoyándose en Américo Castro, caracteriza la novela picaresca por la forma autobiográfica, la "técnica natu-

ralista" y el punto de vista del rencor que subvierte toda suerte de valores: "El héroe de la picaresca se halla pegado a la tierra, ha de contemplar la vida de abajo arriba, y cuando quiera realizar y ennoblecer su contemplación rencorosa, tendrá que acudir a recursos ajenos a la novela que está escribiendo, de ahí las digresiones morales y la interpolación de episodios sonrientes de amor, ajenos al tema general de la obra" (p. 21). Por esta vía la picaresca acaba por exaltar, no obstante, "los valores eternos de la temática estética española, que son los valores morales" (p. 28). Concediendo que aunque Lizardi "quiso o pretendió hacer una novela picaresca", no por eso "pasó el *Periquillo* de ser una novela costumbrista" (p. 30), moralizante, sí, pero "de moral de escuela o pedagógica, de carácter social, mas no de predicador de púlpito, de fraile tonante en su moralización" (p. 29), como es el caso de *Guzmán de Alfarache*. Destaca en el *Periquillo*, además, su "sensibilidad bien ajena a la acidez picaresca" (p. 33) y sus cuadros de corrupción social que "aparecen sólo como descripciones de costumbres" (p. 34).

Su parecido con el *Estebanillo*, que no influencia de uno en otro, consiste en que, en ambos textos, "la novela se convierte en aventura, en tópico, hasta en historia" (p. 37), si bien el propósito educativo es determinante en el *Periquillo*.

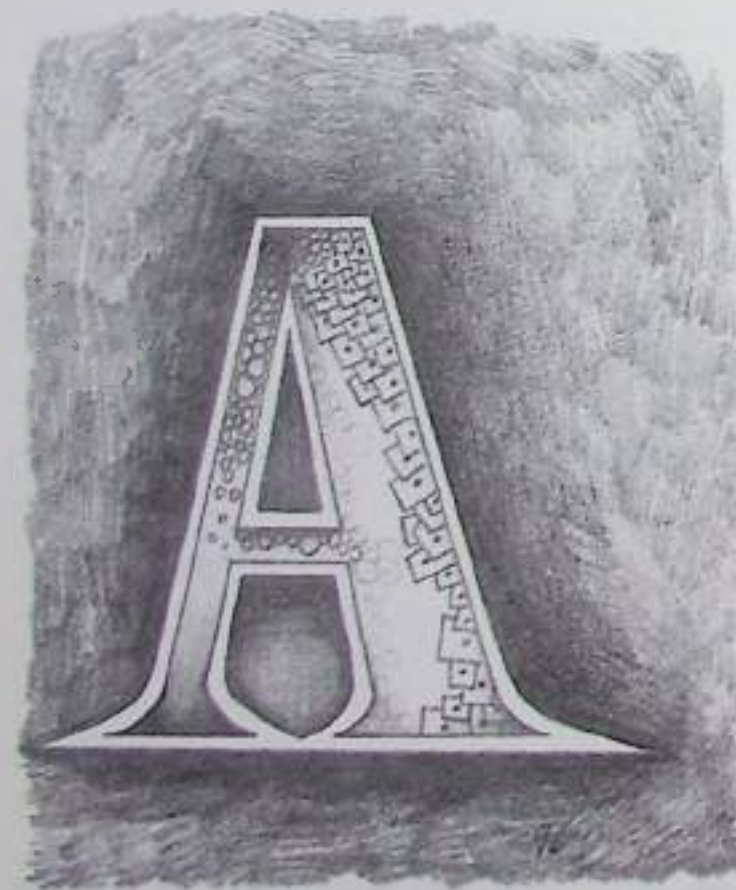
La expresión sensible de la moral y sus posibles implicaciones ideológicas constituyen, pues, el centro de interés de Bolaño e Isla, quien se esfuerza por matizar el asunto echando mano de una se-

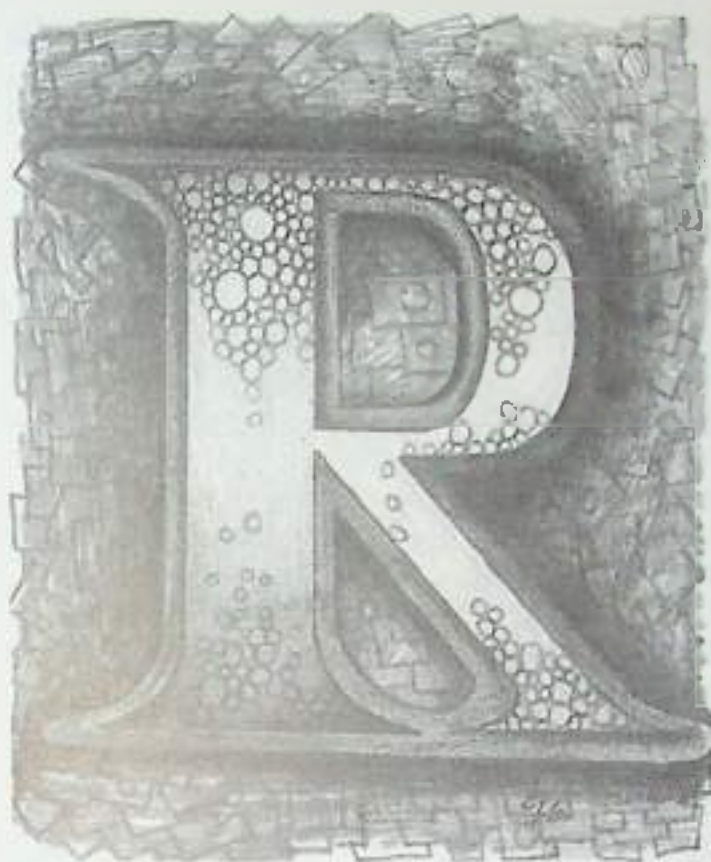
rie de citas aisladas de los tradicionales filólogos españoles de la primera mitad del siglo; además de Américo Castro: Fernández Montesinos, Savy López y Miguel Herrero García, remontándose incluso a la venerada autoridad de don Marcelino Menéndez y Pelayo.

Brillan por su ausencia, al contrario, los nombres y las opiniones de los estudiosos mexicanos que se han ocupado de nuestro *Periquillo*, algunos de los cuales Alfonso Reyes y Agustín Yáñez, entre los que pudo conocer Bolaño —han apuntado escuetamente que, en realidad, el antecedente inmediato de la obra del Pensador es una novela francesa del siglo XVIII, la *Historia de Gil Blas de Santillana*, de Alain-René Lesage. He intentado, por mi parte, un desarrollo más amplio de esta opinión en el prólogo que le escribí a mi edición crítica de *El Periquillo Sarmiento* (Fernández de Lizardi, J. J., tomos VIII y IX de sus *Obras* que ha venido publicando el Centro de Estudios Literarios de la UNAM; 1a. ed., 1982, 1a. reimp., 1990), y me ocupé de la novela francesa en un artículo publicado en un número anterior en esta misma revista, "La picaresca mistificada: el *Gil Blas* de Lesage" (nueva época, núm. 3-4, primavera-invierno, 1996, pp. 127-130). El estudio de Bolaño e Isla peca, pues, de parcial o limitado, porque se convierte en un reiterado homenaje a la filología española y a "los valores eternos de la temática estética española", aunque estuviese dedicado a la memoria de José María González de Mendoza, y aunque tenga su valor como estudio de literatura comparada, dedicado solamente a negar un parentesco improbable.

Amancio Bolaño e Isla, gallego de origen como Estebanillo, llegó a México en 1936 y obtuvo el doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, donde fue profesor hasta su fallecimiento en 1971.

FEJIFE REYES PALACIOS
(UNAM)





*Las maneras del leer
y el escribir*

Zavala, Lauro
*Humor, ironía y lectura,
las fronteras de la escritura literaria*,
Universidad Autónoma
Metropolitana,
Xochimilco,
México, 1993, 212 pp.
[22.5 x 15.3]

Lauro Zavala incursiona con erudición suficiente en terrenos aparentemente exclusivos de la literatura pero que de hecho se relacionan con la producción cultural, hoy revolucionada por el espíritu de la posmodernidad. El libro *Humor, ironía y lectura (las fronteras de la escritura literaria)*, editado por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco — sin que hubiera advertido serios errores de dirección editorial que dificultan la lectura — es calificado como “un ejercicio de interpretación literaria”. Sin embargo, su originalidad radica en que cuestiona los paradigmas, sugiere la sospecha de los métodos establecidos, al tiempo que induce al rescate de terrenos fronterizos entre los géneros, lo mismo que a la búsqueda de las complicidades se-

cretas entre escritor y lector, a quien hoy las teorías de la recepción le reconocen un papel más activo, con la posibilidad de que en el acto de leer, cada quien clabore, al mismo tiempo, su propio texto, que, a la postre, le otorgaría una mayor legitimidad al escritor.

Se trata de un conjunto de ensayos, expuestos a lo largo de más de doscientas páginas, cuya temática ha sido seleccionada en torno a tres ejes: el humor, la ironía y la lectura. Zavala toma herramientas de la semántica y la lingüística, para adentrarse en el análisis de autores de la literatura clásica iberoamericana — Pérez Galdós, Cortázar, Constantini, Fuentes, Paz, Novo —, junto a textos de crónica mesoamericana y cuento mexicano contemporáneo. Su estudio se aparta de la crítica tradicional al abocarse a una producción escrita que, al desdibujar las fronteras, ha exigido un nuevo tipo de lector. En efecto, hoy los límites entre los géneros o entre lo literario y la extraliterario se han diluido notablemente. De ahí el fragmento y la relevancia de la ironía y el humor como recursos lúdicos que le permiten al lector reconstruir el espacio de la escritura.

Respecto al humor, recurso cardinal en la literatura de todos los tiempos, recientemente Umberto Eco, en *El nombre de la Rosa*, vuelve sobre el tema, al traer a colación, en una trama cuasipoliciaca, el tratado aristotélico “De risu”, según parece desconocido hasta ahora, pero que en la novela es mantenido en secreto por el bibliotecario. El interrogante asecha desde entonces: ¿qué hubiera pasado en la seriedad del mundo occidental, si en lugar del ejercicio disciplinado del raciocinio y las implicaciones inexorables de la lógica formal con sus principios de “no contradicción” y “tercero excluido”, se hu-

biera hecho más bien una apología del caos o se hubieran dado recomendaciones para lograr una risa más sofisticada y elegante o más ácida y corrosiva?

Si esta posibilidad fue negada, se debe a que la risa sería el camino de la desmitificación, por aquello de que quien aprende a reír podría llegar a hacerlo tanto de sí mismo como del mismo dios. Esto quiere decir, simple y llanamente, que la risa como posibilidad humana tiene tal poder que podría llegar a poner en cuestión muchos de los postulados sobre los que se erigen los monumentos que dan solidez a la cultura, entre los que el de la razón ha sido el máspreciado. Precisamente la modernidad occidental ha cimentado todos sus veredictos en la medida en que han sido legitimados por la razón. Sin duda, las reservas al acto de reír tienen que ver con la gran dosis de subversión que ésta tiene, pues en ese gesto tan humano estaría contenida una buena dosis de epifanía que como ventana comunicaría a otros mundos, ocultos tras la seriedad de la explicación racional.

Indagar sobre este gesto del comportamiento humano es novedoso. Pero aún mucho más, si se hace en las culturas prehispánicas, a las que sólo se quiere ver en la singularidad de su exotismo. Los ejemplos tomados de la etnohistoria sobre las causas de la caída de Tula — la antiquísima ciudad tolteca — y Tenochtitlan — la imponente ciudad azteca —, no sólo nos hacen reír, sino que nos dan una nueva perspectiva, por supuesto más humana, de la manera como se ha visto a estos pueblos, hasta ahora petrificados por la historiografía oficial. En efecto, la grandeza de Tula se habría acabado por una razón muy curiosa, en nada relacionada con la seriedad de las causas políticas o económicas. Otros motivos igualmente importantes, como eran las voluptuosas debilidades personales del gobernante Huemac por las mujeres de caderas anchas, habrían podido intervenir en este hecho. A su vez, Tenochtitlan, habría incurrido en lo mismo, por otra causa del mismo tenor: la imposibilidad de Moquiuh de tener rela-

ciones íntimas con su esposa por el fétido aliento que ésta despedía. Cuando conocí el museo arqueológico de Tabasco en Villahermosa, me llamó mucho la atención el gesto de hilaridad de las diminutas figuras de rasgos olmecas que aparecían literalmente "muertas de risa". Es tal el realismo de su expresión, que no sólo contagia al visitante, sino que incita a la curiosidad de saber el motivo de tal desparpajo. Para evidenciar el sentido del humor en estos pueblos, Zavala toma una cita sobre los consejos moralizantes en los que se fundían géneros diversos, como los enseñados a los jóvenes para sus relaciones con las mujeres: "no te des zampadas con la mujer como si fueras un muerto de hambre" o a ellas con una recomendación más imperativa: "apriétate y cuélgate del hombre con el que habrás de casarte". Otras son las ingeniosas fabulaciones hechas con bestiarios, como ocurre entre los zapotecas que inventan explicaciones del porqué de las orejas largas de los conejos e ironizan, con mucha imaginación, caricaturizaciones de costumbres y comportamientos de las personas por su sexo o por su estado vital.

El texto de Zavala se hace más interesante cuando se adentra en el análisis de la ironía — el segundo tema del libro —, en tanto recurso y figura retóri-

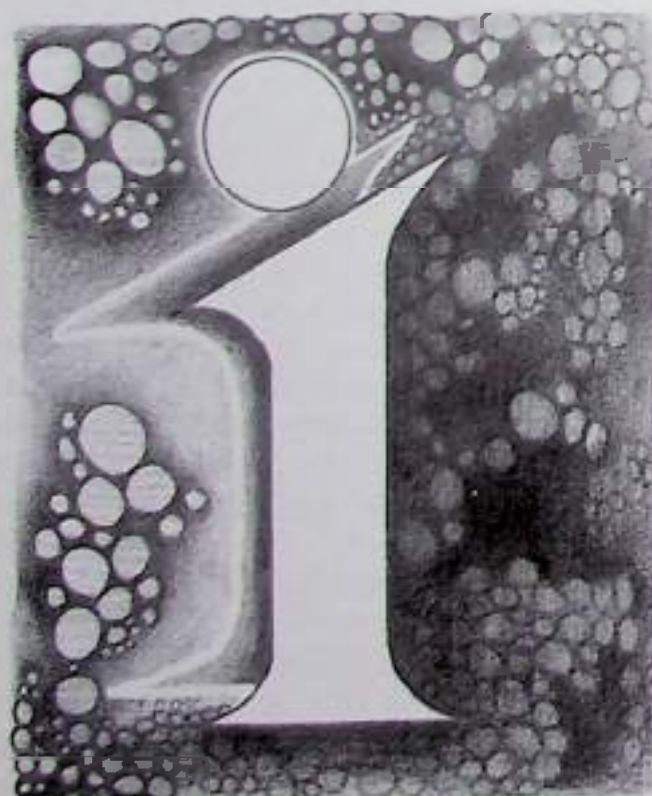
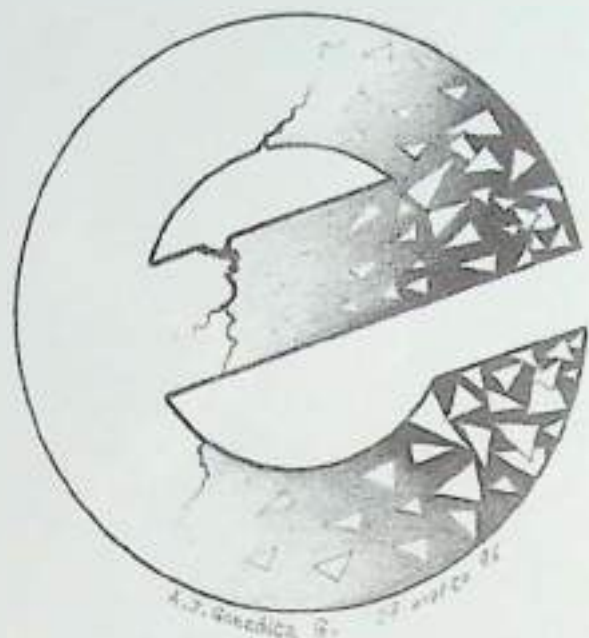
ca, de uso en la literatura moderna. Es el recurso que indica un más allá en el texto literal, mediante el cual se encuentra su dimensión propiamente literaria, como estrategia que "permite expresar las paradojas de la condición humana y los límites de nuestra percepción de la realidad". Asomarse a esos terrenos es propender por otras verdades más lúcidas, inscritas en el ámbito simbolizador de la cultura donde los comportamientos y sentires de los pueblos adquieren su pleno significado. La ironía — catalogada entre las figuras retóricas de pensamiento y específicamente entre las patéticas, que al decir de alguien "excitan los efectos vehementes del alma" — se emparenta con la paradoja y el oxímoron. Este recurso, advierte Zavala, supone un lector capaz de reconocer las estrategias de autocuestionamiento puestas en juego por la misma ironía. La carga de oralidad, frecuentemente presente en la comunicación verbal, penetra, en todos los casos, el mundo simbólico, exclusivo del ser humano, para recordarle que, como tal, su destino está signado precisamente por esta figura. "La

ironía de la vida", como la sabiduría popular lo suele decir. Ni todos los aderezos exaltadores de la belleza de Miss Universo podrán detener el paulatino deterioro de su físico, ni todo el boato que acompaña al representante de Dios en la tierra, podrá impedir su irremediable conversión en polvo. Al final, todos serán y seremos objeto de la burla que la alegoría con que se representa este momento inexorable, representado por el esqueleto con la guadaña, expresa con una estruendosa carcajada. Por eso, la ironía es un recurso que

está en la base fundamental de la sabiduría humana.

No obstante, entre las muchas formas de ironía, la ironía narrativa, cuya máxima expresión se encuentra en la novela moderna como ironizadora, precisamente de la modernidad, que es la partera del género novelístico, debe ser explícita con la capacidad para mostrar la existencia de la situación paradójica. Su manejo exige habilidad en el lenguaje, un devanar sutil de la inteligencia en el tratamiento rápido de la contradicción y, por supuesto, la seducción del instante, para entrar en complicidad con el otro, que es a la vez su contenedor. Al conjugar dialéctica, contexto y recepción, resulta un instante único, que en algunos casos nos hará sonreír y en otros carcajarnos hasta las lágrimas, pero nunca indiferentes.

A modo de tema inciso y quizá articulador entre ironía y lectura, las referencias a Constantini en pos de la polifonía textual, como superposición de diálogos fragmentarios, adquiere importancia dentro de los objetivos del libro de Zavala. Aquí los terrenos fronterizos entre lo literario y lo extraliterario parecen disolverse con mayor evidencia. En efecto, en *Hábleme de Funes* las múltiples voces, al modo bajtiniano, no sólo están constituidas por elementos de la cultura popular, el fol-



clor, el cine, el periodismo, sino que además se relacionan específicamente de manera paradójica. De la misma manera, Pérez Galdós, reconocido por su realismo, es tenido en cuenta, con *Cádiz* (el número 8 de los *Episodios Nacionales*), para volver sobre la disolvenencia, en este caso, ya no de géneros, sino de los niveles entre la historiografía y la narrativa, gracias al papel de lo ficcional.

Respecto del tercer tema, la lectura, encabezado con el subtítulo "El lector ante el texto: la última frontera", el afán por la recepción ocupa el interés. Las referencias a Cortázar, Fuentes, Paz, permiten dilucidar problemas relevantes de ese momento secreto en que se da la complicidad entre escritor y lector, quien cierra el ciclo de la escritura. En el caso de Fuentes, su novela *Griego Viejo* presenta dos personajes, metáforas de héroes trágicos, que al cruzar la frontera entre México y los Estados Unidos, también cruzan sus propias fronteras interiores, como ha sido la relación entre los dos países. De esta manera se constituye el mito que el lector capta y reelabora mediante las técnicas ofrecidas por el escritor: tiempos verbales, recurrencia de tópicos, enumeraciones, diálogos, que, al alternar la voz del narrador con la de los demás personajes, producen el efecto mitificador.

Algo similar ocurre con Cortázar,

quien es capaz de involucrar al lector en el proceso de creación literaria, al permitirle múltiples lecturas, en las que se va dando la complicidad en la aventura de jugar con el tiempo, como un modelo para armar, en el que pueden coincidir distintos puntos de vista, cuyo efecto es la creación de otra realidad. De estos resultados alquímicos, ya es clásica la referencia al capítulo 68 de *Rayuela*. Por eso, Cortázar aparece como el constructor por excelencia del puente entre el realismo mágico y lo fantástico, entre lo real y lo imaginario.

Otro es el caso de Paz, quien desde la polisemia del lenguaje poético, establece un puente entre la palabra escrita y la palabra dicha, al recuperar para esta última la sonoridad de la pronunciación y eliminar o colocar las señales que estimulan la continuación de la lectura más allá de la letra impresa. No obstante, ante la imposibilidad de controlar lo que ocurre en todas las múltiples lecturas de lectores anónimos, lo que hay que tener en cuenta en el poema paciano es la manera como en el poema están contenidas esas posibilidades, que permiten el relevo de palabras con el lector. Esta comunicación ocurre en un tiempo, que va del momento anterior, que es el de la escritura, al posterior, que es el de la lectura, entre el instante de la reflexión y el de la imaginación, y entre la finitud y el acabado de la palabra escrita y la infinitud y lo inacabado de la palabra dicha.

Finalmente, Salvador Novo es tenido en cuenta en "Sátiras y Ensayos", por el uso de recursos paródicos en el acercamiento entre la crónica periodística, la novela, el ensayo y la poesía, con efectos de verosimilitud en la lectura. El análisis argumentativo utilizado, entendido como forma de representación de la realidad, conduce a conclusiones reveladoras de cómo se logra el involucramiento entre el escritor y lector en cuanto al uso de máscaras usadas por el escritor para pre-

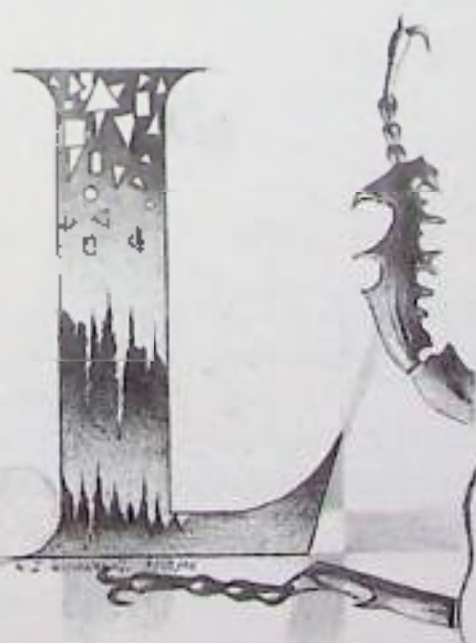


sentarse a sí mismo a la vez que para ver las de los otros.

En el cierre del libro, Zavala recupera el tema hase en la distinción conceptual entre el humor y la ironía, a la vez que hace el seguimiento sucinto de cómo ocurre ésta en el cuento mexicano, en particular en el cuento contemporáneo.

La coherencia de este trabajo, juiciosamente documentado en textos y referencias teóricas, se convierte en una recomendación necesaria a académicos e investigadores como a creadores, en especial a los escritores. Las readecuaciones de los análisis teóricos así como las formas de escritura y también de lectura, ahora tan sugeridas por la crisis de la modernidad, en lugar del desencanto, más bien insinúan posibilidades lúdicas con los recursos de la ironía, el humor y la autoparodia, sobre los que este libro ofrece buenas reflexiones. Recuperar esas posibilidades haría más lúdico el oficio de leer y escribir, y menos compulsiva la existencia •

MIGUEL ARNULFO ÁNGEL
[DPC-UAM-X]



AGENDA CULTURAL

Difusión Cultural en Humanidades

§ PRIMERA SEMANA CULTURAL DE HUMANIDADES, 1997

La Semana Cultural de Humanidades que ahora inicia tiene como propósito primordial el contar anualmente con una semana dedicada especialmente a promover actividades culturales con miembros distinguidos de la cultura de Toluca y del resto de la República. Pero también tiene como función, como parte de las actividades de la Facultad de Humanidades, la de contar con un espacio idóneamente adecuado para que los alumnos, egresados y profesores que poseen aptitudes artísticas y que comienzan a destacarse o ya se han destacado, dentro y/o fuera del estado, en alguna de sus diversas manifestaciones puedan presentarlas tanto ante el público universitario como ante todos aquellos interesados en este tipo de temas. Los eventos realizados en esta ocasión fueron:

✦ LUNES 19 DE SEPTIEMBRE

Inauguración por parte del Sr. Rector
M en A. Uriel Galicia Hernández

Conferencia Magistral: Dr. Leopoldo Zea
Moderador: Lic. Gerardo Meza García

Cine e Historia: *Crímenes en el Monasterio*
Comentarista: Dr. René L. García Castro

Recital de violonchelo y piano:
Mto. Lazlo Frater y Mta. Ruth Martínez

✦ MARTES 20 DE SEPTIEMBRE

Presentación del libro: *Reseña Histórica de la Facultad de Humanidades*, del Prof. Inocente Peñaloza
Comentarista: Mta. Ma. Elena Bibriesca Sumano

Cine y Ciencia de la Información:
Fahrenheit 451
Comentarista: Lic. Evaristo Hernández Carmona

Presentación del libro *El individualismo fenecerá. Mounier, el filósofo francés: ayer, hoy y siempre*, del Dr. Juan Parent Jacquemin
Comentarista: Mta. Mariana Zamir Stanciu

Obra de teatro: *¡Viva la revista!*
Compañía Teatro de la Calle

♥ MIÉRCOLES 1 DE OCTUBRE

Conferencia: *El cielo al margen del paraíso*, de la escritora Delfina Careaga
Moderador: Mto. Francisco Javier Bellrán Cabrera

Presentación del libro: *El rencor y otros filos*
Comentarista: Lic. Jesús Angulo y
Lic. J. Humberto Florencia Zaldívar

♠ JUEVES 2 DE OCTUBRE

Presentación del libro: *En Cadena Nacional*, del escritor Lic. Jesús Humberto Florencia Zaldívar
Comentaristas: Lic. Gerardo Meza García y Dr. Luis Ma. Quintana Tejera

Cine y Teatro: *Después del ensayo*
Comentarista: Dir. Esvón Gamaliel

Cine y Filosofía: *Stalker*
Comentarista: Mto. Miguel Ángel Sobrino

Concierto de Rock Rupestre:
Grupo: Gatos de Azotea

Cine - Memoria: *El grito de Leobardo López*
Comentarista: Lic. Humberto Delgado

Conferencia: *Cohesión e identidad en los pueblos indios*, por el Dr. Bernardo García Martínez
Comentarista: Dr. René L. García Castro

◆ **VIERNES 3 DE OCTUBRE**

Conferencia: *"El Divino Narciso"*, de Sor Juana Inés de la Cruz, del Dr. José Luis Ibáñez
Moderador: Lic. Jesús Téllez Rojas

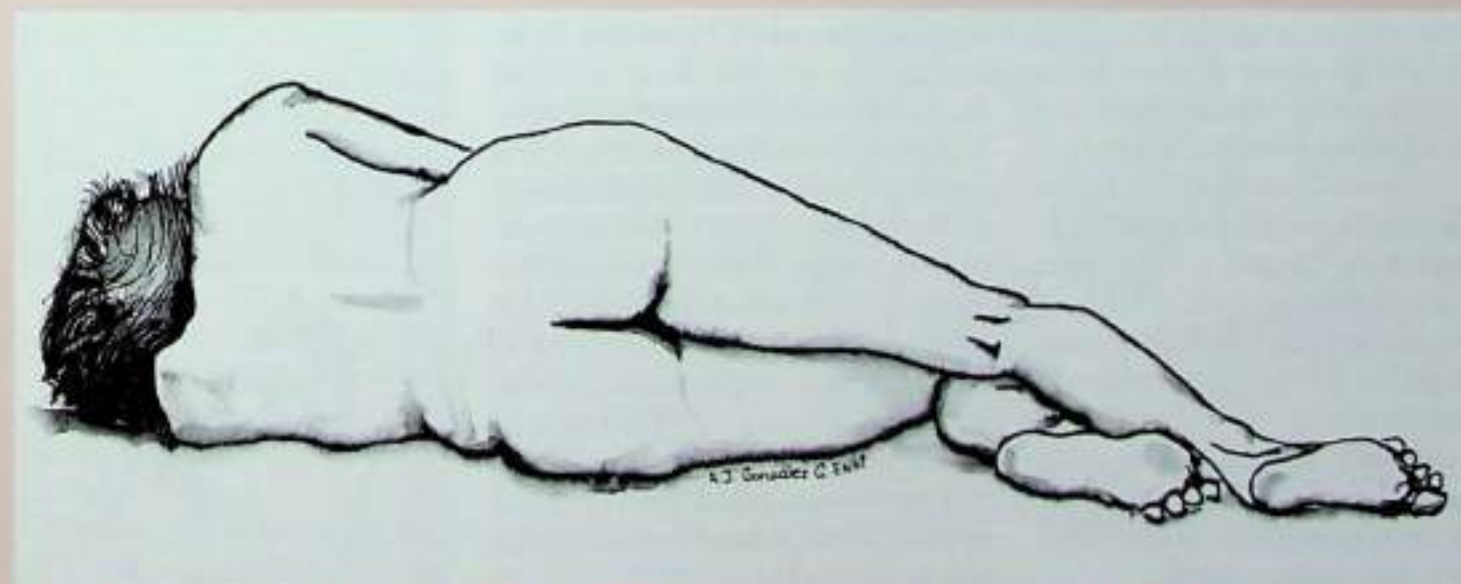
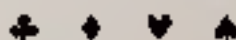
Mesa Redonda: Alumnos y Maestros Creadores

Cine y Literatura: *Tajimara*
Comentarista: Mto. Francisco Javier Beltrán Cabrera

Teatro: *La Cueva de Salamanca*, de Miguel de Cervantes Saavedra
Dir. Esvón Gamaliel

Conferencia: *Retos para los profesionales de la información en el siglo xx*, del Dr. Jesús Lau
Moderadora: Mta. Elvia Estrada Lara

Cinemaratón: *Carretera perdida*, dir. David Lynch
***El infierno*, dir. Claude Chabrol**
***Hasta el fin del mundo*, dir. Wim Wenders**
***Transpóiting*, dir. Danny Boyle**
***Poderosa Afrodita*, dir. Woody Allen**
***Pepi Lucy, Boom y otras chicas del montón*, dir. Pedro Almodovar**



POR LAS TIERRAS DE ILÓM

el realismo mágico en *Hombres de maíz*

Saúl Hurtado Heras



• **Saúl Hurtado Heras**

Por las tierras de Ilóm.

El realismo mágico en

Hombres de maíz

Colección: Lecturas críticas/34,

1997, 207 pp.

Coed.: CCYDEL-UNAM/UAEM

"De toda la narrativa de M.A. Asturias, *Hombres de maíz* es la que mejor sintetiza el problema del ser latinoamericano. No obstante, diversas vicisitudes han contribuido a cerrar los diversos caminos para la interpretación de esta novela que logra universalizar el conflicto latinoamericano al proponerlo como un problema del hombre.

"Esta convicción orienta el presente trabajo. *Por las tierras de Ilóm* asume como principio el carácter mágico-realista de *Hombres de maíz*. Calidad que ni es exclusiva de la literatura latinoamericana, ni evoca simplemente la recuperación de tiempos y expresiones culturales superadas, pues el realismo mágico comprende rasgos que conviven simultáneamente con lo moderno y lo posmoderno."

Revisión crítica, pues, de una de las novelas más representativas de la literatura latinoamericana contemporánea de lectura indispensable.

• **Jean Brun**

El estoicismo

Colección: Lecturas críticas/33,

1997, 150 pp.

Trad.: José Blanco Regueira

La sabiduría estoica no representa únicamente un ideal antiguo de la más alta importancia para cualquier consideración histórica del pensamiento filosófico, sino también, y ante todo, el establecimiento de una *tensión* que atraviesa la modernidad hasta llegar a nosotros.

Al rescatar de manera sucinta y ampliamente documentada la trayectoria del estoicismo antiguo y tardío, Jean

EL ESTOICISMO

Jean Brun

Traductor: José Blanco Regueira



Brun subsana en este libro una de las lagunas más notables de la formación de los estudiantes de filosofía de nuestra época. Como dice Jean Brun, "Si es cierto que casi la totalidad de la obra de Platón, Aristóteles o Plotino se encuentra a disposición de todo el que quiera estudiar a esos filósofos, [...] ya no queda nada de las numerosas obras escritas por los antiguos fundadores de la doctrina estoica [...] [y] no conviene perder de vista que cuando hablamos 'del' estoicismo, englobamos [...] una escuela filosófica cuya historia abarca más de cinco siglos [...]"

• **Eugenio Núñez Ang**

Didáctica de la lectura eficiente.

Técnica para desarrollar

la lectura de calidad:

comprensión, crítica,

creativa, velocidad

Colección: Textos y apuntes/66,

1994, 239 pp. - 2a. ed., 1996.

"Un gran porcentaje de los conocimientos que adquiere un estudiante es a través de la lectura. Durante el proceso de enseñanza-aprendizaje, desde el ciclo elemental hasta el posgrado, un estudiante necesita leer diferente tipo de libros para lograr los objetivos de las diferentes materias que cursa. La diferencia no sólo radica en el contenido, sino en la cantidad, el estilo y hasta los propósitos de cada lectura. Así, por ejemplo, en el nivel medio, tanto secundaria como preparatoria, un alumno tendrá que estudiar diferentes materias con diferentes lenguajes. En profesional, aunque las materias tienen cierta correlación, de todas formas obedecen a objetivos, contenidos, profesores distintos. [...]"

Por esta razón [entre muchas otras], este libro propone técnicas de lectura que promuevan la adquisición y recuperación de hábitos de lectura [...]"

La segunda edición de este libro habla por sí mismo de su importancia.

DIDÁCTICA DE LA LECTURA EFICIENTE

EUGENIO NÚÑEZ ANG



DARIO FO: PREMIO NOBEL DE LITERATURA 1997

Miércoles 9 de octubre de 1997,
AM EDT¹

• Dario Fo de Italia ganó el premio Nobel de literatura ESTOCOLMO, Suiza (Reuter) - *La Academia Suiza otorga el premio Nobel de literatura al escritor, actor y dramaturgo italiano Dario Fo, autor, entre otras obras, de La muerte accidental de un anarquista. La Academia dijo que Fo ganó, a sus 71 años de edad, el premio por "emular a los juglares de la Edad Media en su hostigamiento a las autoridades y por defender la dignidad de los oprimidos"*.

En los últimos años, Fo era una de las figuras literarias más nominadas, si bien una de las más radicales, para ganar el premio Nobel. La Academia Suiza ha sido frecuentemente criticada por premiar a escritores desconocidos.

Del mismo modo que Fo es conocido por su obra *La muerte accidental de un anarquista*, de 1970, representado en todo el mundo, lo es por su *Mistero Buffo*, de 1969, y por *Non si paga, non si paga*, de 1974.

La Academia Suiza comentó que Fo, casado con la actriz y escritora Franca Rame, nos ha abierto los ojos sobre los abusos y las injusticias de la sociedad con una mezcla de humor, ironía y seriedad.

A Dario Fo, miembro fundador del Partido Comunista Italiano, le fue negada en 1980 la visa de entrada a los Estados Unidos por ser miembro de un grupo defensor de internos de la prisión.

• • •

La actitud de sus "colegas" y "amigos" ante tal decisión no se hizo esperar. Dario Fo es un personaje que suscita sentimientos bien definidos: o se lo quiere, o se lo odia!²

Así, el mismo día en que se dio a conocer la noticia — el 9 de octubre —, en *La Stampa*, Giorgio Strehler (director

teatral) dijo: "Ci sentiamo onorati come europei e come teatrali" ["Nos sentimos honrados como europeos y como gente de teatro"], mientras Rita Levi Montalcini (también premio Nobel) decía: "Non conosco Dario Fo, non so proprio chi sia. E' italiano?" ["No conozco a Dario Fo, no se siquiera quién es. ¿Es italiano?"].

Por su parte, Walter Veltroni (político), en *Il Giornale*, comentaba: "Questo Nobel è una bellissima cosa. Gli accademici di Stoccolma premiano una personalità originale della cultura italiana. Si riconosce così il valore universale di un autore e di un artista tra i più incisivi e anche scomodi del dopoguer-

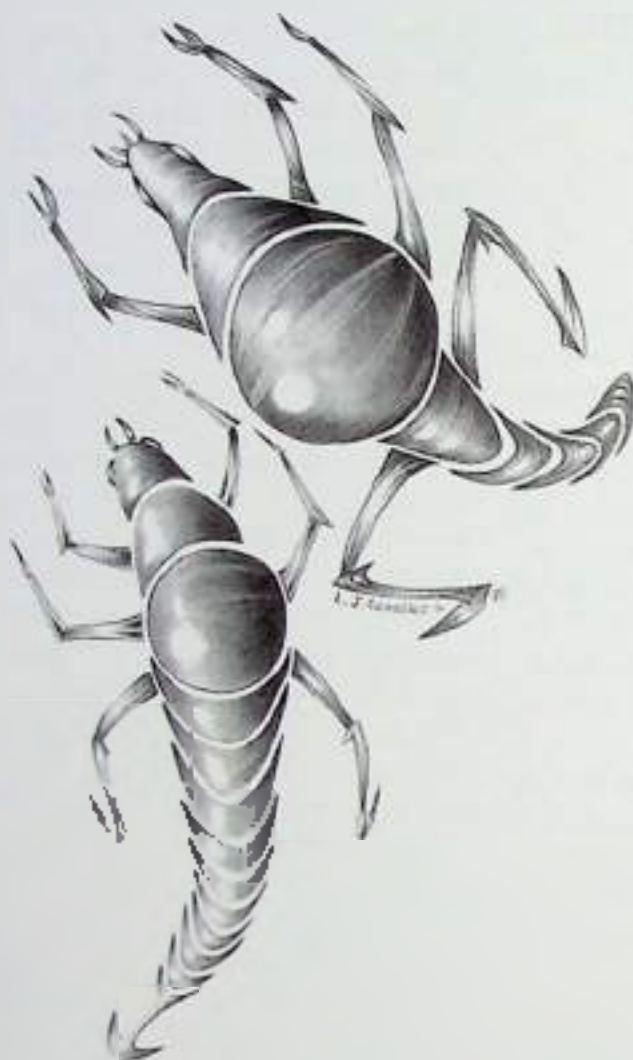
ra, che è amato e apprezzato al di là dei nostri confini". ["Este Nobel es una estupenda cosa. Los académicos de Estocolmo han premiado una personalidad original de la cultura italiana. Se ha reconocido así el valor universal de un autor y un artista de entre los más mordaces e incómodos desde la posguerra, quien es amado y apreciado más allá de nuestra frontera"], y Renato Farina (periodista), en *La Stampa*, decía al respecto: "E così l'Accademia reale di Svezia ha premiato Fo. Lo stupore, direi addirittura il dolore è grande: perché quei simpatici babbioni io smoking hanno dato il Nobel per la letteratura a Dario Fo...". ["Y así la Academia real de Suecia ha premiado a Fo. La estupefacción, dicho sin rodeos, el dolor

es grande: porque aquellos simpáticos hohalicones en esmoquin han dado el Nobel de literatura a Dario Fo..."].

Algunos escritores, como Fruttero y Lucentini, no se han quedado atrás y también han dado su opinión: "Li per li verrebbe da ridere, per il Nobel alle farse di Dario Fo. Ma cosa è successo a questi svedesi, una ciucca collettiva mediante la loro squisita vodka Absolut? [...] Noi non lo vedemmo personalmente (uno evitava, ormai, sapeva già tutto prima di entrare in teatro) [...] Del valore letterario del suo teatro non possiamo dir niente, perdemmo l'interesse molto tempo fa. Può darsi che contenga tirate geniali, monologhi



fantasiosi, dialoghi spiritosissimi [...]. Ora da Stoccolma ci rivelano che si tratta de un grande scrittore, stesso calibro di Pirandello, di Montale. Sarà, sarà. Chiederemo conferma a Bertinotti." ["En el acto me sobrevino la risa, a causa de la entrega del Nobel a las farsas de Dario Fo. Pero ¿que cosa les ha sucedido a estos suecos, una borrachera colectiva por medio de su excelente vodka Absoluta?... Nosotros no lo íbamos a ver personalmente (uno preveía, de hecho, sabía ya todo antes de entrar en el teatro)... Del valor literario de su teatro no podemos decir nada, perdimos el interés hace ya mucho tiempo. Es posible que contenga trozos simpáticos, monólogos estrambóticos, diálogos ingeniosísimos... Ahora desde Suecia nos revelan que se trata de un gran escritor, de la misma calidad que Pirandello, que Montale. Tal vez, quizá. Pediremos que nos lo confirme Bertinotti"], del mismo modo como lo han hecho, a través de la editorial de *La Stampa*, la gente de la calle, como Michela Maratea: "Dario Fo si è inchinato al potere accettando il Nobel? Esattamente il contrario: per una volta la 'cultura ufficiale' ha riconosciuto il genio, al di là delle bandiere, e, con lui, ha riso di gusto, probabilmente anche di se stessa. / Altri grandi avrebbero potuto essere premiati al suo posto? E allora? Le scelte, per definizione, includono pochi ed escludono tanti. Sarebbe accaduto anche se il Nobel fosse toccato, per esempio, a [Mario] Luzi, che del conseguimento di questo obiettivo ha fatto una ragione di vita. A differenza di Fo". ["¿Dario Fo se ha inclinado hacia el poder al aceptar el Nobel? Justamente todo lo contrario. Por primera vez la 'cultura oficial' ha reconocido al genio, más allá de las banderas, y, con él, ha reído de gusto, aunque también de sí misma. / ¿Otros grandes escritores pudieran haber sido premiados en su lugar? ¿Y entonces? Las selecciones, por definición, incluyen a pocos y excluyen a muchos. De todos modos hubiera sucedido si el premio Nobel le hubiese tocado, por ejemplo, a [Mario] Luzi [uno de los grandes poetas italianos de la actualidad], que de la



consecución de este objetivo ha hecho la razón de su vida. Totalmente lo contrario que Fo"); Attilio Bulla: "Lo scandalo e l'anatema del 'grandi' e dei 'potenti' è normale per chi fa e si fa capire. Quando questo poi è anche bravo, noto e non fa il portaborse, l'invidia di chi si crede grande si impenna fino a farlo diventare patetico a gli occhi del popolo. Bravo Dario, continua con la tua arte a stupire, a farci capire e, perche no, a ridere e sognare". ["El escándalo y la anatema de los 'grandes' y de los 'poderosos' es normal para quien crea y se hace escuchar. Cuando éste, en fin, es también inteligente, connotado y no sigue el juego, la envidia de quien se cree grande se empeña en volverlo patético a los ojos del pueblo. Bien Dario, continua con tu arte a sorprender, a

hacernos entender y, porqué no, a reir y a soñar"]; Claudia Bedini: "Disappunto? Il Nobel l'hanno preso anche Grazia Deledda e Golding. Semmai e' il Nobel che non e' degno di lui!" ["¿Contrariedad? El premio Nobel lo han recibido Grazia Deledda e Golding. ¡De aquí que el Nobel no sea digno de él!"], y otros que han preferido mantener el anonimato: "La Massoneria quest'anno ha voluto premiare un Antipapa perché è troppo impressionata dal potere mediatico di Giovanni Paolo II. Purtroppo, in queste beghe, c'è andata di mezzo la letteratura, la cultura e forse qualcosa di più. In compenso, se la letteratura è morta, l'Editore gode di buona salute. I soldi del premio sono briciole, rispetto ai contratti che sta firmando Giulio Einaudi a Francoforte... Meditate, gente, meditate... magari ad Alcatraz...". ["La

Masonería este año ha querido premiar a un Antipapa, ya que está demasiado impresionada del poder mediador de Juan Pablo II. Por desgracia, en esta ocasión, han pagado los platos rotos la literatura, la cultura y tal vez otras cosas más. En compensación, si la literatura ha muerto, las Editoriales gozan de buena salud. El dinero del premio representa puras migajas, si se lo compara con los contratos que está firmando Giulio Einaudi en Frankfurt... Meditadlo, gente, meditadlo... acaso recuerdese Alcatraz..."].

Mas esta actitud contrapuesta frente a Dario Fo no es de este momento. Bástenos recordar lo que, muchos años antes, Pier Paolo Pasolini dijo en una entrevista realizada por la revista *Pano-*

rania, un día después del arresto de Dario Fo en Sassari, en noviembre de 1973. Comentó Pasolini: "La mia opinione su Dario Fo e i suoi lavori è talmente negativa che mi rifiuto di parlarne. Fo è una specie de peste del teatro italiano". ["Mi opinión sobre Dario Fo y sobre su obra es tan negativa, que me niego a hablar de ello. Fo es una especie de peste del teatro italiano"].

Mas sea como fuere, cuando uno se acerca a sus obras puede claramente percatarse de que Dario Fo — premio Nobel de literatura 1997, candidato a premio Nobel en 1995 — es indiscutiblemente uno de los hombres de teatro más completos de Italia (escritor, actor y director, . . .) y uno de los pocos autores vivos que son regularmente representados en todo el mundo. Confirma esta apreciación la mención que se le dio como Doctor en Letras (Honoris Causa), otorgado el 18 de noviembre de 1996, por la Universidad de Westminster, en el Barbican Centre de Londres, por su: "Distinguished contributions to international literature and theatre" [Distinguida contribución al teatro y a la literatura internacionales].

Pero pasemos a ver más de cerca sus obras y tratemos de analizar mínimamente los elementos que lo han llevado a convertirse en el premio Nobel de 1997.

*Dario Fo y su obra*³

Con una producción cercana a las 70 obras teatrales, la característica más notoria — si bien no la única — de su obra es el anticonformismo y la fuerte caricatura satírica ejercida sobre todo contra la política, la iglesia y la mo-

ral cotidiana. Causa, entre otras — como es de suponerse —, del amor y del odio tan exacerbado que su persona y su obra artística producen entre sus cercanos y lejanos conocedores.

Dario Fo hace su debut teatral en 1953, junto con Franco Parenti e Giustino Durano, en la revista *Il dito nell'occhio*, seguida al año siguiente de *Sani da legare*. Es co-autor e intérprete de ambas. Estos espectáculos tenían como característica la innovación de la revista tradicional. Se componían de un conjunto de *sketches* cómicos que imitaban y parodiaban tanto a personajes de ese momento, como a personajes históricos y míticos. Así nos encontramos, por ejemplo, con un Goliat bueno y pacífico, y a un David pendenciero e importuno; a Napoleón y a Nelson

comportándose como niños que se tiran pullas mutuamente; etcétera.

En estas obras se encuentra ya en embrión, dada la censura de la época, aquella sátira hecha de continuos vuelcos, de continuas inversiones paródicas.

Pero no es la sátira la única vena del cómico. De hecho, construye máquinas perfectas de hacer reír siguiendo el modelo de la farsa y el vodevil, "retomando el filón popular de la comedia del arte, los *gags* del circo y del cine mudo".⁴

Éste es el tipo de producciones a las que Fo se dedica entre 1957 y 1961, y que comprende dos espectáculos de farsa y sus tres primeras comedias.

Como tales, ciertamente no representan más que un simple prelude a los verdaderos trabajos de su madurez. Con todo, esto no debe hacernos perder de vista dos hechos importantes: primero, que se trata de textos que, a pesar de su ahora ya lejana creación, mantienen todavía una extraordinaria creatividad cómica, incluso en la simple lectura; y segundo, que en su producción artística posterior, siempre volverá a retomar los mecanismos de la farsa, si bien es cierto que fundiéndolos con una sátira de rara eficacia.

Cabe reconocer, de cualquier manera, que el discurso político, que después manejará con tanta soltura, todavía no alcanza a tener una estructura cómica lo suficientemente sólida.

Pero veamos un poco más de cerca estas dos farsas de los años 1957 y 1958.

La primera, *Gli imbianchini non hanno ricordi*,⁵ toda la acción gira en torno a un falso muerto embalsamado, con toda una serie de equívocos: principalmente sustitución de personas e inyecciones dadas siempre sobre el trasero equivocado.

Todo el texto sigue los modelos clásicos del género fársico, con personajes estereotipados y diálogos entre fantásticos y demenciales.

Los mismos elementos están presentes, aunque en cantidad mucho mayor, en su otra farsa: *Non tutti i ladri vengono per nuocere*,⁶ donde nos encontramos con un doble adulterio sazo-



nado con la incómoda presencia de un desafortunado ladrón. Toda la obra se representa dentro de un vertiginoso e hilarante trenzado de equívocos y desenmascaramientos.

En este texto, nos dice Paolo Puppa, "el léxico es decididamente vulgar, soco, con un ataque preciso a la lengua culta-literaria de nuestra tradición teatral del siglo XIX, hasta llegar, como sucederá en las comedias sucesivas, a la jerigonza y al dialectismo".⁷

Sus farsas posteriores serán construidas a partir de los mismos ingredientes y siempre son igual de divertidas.

Veamos ahora, someramente, algunas de las características de sus tres primeras comedias, las cuales fueron escritas entre 1959 y 1961.

En éstas se retoma la estructura de la farsa, pero dilatándola, al tiempo que se comienzan a insertar elementos de sátira, especialmente de sátira de costumbres.

Así, en la primera de ellas, *Gli arcangeli no giocano a flipper*,⁸ en tres actos, de 1959, la historia gira en torno a Lungo (llamado también Serezo, Nuovo, Agitato, con el apellido de Tiempo) y Ángela, bella prostituta rubia, tierna y afectuosa.

El hecho de que los dos protagonistas tengan un nombre concreto constituye una tentativa de lograr una mayor individualización respecto a los personajes estereotipados de la farsa. Es de hacer notar también que en el nombre de ella se muestra, a través de la contradicción entre su nombre y su "profesión", una clara polémica contra la moral común. (Recuérdese que la obra es de 1959).

De hecho, el mundo de la comedia de Fo está poblado de personajes "de abajo", pero siempre vistos desde una perspectiva positiva: briagos, prostitutas, estafadores carentes de inventiva, dementes que razonan mejor que los cuerdos y sanos, etcétera.

Su segunda comedia es *Aveva due pistole con gli occhi bianchi e neri*,⁹ de 1960. Ésta se desarrolla en su totalidad a partir de cambio de identidad de dos socios: un bandido y un cura desmem-

oriado. Naturalmente, los dos son tan parecidos en el plano físico, cuanto son divergentes en lo que se refiere a su temperamento. Estas características de los personajes da pie para que los diversos personajes se enfrenten en continuas discusiones, en las cuales se integran algunos momentos de sátira política.

La tercera comedia, *Chi ruba un piede è fortunato in amore*,¹⁰ de 1961, nos encontramos ante una sátira del mundo de los negocios y de la merquina astucia con que en general vienen conducidos.

Para 1963, que es cuando aparece su siguiente comedia, *Isabella, tre caravelle e un cacciaballe*,¹¹ Fo comienza a disminuir la estructura fársica y a aumentar los elementos satíricos que lo auxilian a confrontar el poder constituido.

El espectáculo se articula según el esquema del teatro en el teatro —en una estructura tipo marco—, con una historia externa que contiene otra.

La comedia comienza con un actor español del Cínguerento condenado a muerte por haber representado un texto prohibido, al cual, antes de ser juzgado, se le ofrece la posibilidad de narrar la historia de Colón, lo que acepta hacer, una vez que sabe que hay la posibilidad de que se le condone la pena.

Una vez que ha distribuido rápidamente los papeles entre los presentes, el actor comienza a narrar la historia de Colón. Éste presenta su proyecto a los reyes de España: un rey bigotón y belicista y una reina leal y progresista, y a los doctores de la corte.

Entre disquisiciones científicas y diversas tergiversaciones, pasan algunos años y Colón, hastiado de esperar, recurre a una estratagema: muestra una máscara de oro que dice haber recibido del otro lado del globo y amenaza de dársela a cualquier otra potencia, con lo que obtiene las tres carabelas.

Regresando cargado de oro, es sin embargo arrestado con cualquier pretexto. Asistimos así al proceso en el que se evocan algunos episodios de la expedición de acuerdo con la versión, caricaturalmente lacciosa y contrapuesta,

de Colón y de sus adversarios. Estos recuentos se convierten en uno de los momentos más divertidos del espectáculo.

Al proceso sigue la sentencia, en la cual se suman y se restan los años que Colón debe pasar en galeras. Con la condena se interrumpe el mecanismo del teatro en el teatro, y regresamos al actor a punto de ser juzgado. La promesa de condonación no se cumple y se decide la ejecución.

El espectáculo se cierra con el actor decapitado, quien tiene en la mano su propia cabeza.

Así, esta comedia se inserta dentro de una tradición desmitificadora, esto es, de esa que intenta contar hechos y personajes de la historia y de la actualidad según una óptica "distinta" —si bien totalmente imaginaria—, privada de toda aquella retórica a la que la cultura oficial nos tiene acostumbrados.

Cabe mencionar que, en esta obra, específicamente en el segundo acto, aparece un personaje frecuente en las obras de Fo: el loco, al cual le está permitido decir las verdades incómodas, molestas, estorbosas. Este personaje adquirirá justamente un papel protagónico, como veremos, en la *Morte accidentale di un anarchico*.

Su siguiente comedia, *Settimo: ruba un po' meno*,¹² de 1964, Fo da un paso importante dentro de su producción: logra sintetizar los modelos fársicos con el contenido satírico, elementos que hasta ahora habían estado de cierta manera separados en sus anteriores comedias.

Para 1968 nos encontramos con un viraje importante en la trayectoria teatral de Fo. Decide abandonar el circuito teatral normal, al cual llama el "teatro burgués", y se dirige a recitar y actuar en las plazas, en las casas del pueblo, y en todos aquellos lugares donde pudiera encontrar al público contrario, sobre todo el de las clases subalternas.

Este cambio es un acto importantísimo en la historia humana y artística de Dario Fo. Por ello resulta interesante citar los motivos que lo llevaron a ello. Dice el propio Fo: "Eravamo stufi di essere i giullari della borghesia, a cui ormai le nostre critiche facevano l'effe-

to di un'alca-seltzer, così abbiamo deciso di diventare i giullari del proletariato". ["Estábamos fastidiados de ser los juglares de la burguesía, a los cuales nuestra crítica les hacía el efecto de un alca-seltzer, de aquí que hayamos decidido convertirnos en juglares del proletariado"].¹³

Durante los dos primeros años, este circuito alternativo fue organizado con la colaboración de l'Arci, mas después, por desaveniencias con el PCI, decide organizarse autónomamente, dando vida al colectivo de teatro "La Comuna".

*"Mistero buffo",
"Morte accidentale
di un anarchico"
e "Non si paga,
non si paga"*

Hemos llegado a los años donde Dario Fo produce lo mejor de su obra: *Mistero buffo*,¹⁴ de 1969; *Morte accidentale di un anarchico*,¹⁵ de 1970, y *Non si paga, non si paga*,¹⁶ de 1974. Mas antes de adentrarnos en ese mundo maravilloso que nos brindan estas obras, haremos un pequeño paréntesis y trataremos un tema importante: la relación entre el Fo autor y el Fo actor.

El mismo escribió al respecto en un artículo en *Panorama*, en 1962. Dice, entre otras cosas: "Gli autori negano che io sia un autore. Gli attori negano che io sia un attore. Gli autori dicono: tu sei un attore che fa l'autore. Gli attori: tu sei un autore che fa l'attore. Nessuno mi vuole nella sua categoria. Mi tollerano solo gli scenografi". ["Los autores niegan que yo sea un autor. Los actores niegan que yo sea un actor. Los autores dicen: eres un actor que hace de autor. Los actores dicen: eres un autor que hace de actor. Ninguno me quiere en su categoría. Sólo me toleran los escenógrafos"].¹⁷

Es verdaderamente un dato incontrovertible que las comedias de Fo han estado representadas en todo el mun-

do, y no hay que sorprenderse desde el momento que frecuentemente se trata, como ya lo mencionamos, de perfectas máquinas teatrales, del mismo modo como es verdad que tener en escena al mismo Fo "produce una operación en la cual 1 + 1 suman 3".¹⁸

Mas existe un texto para el cual no se puede prescindir de la presencia escénica de Fo. Éste es, sin duda, el *Mis-*



tero buffo, largo monólogo, en aparente dialecto padiano, el cual ofrece una versión desmitificada de episodios históricos y religiosos. Así, cuenta la tácita y milenaria historia de las clases subalternas en una sátira política y de costumbres que mantiene intacta en el tiempo su carga corrosiva.

Una de las ideas guías del espectáculo es que la cultura alta ha siempre robado a manos llenas elementos de la cultura popular, relaborándolos y haciéndolos pasar por propios. De aquí que la figura central de toda la representación sea la del juglar, con la cual Fo se identifica. Nos remite a ella, pues, con el fin de reencarnar y remitir en

clave grotesca, como en aquel entonces sucedía, el coraje y la rabia del pueblo.

Examinemos ahora algunos de los fragmentos de los cuales se compone el espectáculo. Comencemos con el "Lazzo della mosca" ["La chanza de la mosca"], en el cual encontramos el tema fundamental del hambre.

Asistimos así al sueño de un ciudadano (un burgués) desesperado por el hambre que sueña con cocinarse un banquete con voluptuosidad casi erótica, todo ello mimado por un extraordinario Fo que logra casi hacer llegar a la sala de teatro el olor de los imaginarios manjares.

Al despertar, el ciudadano encontrándose con más hambre que antes, se conforma con comerse una mosca, para luego vanagloriarse de estar satisfecho.

La "Moralità del cicco e dello storpio" ["La moralidad del ciego y del lisiado"] examina a esos personajes que caminan juntos, con las piernas del ciego y los ojos del lisiado, los cuales se encuentran casualmente con Cristo, y temiendo que un milagro casual los obligue a tener que trabajar, se alejan lo más rápido que pueden, pero el milagro acontece de todas maneras.

Con todo, las dos reacciones son opuestas: el ciego está feliz de haber reconquistado la vista,

mientras que el lisiado se queja amargamente de haber perdido su estado de cómoda dependencia con los otros. El fragmento quizá debe entenderse precisamente como una parábola de aquel que, encontrándose bajo el yugo de los otros, evita el tener que liberarse por miedo a la responsabilidad que de ello se podría derivar.

En el fragmento de las "Nozze di Canaan" ["Bodas de Canaan"], el acontecimiento de la transformación del agua en vino es representado poniendo el acento no sobre la milagrosidad de Cristo, sino sobre la euforia pagana y dionisiaca del vino en el momento del festín, destronando así, a través

de una comicidad de tipo rabelaisiano, la austera y létrica idea de la vida que está sólidamente ligada a la doctrina católica.

Resulta interesante al respecto recordar algunos extractos de la polémica que, sobre el mismo tema, Fo enfrenta con Zeffirelli. Dice Fo: "Sono io che accuso Zeffirelli di aver tolto dal suo spettacolo il più grande momento della tradizione evangelica, oltre che popolare, e cioè l'episodio delle noze de Cana. Zeffirelli ha censurato il momento della gioia, della grande festa di una comunità, originata, fra l'altro, da un fatto molto importante: l'unione sessuale di due giovani. [...] Il grande rito della resurrezione è già in quell'episodio, nella trasformazione dell'acqua in vino, nella letizia anche dionisiaca dell'amore" ["Soy yo quien acusa a Zeffirelli de haber quitado de su espectáculo el momento más grande de la tradición evangélica, además de popular, y éste es el acontecimiento de la boda de Cana. Zeffirelli ha censurado el momento del gozo, de la fiesta grande de una comunidad, originada, entre otras cosas, por un hecho muy importante: la unión sensual de dos jóvenes. [...] El gran rito de la resurrección está ya presente en este acontecimiento, como lo está en la transformación del agua en vino y en el placer también dionisiaco del amor"].¹⁹

En "La resurrezione di Lazzaro" ("La resurrección de Lázaro") el milagro ya no es el evento sobrenatural que asusta, sino que es degradado a fenómeno de carpa, con un Cristo-prestidigitador y un público casi de estadio de fútbol que se agolpa y se empuja para asegurarse el mejor lugar.

Aquí también volvemos a encontrar la función desacralizante del cómico que, destruyendo aquella aura metafísica que lo envuelve, la cual imbuye finalmente más temor que respeto, lo reacerca, humanizándolo, a la cultura del pueblo.

Terminaremos esta pequeña reseña de los momentos más importantes del *Mistero buffo* con la célebre juglería de "Bonifacio VIII", personaje simbólico que representa a aquella Iglesia co-

rrupta que ha traicionado los ideales originales del cristianismo.

Aquí regresa de manera fuertemente marcada el registro satírico que no pocos resentimientos causó en la cultura católica. Resentimientos debidos, como ha escrito Ugo Dotti, al hecho de que "no está sólo en juego la 'profanación' de un pontífice, sino la disociación, el desmembramiento, el destroamiento de un universo y de un método, de una tradición y de una ética".²⁰ No debe olvidarse que la obra es de 1969 y que hace su aparición triunfal en Italia, la sede papal.

Esto es muy evidente en la escena de la toma del hábito papal, donde, en el alternarse de "amplificaciones jerárquicas y desmitificaciones degradantes",²¹ Fo consigue, mientras actúa justamente la toma del hábito, desnudarlo, mostrándonos no tanto al pontífice sino al hombre de carne y hueso, con sus vanidades y sus iras.

Sigue a continuación el encuentro entre Bonifacio y Cristo, y los reproches que éste le hace. Bonifacio, al principio, responde con falsa humildad, para terminar finalmente prorrumpiendo en reivindicaciones sobre el derecho que tiene a hacer lo que se le dé la gana: "Perché sono Bonifacio, io [...] Principe, sono!" ["Porque soy Bonifacio, yo [...] Príncipe soy"], cubriendo de improprios a Cristo.

Para 1970 Fo regresa al modelo de la farsa, y a su antiguo y más directo compromiso político, con *Morte accidentale di un anarchico*, posiblemente inspirado en la muerte del anarquista Pinelli, si bien, con el fin de evitarse problemas con la censura, lo refiere directamente al caso análogo del anarquista Salsedo, acontecido en América a principios de siglo.

La escena se representa en una habitación de la Comisaría Central de Milán, y el protagonista es un locotransformista, mejor "El Loco", el mismo que, aunque sea en papeles secundarios, regresa continuamente en el teatro de Fo y tiene siempre el encargo de decir aquella verdad incómoda que todos quieren esconder.

El loco, a través de sus múltiples tra-

vestimentos (de sospechoso a juez, de señor con barba a obispo), logra hacer resaltar la incongruencia en la versión oficial de lo sucedido y, con el pretexto de querer ayudar a la autoridad a encontrar una versión de los hechos más fidedigna, hace detonar siempre mayores y más hilarantes contradicciones.

El procedimiento utilizado en este caso es aquel que lleva hasta sus extremas consecuencias las afirmaciones del adversario, hasta el punto de hacerlas estallar. La técnica consiste en fingir estar de acuerdo con aquel que se quiere desenmascarar, utilizando para ello sus mismas palabras y argumentos. Los elementos farsescos, producidos por los giros de las situaciones, crea continuos cambios de identidad del protagonista, lo que sirve a Fo para mantener el espectáculo entre lo abiertamente cómico (irónico, paródico, satírico), y lo profundamente dramático (en ocasiones hasta trágico), pero siempre desde una óptica popular-carnavalesca.

Como dijimos en relación con otras de sus comedias, *Settimo: ruba un po' meno*, aquí también se manifiesta la perfecta armonía entre los elementos satíricos y farsescos, lo que hace de esta comedia uno de los trabajos más brillantes e interesantes de Fo. De hecho, es uno de los más conocidos y representados.

Un argumento similar al de la *Morte accidentale di un anarchico* se presenta en *Pum! Pum! Chi è? La polizia*,²² de 1972, que recupera los más graves hechos que turbaron la vida italiana entre 1968 y 1972.

En *Non si paga, non si paga*, de 1974, se trata el tema (en ese entonces actual) de la autogestión proletaria. En esta comedia regresa a la estructura de vodevil, regalándonos con momentos de auténtica diversión, con *gags* a base de mujeres que fingen estar encintas, cajas de muertos llenas de provisiones que van y vienen, y supuestos cadáveres escondidos en los armarios.

Sus obras más recientes

A través del recorrido que hemos hecho de los primeros veinte años de carrera artística de Dario Fo hemos podido observar cuáles son los temas y modulaciones de su teatro. Demos, pues, un salto y pasemos ahora, para terminar, a dar una rápida ojeada a su producción más reciente, la cual, como veremos, conserva las mismas características esenciales de las anteriores.

En 1989 escribe la comedia *Il papa e la strega*,²³ la que trata el tema de la droga, escrita con ocasión de la aprobación de una ley que tenía como característica ser sumamente represiva en sus argumentos y totalmente fallida en la obtención de resultados.

El argumento de la droga ya había sido utilizado por Fo en 1976, en *La marijuana della mamma è la più bella*, en la cual ya se denunciaba, en la tonalidad satírica propia de Fo, como el Estado prefiere castigar más que prevenir, terminando así con la creación de una nueva clase de marginación. Para 1989, Fo retoma de manera más contundente su posición antiprohibicionista.

Una de las características del trabajo de Fo consiste, justamente, en escribir siempre argumentos de actualidad o, cuando menos, de enmarcar la actualidad en textos cuyos acontecimientos nos son aparentemente lejanos.

Así, en 1992, como parte de los festejos del "descubrimiento" de América, Fo — no dejando escapar la ocasión vuelve a contarnos dicha historia, pero obviamente a su manera, tal y como lo había ya hecho anteriormente con *Isabella, tre caravelle e un cacciaballe*.

Para esta ocasión, escribe la comedia *Johan Padan a la scoperta de le Americhe*,²⁴ la cual narra las aventuras de un pobre de la Padua bergamasca que, a causa de la Inquisición, huye de Venecia y llega a España, y de aquí, por una serie de coincidencias, termina en el Nuevo Mundo.

Durante el viaje es víctima de un naufragio y encuentra refugio entre la población indígena. Llegamos un momento

en que los indígenas están a punto de comérselo, mas terminan por venerarlo como un santón, un curandero y un estratega. Una vez convertido en jefe, los guía con éxito en la guerra contra los conquistadores y los enseña después a montar a caballo, construir armas, y otras cosas por el estilo.

Una vez más, Fo propone una lectura de los acontecimientos históricos desde una perspectiva no-oficial, y lo hace contando la victoria mínima de un pequeño gran "héroe por casualidad" ignorado por la historia.

No se puede dejar de hacer notar el parangón que existe entre esta obra y el *Mistero buffo*, tanto por la lengua en la cual está escrita: un *gammellot* paduano veneciano de gran efecto cómico, como por la estructura misma del texto (y del espectáculo): una fábula en la cual la diversión y el "mensaje" son una sola cosa, con lo que el cómico regresa a su más alta función, la de representar un punto de vista sobre el mundo.

Cuando se pasa, finalmente, del texto a la representación escénica, la semejanza entre los dos trabajos es todavía mayor. Si bien aquí, de hecho, Dario Fo se convierte en el amo del escenario, llegando a ser, el solo, todos los personajes, las voces, las miradas y los movimientos. Como ha escrito al respecto Rita Cirio, Fo es "una completa y compleja máquina teatral autosuficiente, hasta tal grado que logra colocar en escena, sin necesidad de nadie más, eventos que de otra manera requerirían sofisticadas técnicas, complejas coproducciones, y complicados efectos especiales".²⁵

Quizá sea esta capacidad extraordinaria como actor lo que lo ha condenado, y en parte lo sigue condenando, a no ser valorado de manera adecuada como escritor, y mucho menos como el escritor de la talla que es.

Por nuestra parte podemos asegurar, ahora sí, sin dudas ni reservas, ni temor a equivocarnos, que Dario Fo, nacido en San Giano. Varese, en 1926, es uno de los protagonistas con mayor vitalidad y mayor intrepidez del teatro italiano actual, y que el premio Nobel, con el que fue mercedadamente premia-

do, no es finalmente más que un pequeño homenaje para un gran escritor, un magnífico actor y un excelente director de teatro del mundo. ■

Notas

- ¹ "Italy's Dario Fo wins Nobel Literature Prize", en *Yahoo!*, News, Microsoft Internet Explorer, p. 1.
- ² La información que sigue a continuación fue tomada de "I commenti all'assegnazione dei premi Nobel a Dario Fo", en *WEB Magazine*, 7 al 12 de diciembre de 1997, y de "I vostri commenti", en *WEB Magazine*, 7 al 12 de diciembre de 1997. La mayor parte de la información de la presente semblanza del Nobel italiano fue retomada y relaborada del presente artículo.
- ³ Para mayor información sobre las obras de Dario Fo, véase Pietro Farro, "Dario Fo: il gullare che vince il Nobel", en *WEB Magazine*, 8 de febrero de 1998.
- ⁴ P. Puppa, *Il teatro di Dario Fo*, Venezia, Marsilio, 1978, p. 32.
- ⁵ D. Fo, *Gli imbianchini non hanno ricordi*, en *Commedie*, vol. VI, Torino, Einaudi, 1984.
- ⁶ D. Fo, *Non tutti i ludri vargono però nuocere*, en *Commedie*, vol. VI, ob. cit.
- ⁷ P. Puppa, ob. cit., p. 35.
- ⁸ D. Fo, *Gli arcangeli non giocano a flipper*, en *Commedie*, vol. I, Torino, Einaudi, 1984.
- ⁹ D. Fo, *Avete due pinole con gli occhi bianchi e neri*, en *Commedie*, vol. I, ob. cit.
- ¹⁰ D. Fo, *Chi ruba un piede è fortunato in amore*, en *Commedie*, vol. I, ob. cit.
- ¹¹ D. Fo, *Isabella, tre caravelle e un cacciaballe*, en *Commedie*, vol. II, Torino, Einaudi, 1984.
- ¹² D. Fo, *Sentimo: ruba un po' meno*, en *Commedie*, vol. II, ob. cit.
- ¹³ C. Valentini, *La storia di Dario Fo*, Milano, Feltrinelli, 1977, p. 8.
- ¹⁴ D. Fo, *Misero buffo*, Verona, Bertani, 1977.
- ¹⁵ D. Fo, *Morte accidentale di un anarquista*, en *Commedie*, vol. VII, Torino, Einaudi, 1984. [*Muerte accidental de un anarquista*, versión castellana de Carla Matteini, Barcelona, Ediciones Júcar, 1985. Col. La vela latina].
- ¹⁶ D. Fo, "Missionario eversione", en *Panorama*, diciembre, 1962.
- ¹⁷ L. Allegri, *Dialogo provocatorio sul opuscolo, il tragico, la follia, la ragione*, Bari, Laterza, 1990, pp. 87-88.
- ¹⁸ L. Allegri, *ibidem*, p. 114.
- ¹⁹ C. Augias, "Botia e riposta tra Fo e Zefirelli", en *La Repubblica*, 27 de abril de 1977.
- ²⁰ U. Dotti, "Un corpicchio più leggero per Bonifacio VIII", en *Belfagor*, julio 1977, p. 13.
- ²¹ P. Puppa, ob. cit., p. 113.
- ²² D. Fo, *Punt! Punt! Chi? La polizia*, Verona, Bertani, 1974.
- ²³ D. Fo, *Il papa e la strega*, Milano, Einaudi, 1994.
- ²⁴ D. Fo, *Johan Padan a la scoperta de le Americhe*, Milano, Giunti, 1992.
- ²⁵ R. Cirio, "Tutto in dariofoese", en *L'Espresso*, 4 de abril de 1993.

FCO. XAVIER SOLÉ ZAPATERO
[FH-UAEM]

**NUEVO MIEMBRO DE
LA SOCIEDAD MEXICANA
DE GEOGRAFÍA Y ESTADÍSTICA**

*Comentario Académico hecho
por la María Elena Bribiesca
Sumano al trabajo leído por
Hilda Lagunas Ruiz
el día 20 de agosto de 1997,
en la sala Ignacio Manuel Altamirano
de la UAEM, para ingresar como socio
activo a la Sociedad Mexicana
de Geografía y Estadística*

En nuestro país, el Estado de México es uno de los más ricos en fuentes documentales. Con toda la indiferencia que algunos de ellos pudieran seguir padeciendo, vastos repositorios están en espera de la búsqueda ávida de información por investigadores tezone-ros.

Cada uno de estos archivos, a saber: el histórico del Estado, los municipales, los parroquiales y el general de Notarías, guardan temáticas peculiares.

Dentro de este mundo documental, hemos de ubicarnos en el de Notarías, específicamente el de la Notaría núm. 1 de Toluca, para comprender y apreciar el trabajo que acabamos de escuchar.

Como todos los archivos notariales, el núm. 1 de Toluca presenta tres grandes grupos temáticos constantes: la mercantil, la contenciosa y la de donaciones, cada una de ellas desdoblada en una múltiple gama de variantes. La última temática, la de las donaciones, se refiere a las dotes, donaciones simples, testamentos y codicilos.

El estudio del testamento que la maestra Hilda Lagunas Ruiz ha hecho no sólo del documento como tal, sino de cada uno de sus elementos constitutivos, cuyo significado nos habla de la manera de ser, de pensar y de organizarse de los habitantes del valle de Toluca durante los años 1600 a 1799, dicen mucho de la permanente dedicación y férrea voluntad con que la maestra se ha enfrentado a los retos de la Paleografía para poder leerlos, a la Diplomática para identificar su tipo y autenticidad, a un lenguaje jurídico hoy en desuso para lograr el entendimiento y la

interpretación del tenor documental, además de la lectura de un número importante de obras que le proporcionaran fundamentos legales y explicaciones científicas para robustecer el análisis, en seguida, evaluarla y emitir un diagnóstico de índole histórico.

El acopio de cada uno de los elementos que acabo de mencionar, el apropiárselos y verterlos en el análisis y profunda reflexión de los contenidos documentales, no es tarea fácil ni rutinaria como ligeramente podría pensarse, por el contrario, requiere de mucho tiempo de práctica y paciencia en el estudio; el investigador de archivos es aquel que no mira el reloj, pierde el apetito, se olvida del cansancio. Sólo el término del horario de servicios al usuario consigue retirarlo de la mesa para dirigirse a la biblioteca pública o a la personal donde debe continuar el otro aspecto de su tarea. Sabe que su trabajo es lento y poco comprendido, por lo que tiene que redoblar esfuerzos en aras de un avance significativo.

La maestra Hilda Lagunas Ruiz acaba de leer su trabajo denominado "La Salvación del Alma y el Ceremonial fúnebre, valle de Toluca, siglos XVII-XVIII, concretamente de los años 1600 a 1799, para ingresar como miembro activo a la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística correspondiente en el Estado de México.

Podemos apreciar en él, en primer término, la distribución de sus partes, que son: Introducción, Marco teórico, Metodología, Delimitación espacial y temporal, Objetivos general y específico e Hipótesis, cada una de ellas desarrollada con acuciosidad, riqueza de información, orden y profunda reflexión que invitan a cerrar los ojos y meditar en sus postulados.

Tal parecería que este común denominador de la humanidad podría explicarse de manera general por ser precisamente un fenómeno común. Sin embargo el referirse a determinado lugar y periodo en el que la población compuesta de españoles, negros, indios y castas producto de su mezcla, imprimieron características peculiares, tuvo que ser la concepción de la muerte un

hecho de matices propios de los seres de ese lugar y momento.

¿Por qué el valle de Toluca? Porque nos atañe directamente al comprender una vasta porción del actual Estado de México, de cuya información nos nutrimos en la documentación del Archivo de la Notaría núm. 1 de Toluca.

¿Por qué seleccionar los años 1600-1799 — dos siglos de vida — ? Por la razón que la misma maestra ha manifestado: "es un momento histórico de fusión y desarrollo de culturas, lo que dio como resultado el cambio de actitud frente a la existencia misma".

La maestra Lagunas aborda una preocupación que el hombre ha tenido desde tiempos remotos, preocupación que reúne varias interrogantes acerca de la muerte, fenómeno éste tan natural como el nacer, pero al que no hemos conseguido aceptar con júbilo y esperanza como sucede cuando llega un nuevo ser a este mundo. Invariablemente, la muerte de los seres queridos trae consigo el desaliento, el experimentar la impotencia y desesperación ante lo inevitable, el sufrimiento, el vacío, la ausencia. . . Y el enfrentarnos a la propia, es llegar al umbral de lo desconocido, beber el miedo a la incógnita del más allá.

En el valle Toluca, durante el periodo que trata esta investigación, la religión católica, la ideología de la familia y la situación económica, desempeñaron un papel importante en la actitud de la persona que se acercaba al infinito de lo impredecible. El temor a las sanciones por los errores cometidos durante la vida condujo al testador a hacer un profundo examen de conciencia y a intentar la reivindicación a través de las misas que pedía y los legados de sus bienes a obras pías, hijos legítimos e ilegítimos, esposa o concubina, familiares, sirvientes y amigos. En ocasiones, este temor condicionó la conducta de la persona desde que empezaba a tomar sus propias decisiones, siempre en relación a la religión, la familia y la economía.

Los testamentos que utilizó la maestra Lagunas Ruiz muestran una sociedad del valle de Toluca preocupada por

el destino de sus bienes, dotes y legados cuantiosos, así como deudas por pagar, acreedores a quienes cobrar, liberación de esclavos, alianzas matrimoniales, una vida activamente religiosa, en tanto se estimaba que en cierta forma era el camino que conducía a la salvación del alma, acciones todas, realizadas por los hombres y mujeres que vivieron en esta región durante los años 1600-1799.

Toda investigación que se alimenta en las fuentes documentales y que muchas veces tiene que partir de la elaboración de su propia infraestructura, como es el caso de la que hoy nos ocupa, ofrece dos formas de rescate, por un lado, al hacer la ficha de trabajo llamado catálogo recupera la información contenida en los textos que día a día se deterioran hasta perderse, prolongando su vida al plasmarla en otros materiales más jóvenes; por otro lado, al procesar la información y obtener conclusiones, estamos construyendo la historia de nuestro pueblo, con lo que podemos ir al encuentro de su verdadera personalidad.

Posiblemente en nuestros días, pueda parecer ociosa la búsqueda del ayer, cuando estamos sumergidos en la preocupación por hallar la solución a las amenazas de la droga, la delincuencia, las nuevas enfermedades, el hambre y demás calamidades que aquejan al mundo, sin embargo, así como la humanidad ha buscado enterarse de lo que le espera en el más allá, también ha resultado valioso y necesario saber y necesario saber cómo se organizaron la familia y sus congéneres, cuáles fueron sus ocupaciones, sus inquietudes, sus alegrías, sus manifestaciones artísticas, sus normas de conducta, su evolución y sus tropiezos a través del tiempo, que nos leven al establecimiento de políticas para gobernar, educar, fructificar al máximo los recursos, revalorar la cultura de los que nos precedieron y así conducir a los hombres de hoy por la senda del engrandecimiento material y espiritual que les permita alcanzar metas de suprema excelencia •

XXXII ANIVERSARIO DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES

*Comentarios hechos por
María Elena Bribiesca
Sumano,
al Cuaderno
Universitario
denominado Reseña de
la Facultad
de Humanidades, de
Inocente
Peñaloza García,
cronista de la UAEM,
leído el 30 de septiembre
de 1997,
en la Facultad de
Humanidades*

Desde siempre, el conocimiento de la Literatura, la Historia y la Filosofía han sido y seguirán siendo el alma de la formación humanística de los seres humanos.

Las personas que durante 30 años hemos tenido el privilegio de observar, vivir, sufrir y disfrutar la evolución y cambios de las generaciones de este tiempo, lo hemos constatado así. Tres áreas que se hermanan no sólo para alimentar la información, sino la sensibilidad, analizar, reflexionar, generar anhelos de vida digna, mesurada, y legítimamente ambiciosa, sensatamente organizada, sobre todo llena de gran decisión y valentía para enfrentarse a los retos del final de este milenio: la irresponsabilidad, la corrupción, el desgano, la indiferencia, la agresividad, los vicios... es decir, la negación a una sociedad bien conformada, disciplinada y en donde reinara el respeto y la consideración a sus congéneres.

Nuestra Facultad de Humanidades



de hoy ha crecido sobre sólidos cimientos de erudición, cátedras impartidas por maestros cuya sapiencia dejó, para nuestra universidad, un acrisolado prestigio, como lo demostraron Francisco Granados Maldonado, primer encar-

gado de la Academia de Humanidades, nombrado por el gobernador Riva Palacio el 5 de marzo de 1857, hombre que tenía en alta estima el manejo del lenguaje, "vehículo del pensamiento,

gloria de la inteligencia, señal de su alta dignidad",¹ como él mismo decía. El maestro Granados, no sólo manifestó su empeño, preparación y carácter dentro de las aulas, sino que se alistó con otros maestros y estudiantes del Instituto en la brigada Berriozábal de Toluca.

El nombramiento del maestro Granados no fue el inicio de la impartición de la cátedra de humanidades, él mismo venía haciéndolo desde hacía seis meses en forma gratuita.

Aunque antes de este año — 1857 — ya había existido la cátedra, varias veces se suspendió por las interrupciones que había sufrido el Colegio.²

Dice el maestro Inocente Peñaloza García que "En 1850, cuando el Nigromante ingresó al claustro académico del instituto, su materia era derecho canónico, para futuros abogados, pero tuvo la idea de crear una clase que denominó de "bella literatura", que él mismo impartía gratuitamente los domingos por la mañana, para alumnos que quisieran asistir. Su salón estaba siempre lleno y la clase duraba varias horas. Ramírez, al analizar el contenido de las obras literarias, disertaba sobre variados temas, siempre con gran erudición y difundía las ideas básicas del liberalismo, su credo social".³

Dos ilustres escritores asistieron a esa cátedra de Ignacio Ramírez: su cuñado Juan A. Mateos e Ignacio Altamirano.

Desde entonces ha existido especial interés en acercar a los alumnos de todas las áreas, al conocimiento de la Literatura, en atención a que "el que bien se entiende, bien se expresa".

El maestro Peñaloza, en su *Reseña de la Facultad de Humanidades*, nos habla de un pléyade de hombres con talento y sabiduría tan amplias que eran capaces de impartir con pro-

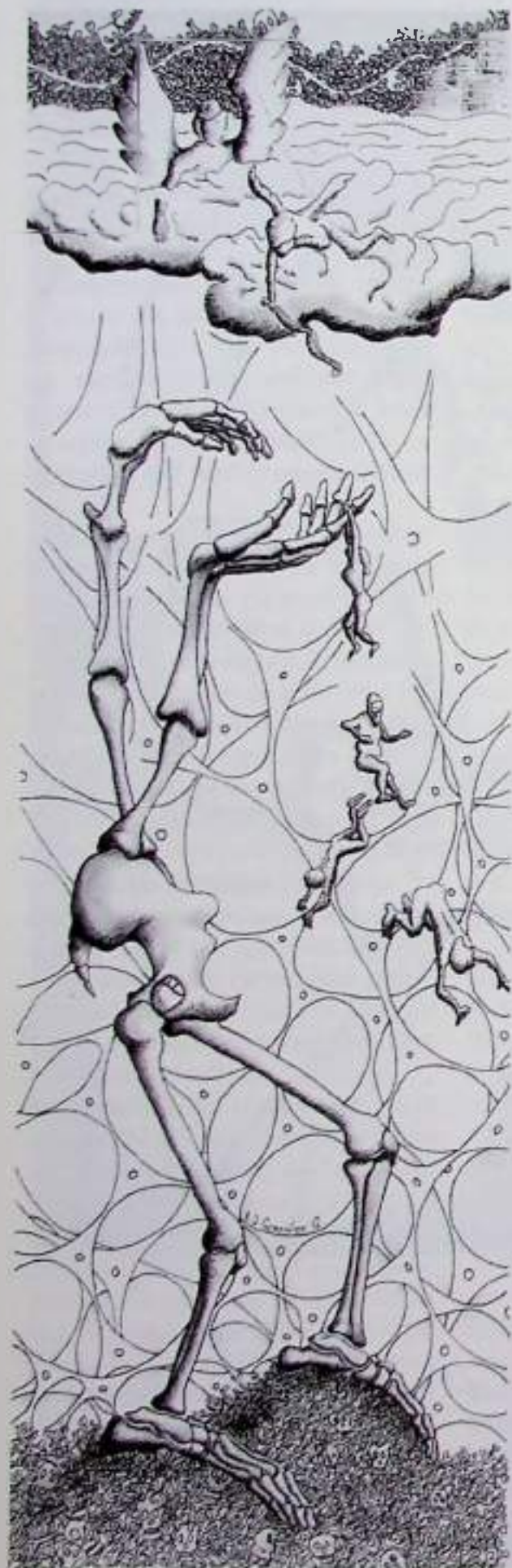
fundidad y riqueza impresionantes, no sólo aspectos diversos de una misma asignatura, como el maestro Santiago Zambrana Vázquez, que en 1887 daba clases de literatura, español y raíces griegas, sino de materias de distinto contenido, como era la lógica, psicología y literatura que impartió el maestro Juan B. Garza, llamado el "vate toluqueño" por su elocuencia y erudición, cuyo mérito encomiable radica en su autodidactismo.

Otro eminente maestro que dejó huella en la formación de profesores normalistas fue don Agustín González Plata, poeta, orador, historiador y maestro de lengua y literatura, y don Felipe N. Villarello, jurista y poeta, enseñó historia, literatura, lengua castellana y materias jurídicas.

Estos maestros, capaces de alcanzar tales niveles de conocimiento, seguramente lo habían logrado, no sólo por ser poseedores de dotes naturales extraordinarias, sino porque supieron someterse a esfuerzos y dedicación arduos, muchas veces al sacrificio y al desvelo por alcanzar metas insospechadas en la escala del estudio, con lo que formaron normas de conducta, disertaciones, claras, precisas, ricas y motivadoras para la juventud que lo escuchaba.

Siendo aún Instituto Científico y Literario, el licenciado Adolfo López Mateos, establece en 1945, la Facultad de Pedagogía Superior, con objeto de aumentar el número de carreras profesionales y profesionalizar la función docente. Formar maestros como lo dijera don Isidro Fabela en la ceremonia inaugural: "que tuviesen visión superior, tanto para que puedan actuar en forma directora, como con capacidad para responder a necesidades educativas concretas"⁴ y agregaba que "tenga una capacitación que lo haga superar el esquema de preparación general con que sale de las escuelas normales; y esta preparación sólo puede hacerse en una Facultad como la que hoy inauguramos".⁵

El director, licenciado López Mateos, gran visionario y promotor de la incorporación de México al ámbito in-



ternacional, conciente del proceso de transformación del ciudadano mexicano, consideraba que había llegado el momento de formar maestros de cultura universal, educadores altruistas, forjadores de seres capaces de desenvolverse tanto en el contexto local como nacional e internacional, dispuestos a emprender la marcha al unsono del avance mundial de la ciencia y la tecnología, futuros moldeadores de los niños y jóvenes, esperanza de nuestra sociedad.

El nivel académico que por aquellos años se reconocía a la UNAM era garantía de la eficacia y óptimos resultados de sus planes de estudio. Fue ésta la razón por la que, queriendo alcanzar situaciones similares, se aplica en esta Facultad el mismo plan que en esa institución, ofreciendo el título de Maestro en Ciencias de la Educación.

Comenta el maestro Peñaloza que "el 21 de marzo de 1956 entró en vigor la ley orgánica que dio vida a la Universidad Autónoma del Estado de México"⁶ y que el 26 del mismo mes y año "el Consejo Universitario designó para dirigir la Facultad de Pedagogía al profesor Joaquín Murrieta Cabrera, que era al mismo tiempo director de Educación Pública del Gobierno del Estado de México".⁷

En marzo de 1962 fue nombrada directora de la Facultad la doctora Josefina Vélez de Garduño, quien todavía suele acompañarnos en algunos eventos de la Facultad. Maestra querida y respetada y a quien recuerdo durante su administración, en aquellas largas reuniones de maestros, revisando programas, contenidos, orden secuencial, etc.; empeñada en la búsqueda de maestros excelentes, de trayectoria reconocida, que vinieran desde el DF a compartir sus conocimientos y experiencias con los alumnos.

En 1967, el mismo Consejo aprobó el cambio de nombre de la Facultad por el de Escuela de Filosofía y Letras, y en 1970 se llamó Instituto de Humanidades, en donde se tendrían las carreras de Filosofía, Letras, Historia, Turismo, Geografía y Psicología.

Para 1977, las tres últimas licenciaturas se habían independizado, pero en

este mismo año surgió la carrera de Antropología, que funcionó nueve años dentro del Instituto, mismo que cambió su nombre por el de Facultad de Humanidades.

Veinte años han transcurrido desde entonces. Muchos acontecimientos han ido configurando la personalidad de nuestra Facultad, no sólo en el aspecto académico, en donde han ido cambiando los programas de las licenciaturas tradicionales: Historia, Letras y Filosofía, se han creado otras carreras como la de Teatro y Ciencias de la Información Documental, posgrados en Historia, Letras y Filosofía, sino también ha habido cambios en el pensar, sentir y participar de maestros y alumnos, tanto en relación con sus dirigentes, como en la administración de la Universidad, y al exterior, con la sociedad de la que ahora somos miembros.

La Facultad de Humanidades durante mucho tiempo se preocupó por los problemas que diversas agrupaciones sufrían: explotación, malos tratos, campesinos marginados, engañados. Colonias sin los servicios más indispensables eran motivo de análisis reflexivo y de actuación, muchas veces con medidas drásticas por parte de los integrantes de la Facultad. Todavía recuerdo, estando ya en el edificio que hoy es la Torre Académica, que está casi en la cúspide del Cerro de Coatepec, el secuestro y quema de camiones por el alza de pasajes o el atropellamiento de algún alumno o familiares de éste. Los acres cuestionamientos que se hacían a las autoridades, por falta de claridad en la administración de los dineros, o la falta de provisión de recursos técnicos pedagógicos básicos, o la negligencia de algún funcionario, como sucedió cuando nos trasladamos precisamente a ese edificio, al que no había camino por donde llegar, y cuando se hizo, las farolas que se instalaron a su vera carecían de los cables que debían conducir la electricidad, convirtiéndose la bajada de la montaña en una verdadera proeza.

Las protestas con panfletos, artículos periodísticos y mítines llegaron a

desembocar en huelgas hasta de tres meses. Aquellas asambleas que se llevaban a cabo en el pent-house del edificio, fueron memorables para los luchadores y temibles para los que escondían algún fraude de cualquier índole. Alumnos de otras facultades y la misma población toluqueña sabía que en Humanidades encontraría el apoyo y la esperanza a la solución de sus problemas. También en esta época vinieron maestros prominentes, que dejaron huellas por su labor como catedráticos, y por la honestidad en su orientación y guía como seres humanos. Entre muchos podemos recordar, en Filosofía, a los maestros Roger Bartra y Jorge Martínez Contreras; en Letras, a los maestros Ermilo Abreu Gómez y a su esposa Margarita Paz Paredes, a las hermanas Margarita y Marcela Ruiz de Velasco Padriana, así como a Marisol Barceló y Alfredo Tecla; en Turismo, a los maestros Miguel Civeira Taboada y Rosa Luz Velázquez; en Geografía, a los maestros David Velázquez, Mercedes Cárdenas de Chacón y Orlando Charón; en Historia, a los maestros Raúl Mejía Zúñiga, Carlos Herrejón Peredo, Rosaura Hernández, José Iturriaga de la Fuente.

Como todo en la vida, la Facultad de Humanidades ha sido susceptible de cambios. Ella no puede sustraerse a esa norma natural; continúa su proceso. Vendrán muchos cambios más; también muchos maestros nos iremos; vendrán otros jóvenes llenos de vigor; y en este ir y venir de seres y de cosas, la esencia del mensaje de las "humanidades" prevalecerá finalmente, y el propósito será para siempre permanecer en la lucha por conseguir la convivencia feliz: la hermandad es un objetivo común, que consiste en saber más para ser más humanos. •

Nota

¹ Innocente Peñaloza García, *Reseña de la Facultad de Humanidades*, Toluca, UAEM, 1997.

² *Idem*.

³ *Idem*.

⁴ *Idem*.

⁵ *Idem*.

⁶ *Idem*.

⁷ *Idem*.



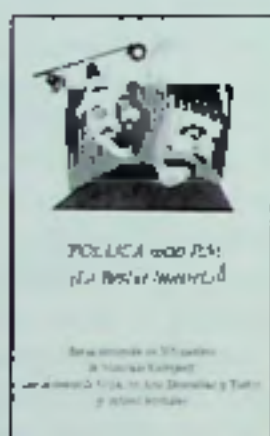
**Cartelera
teatral**

"FORO HUMANIDADES"

1997

OBRA: • Muertos y disfraces
AUTOR: Mauricio Salinas
DIRECTOR: Mauricio Salinas
GRUPO: Foro Independiente de
experimentación teatral (FIET)

FECHA: Del 12 de abril al 25 de mayo de 1997
LUGAR: Auditorio de la Facultad de Humanidades



OBRA: • Toluca 9:00 PM (La Bestia Inmortal)
Farsa paranoide en XX cuadros
AUTOR: Mauricio Rodríguez
DIRECTOR: Mauricio Rodríguez
GRUPO: Generación 91-96
Licenciatura Arte Dramático

FECHA: Abril - Mayo / Mayo - Julio, 1997
LUGAR: Teatro Universitario de Cámara
Auditorio de la Facultad de Humanidades

OBRA: • La Cueva de Salamanca
AUTOR: Miguel de Cervantes Saavedra
DIRECTOR: Esvón Gamaliel
GRUPO: Licenciatura Arte Dramático UAEM

FECHA: Estreno: 6 de octubre de 1997
LUGAR: Presentaciones en el Encuentro de
Escuelas Superiores de Teatro
Centro Nacional de las Artes (CENCA),
Teatro López Mancera

PARTICIPACIÓN: Jornada Teatral 1997, Cd. de Toluca



OBRA: • La ley de la Jungla
AUTOR: Esvón Gamaliel
DIRECTOR: Esvón Gamaliel
GRUPO: Compañía Universitaria de Teatro

FECHA: Del 10 de mayo al 25 de noviembre de 1997
LUGAR: Teatro Universitario "Plaza de los Jaguares"

1997



OBRA: • **El atentado**
AUTOR: Jorge Ibargüengoitia
DIRECTOR: Esvón Gamaliel
GRUPO: Licenciatura Arte Dramático

FECHA: Estreno: 28 de noviembre de 1996
LUGAR: Teatro Universitario "Plaza de los Jaguares"
 diciembre 1996 - mayo 1997
 Auditorio de la Facultad de Humanidades
 marzo 1997 - mayo 1997
 Sala Xavier Villaurrutia de la Unidad Artística
 y Cultural del Bosque, Cd. de México

OBRA: • **De acá de este lado**
AUTOR: Guillermo S. Alanís Ocaña
DIRECTOR: Jorge Arredondo
GRUPO: Generación 92-97
 Licenciatura en Arte Dramático

FECHA: Estreno: 8 de diciembre de 1997
LUGAR: 13 de diciembre, 1997 - 8 de marzo, 1998
 Teatro Universitario de Cámara

PARTICIPACIÓN: V Festival Universitario de Hermosillo, Sonora
 Muestra Estatal de Teatro, Cd. de Toluca
Premio: 2do lugar por puesta en escena



OBRA: • **Ángel de mi guarda**
AUTOR: Adam Guevara
DIRECTOR: Adam Guevara
GRUPO: "Las hijas de Guevara"
 Gpo. 31 - Licenciatura Arte Dramático
 Generación 92-97

FECHA: Estreno: 1 de diciembre 1995
LUGAR: Teatro Universitario "Plaza de los Jaguares"
Más de 100 representaciones
 Foro Antonio López Mancera, CENCA

PARTICIPACIÓN: "Día Internacional del Teatro"
 Teatro Julio Castillo, Cd. de México
 XVII Muestra Nacional de Teatro,
 Cd. de Monterrey, Nuevo León

• **El atentado,**
de Jorge Ibargüengoitia

Jorge Ibargüengoitia es sin lugar a dudas uno de los autores más singulares y controvertidos de su generación, tanto en su producción dramática como novelista. Fue un creador obsesionado por llevar a la ficción literaria y escénica lo propio: el ambiente provinciano; la hipocresía; enmascaramiento y circularidad desgastantes de las relaciones en la familia mexicana; las trampas y traiciones fúnebras en el universo político nacional posrevolucionario...

* *Puesta en escena del director Esvón Gamaliel del 16 de enero al 16 de febrero de 1997 en el Teatro de la Plaza de los Jaguares y del 20 de febrero al 6 de abril de 1997 en el Auditorio de la Facultad de Humanidades*

"Los ciclos políticos que se repiten dan una lección de humor negro para poder sobrellevar, precisamente, la reiteración de los vicios éticos y morales del sistema mexicano, tal es el cuestionamiento que despierta — de entrada — el montaje de *El atentado*, de Jorge Ibargüengoitia, dirigido por Esvón Gamaliel, en la Sala Xavier Villaurrutia de la Unidad Artística y Cultural del Bosque de Chapultepec...

Producida por la Universidad Autónoma del estado de México (UAEM), la puesta en escena de Esvón Gamaliel tiene varios puntos a favor. Primero: el recontrar al espectador de nuestro días con un texto que, si bien es de los más conocidos del también autor de *Clotilde en su casa* y *Ante varias esfinges*, también posee una buena dosis de vigencia discursiva, que no se agota por todo cuanto enreteje anecdótica y argumentalmente (fusionando ficción y realidad) en torno al asesinato de Álvaro Obregón y, sobre todo, a los motivos que condujeron a José de León Toral a perpetrar el crimen.

En segundo término, el joven director ha sabido interpretar con frescura y ánimo festivo el humor negro y la pro-

cacidad irrenunciable de un Ibargüengoitia contestatario, amante inobjetable de la crítica (en todos sentidos), amén de su muy versátil manera de entrelazar escenas y secuencias, con enorme virtuosismo compositivo, tanto artesanal como psicológicamente.

En esta farsa desbocada, la mano del director imprime a los actores un sentido de escarnio absoluto. Desde la idea de hacer de los actores unos fantoches — reales, plausibles en esas máscaras cómicas y eficazmente diseñadas por Alberto Antonio Salgado Barrientos y pintadas por Jesús Angulo —, que acentúan la sátira política y otorgan al montaje un espléndido tinte de hilaridad, lo que dará como resultado creaciones de personajes con muchísimos recursos expresivos (cosa difícil de lograr, en tanto que el actor deberá hacer que su gestualidad sea prácticamente absorbida y delineada por la máscara).

Varias son las escenas que se encuentran muy bien logradas en esta versión joven de *El atentado*. Y muchas las virtudes histriónicas que se dejan ver a lo largo de la disfrutable escenificación. Así, con estupendo dominio de las circunstancias escénicas, Jorge Arredondo, Pilar Ariaga, Alejandro Cabello, Aldo Colín Suárez, Mario Flores, Brenda García, Alán Eric Martínez, Silvia Martínez, Luis Manuel Patiño, Adriana Pérez Coria, Mauricio Peña y Georgina Tapia, integran el elenco de la Compañía de Teatro de la UAEM, denotando inventiva, disciplina



y compromiso admirables, igual que su director y el escenógrafo (Salgado Barrientos).

Una oportunidad para volver los ojos a uno de nuestros dramaturgos más vitales es *El atentado* que, como otra de sus comedias, *El peñuquero del Rey*,... dan santo y seña de un autor popular, incondescendiente, alegre, cuestionador y subversivo, como muy probablemente no hay otro en el panorama del teatro mexicano de la segunda mitad del siglo XX: Jorge Ibargüengoitia."

GONZALO VALDÉS MEDILLIN
Periódico UNO MAS UNO
Domingo 18 de mayo de 1997, p. 23

♦ LA ESPERANZA AJUMBRA
SU SOLEDAD.

"La casa de Asterión",
de Jorge Luis Borges

La mitología es un incansable campo que ofrece numerosos temas y significaciones que diversos autores han tomado para crear y recrear personajes en distintas épocas. Un caso especial es el del minotauro (mitad hombre, mitad toro), famoso por haber sido condenado a habitar el laberinto que construyó Dédalo por órdenes del rey Minos, esposo de la madre del minotauro [Rodríguez Monegal, 87:45]. Jorge Luis Borges lo recrea en su cuento "La casa de Asterión", donde el autor da a conocer la vida y sentimientos del personaje, en boca de éste.

El título del cuento es bastante significativo, pues Borges no alude directamente al laberinto y al minotauro, sino que utiliza dos términos distintos, los cuales más adelante revelarán significados contextualizados dentro de la obra. El primero de estos es *casa*, símbolo del centro del mundo, imagen del universo [Chevalier, 86:451]. El mismo protagonista señala: "La casa es del tamaño del mundo: mejor dicho, es el mundo" [Borges, 84:71]. Para él la casa lo es todo, es el mundo en el que vive y en donde tiene la oportunidad de encontrar un poco de felicidad, pero fuera de ella hay otro mundo que no es para él, mostrado a través de la calle, en la cual hay seres completamente diferentes, personas que no lo quieren porque le temen.

Sin embargo, la casa también es un símbolo femenino "con el sentido del refugio" que connota a la madre, la protección y el seno materno [Chevalier, 86:459], sentimientos humanos que Asterión jamás obtuvo de su progenitora, por lo que probablemente los busca en su morada, un hogar repetitivo en donde: "Todas las partes de la casa están muchas veces, cualquier lugar es otro lugar" [Idem]. Las pistas son claras: la casa es el laberinto con infinitos caminos, senderos iguales, innumerables, que de acuerdo con la leyenda lo aprisionan, mientras en el cuento de Borges lo distraen de su larga espera.

El laberinto simboliza "un sistema de defensa, . . . anuncia la presencia de algo precioso o sagrado" [Idem: 621], y como según Rodríguez Monegal la monstruosidad es a veces un atributo divino [Rodríguez Monegal, 87:43], en este caso el laberinto anuncia la presencia del monstruo. Para Borges, el laberinto "... es un temor pero es también una esperanza; es un temor porque estamos perdidos, pero es una esperanza porque hay un centro..." [Mejía Prieto, 96:122]. Estos dos sentimientos son presentados por el híbrido de hombre-animal; por un lado, la esperanza de que llegue el redentor y, por otro, el temor de salir a la calle y probablemente de vivir eternamente en esa morada.

Otro aspecto interesante es la cita al

cuento: "Y la reina dio a luz un hijo que se llamó Asterión" [Borges, 84:69]. Estas palabras nos remiten al origen del minotauro, hijo de una reina, y en cuanto al nombre, éste connota "asta", la cual significa cuerno del toro [García y Gross, 88:374], por lo que desde aquí se presenta la identidad del protagonista que se va revelando a lo largo del cuento, mediante las pistas que el mismo personaje nos otorga.

En la casa de Asterión el tiempo pasa lentamente, por ello el habitante crea juegos, distracciones, tales como la creación de un doble para ayudarse a sobrellevar su soledad, porque él es único, y esto lo hace ser ajeno a lo que le rodea y, a la vez, lo priva de compañía, obligándolo a continuar su espera, que sólo finalizará con la llegada de su

REQUISITOS MÍNIMOS INDISPENSABLES PARA
LA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS EN
LA REVISTA COATEPEC

Con el fin de facilitar el trabajo editorial, se requiere que los artículos, reseñas, noticias, u otros materiales, para la revista se presenten con los siguientes requisitos mínimos:

- Los originales deben ser entregados en WinWord o Word Perfect en el Departamento Editorial de la Facultad de Humanidades.
- Deben contener un mínimo de 20 cuartillas de computadora (a doble espacio) y un máximo de 50.
- Deben ser referentes a las secciones de la revista: Filosofía, Historia, Estudios Latinoamericanos, Estudios Literarios, Arte Dramático, Ciencias de la Información Documental, Educación, Creación Literaria o Artística, Crítica Artística, o temas afines.
- Las reseñas y noticias deben contar entre 5 y 15 cuartillas como máximo.
- Los materiales deben ser entregados con original impreso y copia.
- No se aceptan textos incompletos o mal presentados (desordenados, tachados, etcétera).
- Se aceptan textos en idiomas extranjeros, reservándonos la responsabilidad de la traducción.
- El material tiene que venir acompañado de los siguientes datos:
 - a) Nombre completo del autor (o autores).
 - b) Domicilio y teléfono particular y del trabajo del autor (o autores).
 - c) Institución, adscripción y área de especialidad del autor.
 - d) Título completo del texto.
 - e) En caso de trabajos teóricos o de divulgación, menciónese el área de conocimiento a la que debería pertenecer.
 - f) Mínimo *curriculum vitae*.
- Los textos deben venir estructurados con: introducción, cuerpo o desarrollo del tema, conclusiones y bibliografía.
- Las referencias bibliográficas deben contener, en orden: apellido y nombre del autor, título, país, editorial, lugar de edición, y páginas.

[Ni los discos ni los textos en papel serán devueltos a sus autores]

redentor. Este sentimiento de soledad mueve al lector a sentir compasión por el monstruo que tiene una vida trágica, un ser condenado a vivir apartado de los hombres e incluso de los animales, en un laberinto que pretende ser la prisión del minotauro, vive sin sus padres, siempre solo, producto de una pasión prohibida; paga una culpa que no es la suya, característica de la tragedia griega, donde los personajes cumplen un destino decidido por los dioses, del cual no pueden escapar.

El mito del minotauro parecía revelar únicamente un monstruo caníbal, un horror para el pueblo, pero Borges contradice en algunos momentos a la leyenda y plantea algo más rico: la situación de Asterión como un ser que resiente la soledad y su vida misma, pues a pesar de los breves momentos de felicidad percibidos durante sus juegos, al final se detecta que él está cansado de su situación:

... Ignoro quiénes son, pero sé que uno de ellos profetizó, en la hora de su muerte, que alguna vez llegaría mi redentor. Desde entonces no me duele la soledad, porque sé que vive mi redentor y al fin se levantará sobre el polvo. . . Ojalá me lleve a un lugar con menos galerías y menos puertas. ¿Cómo será mi redentor?, me pregunto. ¿Será un toro o un hombre? ¿Será tal vez un toro con cara de hombre? ¿O será como yo? [Borges, 84:72]

Mediante estas palabras, el personaje mitológico expresa su esperanza de liberarse, para poder salir del laberinto y así abandonar la abrumadora soledad; sabe que el momento llegará, está preparado y lo acepta de antemano, como se verá en las últimas palabras de Teseo, al mencionar que el minotauro apenas se defendió, en las cuales Borges insinúa que si Teseo mató a Asterión fue por la ayuda que el mismo monstruo proporciona al desear morir, y por ello no da pelea. Sin embargo, el protagonista no sabe a dónde irá después de ser redimido; fantasea con otro lugar, pero como el único espacio que lo ha albergado es el laberinto, él no parece capaz de imaginar algo muy distinto, pues desea menos puertas, me-

nos galerías, pero se nota resignado a aceptar que su mundo y su vida sólo pueden realizarse en este tipo de casas, tanto por la connotación de mundo (un universo distinto al de los hombres), como por la de refugio materno (el calor de un ser que nunca conocerá).

Asterión menciona que, a pesar de la constante repetición en su hogar, hay algunos elementos no contemplados: "Todo está muchas veces, catorce veces, pero dos cosas hay en el mundo que parecen estar una sola vez: arriba, el intrincado sol; abajo, Asterión" [Borges, 84:69]. El sol es símbolo de la vida, del calor, del día, de la luz, de la autoridad, del sexo masculino y de todo lo que irradia, también es manifestación de la divinidad [Chevalier, 86:949-950] (según Chevalier, la salida del laberinto significa encontrar la luz, es decir, la ayuda espiritual que Teseo obtiene de Ariadna, mediante el hilo y su corona luminosa) [Idem:714], de hecho, el sol es una luz única (Asterión también es único), pero lejana, celestial (Asterión es terrenal), por eso mismo parece simbolizar la esperanza del minotauro de poder liberarse del laberinto.

Otro aspecto relevante es la ceremonia realizada cada nueve años, con nueve jóvenes, número que según Rodríguez Monegal alude a los nueve meses de gestación [Rodríguez Monegal, 87:67], hecho que provoca un cambio en la rutina diaria del protagonista, pues durante este acto, él adopta un papel de salvador, al librarlos de sus males, pero él también espera a su redentor, quien llevará a cabo un acto de liberación mediante la muerte, como única forma de salir del laberinto. Otra significación del número nueve es: "... el castigo a los dioses perjuros consiste en permanecer nueve años completos lejos del Olimpo, donde se asienta el consejo y se celebra el banquete de las divinidades" [Chevalier, 86:762]. El minotauro no es una deidad, pero como se mencionó en palabras de Monegal, lo divino a veces es monstruoso, por lo que el minotauro estaría viviendo en distintas circunstancias algo parecido al destierro de los dioses,

pues permanece nueve años sin realizar el rito por medio del cual busca librarse de su condena (porque Borges jamás hace alusión a que el objetivo de la espera sea comerse a los hombres), un largo periodo sin la esperanza de ser redimido; por esto, cuando se entera de la presencia de los hombres en el laberinto, expresa lo siguiente: "Oigo sus pasos o su voz en el fondo de las galerías de piedra y corro alegremente a buscarlos" [Borges, 84:72], frase equivalente a correr en busca de una redención con la esperanza de encontrar al ser que lo ayudará a poner fin a su condena, pues a pesar de que el personaje niega ser prisionero, dado que en su casa las puertas siempre están abiertas, en realidad no tiene más remedio que vivir en ella para protegerse del mundo exterior.

Borges ha dicho que este cuento "es un cuento triste. . . un cuento de soledad y de estupidez. . . Alude a sentirse solitario, a sentirse inútil" [Rodríguez Monegal, 87:47]. En realidad, todo el mito del minotauro es bastante triste; la sola imagen de él connota condena, soledad, horror. Borges, al hablar sobre él, dice en una nota tomada por Alazraki: "... llamo a Asterión 'mi pobre protagonista'. . . porque siendo un ser ambiguo e impar, está condenado fatalmente a la soledad. Sí, podría ser un símbolo del hombre. Ningún hombre está hecho para la felicidad" [Alazraki, 76:199]. El mismo Borges se ha definido como "... un solitario" [Mejía Prieto, 96:69] con lo cual la conexión entre Borges y el personaje de Asterión es inmediata: ambos unidos por la soledad, por la búsqueda de la felicidad que sólo es otorgada en breves gotas, en instantes efímeros, pero valiosos, y que a fin de cuentas son los que elaboran los más bellos recuerdos.

Finalmente, la "casa" de Asterión une todos los factores y sentimientos anteriormente mencionados, todos están conectados en ese hogar: abuirgo y prisión a la vez, donde se encierra una soledad no descada que, sin embargo, permite apreciar al sol como una luz simbólica que engloba la esperanza de la redención y de la liberación de su

fatal destino; es decir, la llegada de la muerte, para dejar de ser redentor y convertirse en redimido, actitud en la cual se muestran más características de hombre que de animal •

BIBLIOGRAFÍA

- ALAZRAKI, Jaime [1976], *Jorge Luis Borges*, Madrid, Taurus, 364 pp.
 BORGES, Jorge Luis [1984], "La casa de Asterión", en *El Aleph*, México, Alianza, 1984, pp. 64-72.
 CHEVALIER, Jean [1986], *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Paidós, 1107 pp.
 GARCÍA Y GROSS, Pelayo [1988], *Diccionario literario ilustrado*, 3a. ed., t. 1, México, La Jirafita, 337 pp.
 MERIA PUETO, Jorge [1996], *La sabiduría de Jorge Luis Borges*, México, Planeta, 166 pp.
 RODRÍGUEZ MONREAL, Emir [1987], *Borges: una biografía literaria*, México, FCE.

VIOLETA ISABEL HUERTA LÓPEZ
 Licenciatura en
 Letras Latinoamericanas

- EL ROSTRO OSCURO
 DE FELIPE MONTERO.
 UN RECORRIDO IMAGINARIO
 (Otra visión de *Aura*,
 de Carlos Fuentes)

Felipe Montero, historiador, conocedor del idioma francés, antiguo becario en la Sorbona, veintisiete años, sin holgura económica, hojea la sección de anuncios clasificados del diario, en un cafetín sucio y barato. Encuentra el anuncio ideal, "su" anuncio ideal. ¿Será posible? Quizás no. Aborda su autohús y desaparece para vivir otro día exactamente igual que todos los demás. Nada que pudiese cambiar su vida. Ni en sueños. Quizá mañana.

Sin embargo, Felipe Montero desea fervientemente que suceda algo que rompa su cotidianidad, esa historia gris de profesor auxiliar de francés, de clases a niños amodorrados, de autobuses que no se detienen, de monedas de cobre para pagar el pasaje, de gente apiñada; deseo reprimido por la avalancha de la vida, por su fuerte y abrumador principio de realidad: hay que

sobrevivir. Con una carrera de historiador hay que sobrevivir. También debe hacer su propia obra, realizar sus inquietudes personales. Pero no tiene tiempo, lo avota la realidad: trabajar para vivir.

El ser humano, cuando se siente acorralado en la vida, cuántas veces desea no haber nacido, o bien regresar al vientre materno para sentirse protegido de las adversidades, volver al vientre de la madre-mujer; pero, a la vez, su deseo de libertad, de ser independiente, suele causarle un conflicto personal: no reconocer su vulnerabilidad, en el caso del varón, ante el sexo débil, reprimir el deseo de protección en los brazos de una mujer. Quizá eso le pasara a Felipe Montero.

¿Cuánto tiempo Montero reprime sus deseos? ¿Hasta cuándo lo hará? ¿Llegará a viejo en esa condición? ¿Qué podría suceder para que las cosas fueran diferentes? Una herencia, una mujer, quizás un mecenas. . . Quizás nada, nunca. . .

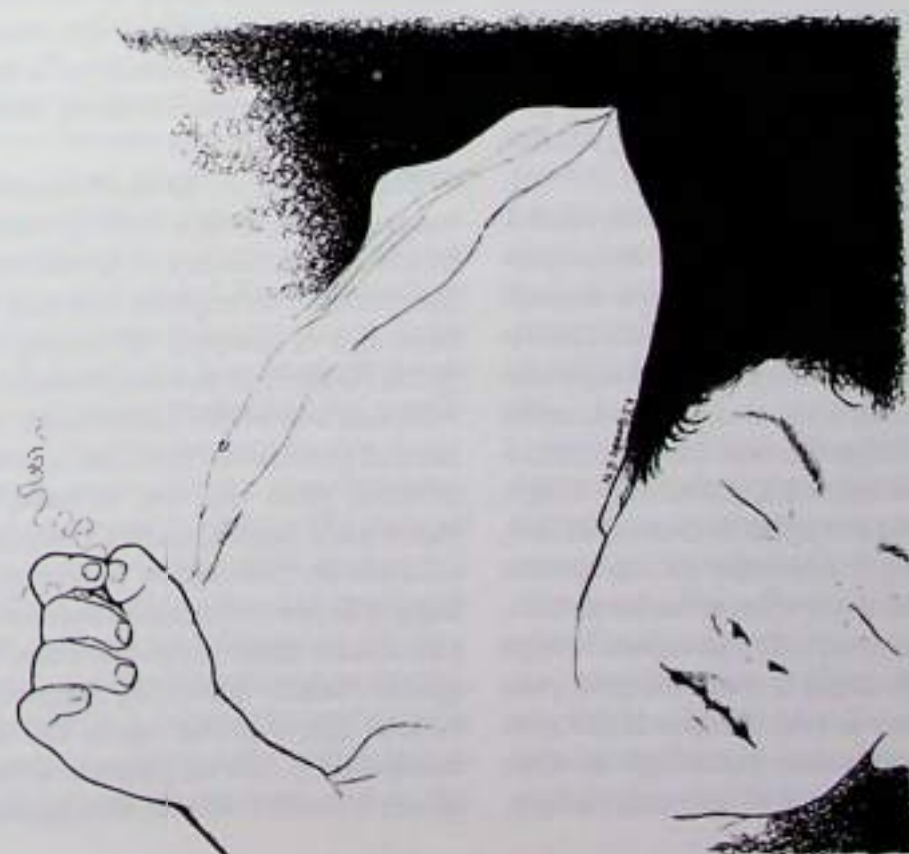
Felipe Montero sueña, ensueña, se mete en la penumbra y humedad del inconciente, busca. . . Se mete en la oscuridad de un patio techado, húmedo, no sin antes dar una última mirada sobre su hombro hacia el mundo exterior, para —quizá— retener esa ima-

gen, una imagen a la cual asirse en momentos de desesperación, una idea a la cual volver en el momento de estar perdido. . .

Una posible interpretación de la novela *Aura* del escritor mexicano Carlos Fuentes es que se trata de la historia de un hombre metido en sus sueños, sueño del cual no sale, queda exhausto, atrapado, abúlico, quizá temporalmente, quizás hasta la locura, no se sabe; el final flotante de la obra no permite discernir qué sucede con Felipe Montero.

Si se parte de este supuesto —y retomando el hilo de dos párrafos atrás— se puede interpretar la incursión a la casa oscura y húmeda como un viaje a su propio inconciente, ya sea durante el sueño o una ensoñación diurna. Lo más probable es que sea durante el sueño: *Aura* [Fuentes, 1962, Era, México, pp. 11-12] inicia con dos largos párrafos introductorios en los cuales Felipe Montero vive una realidad determinada: lee "su" anuncio ideal, no lo cree mucho o considera que ya debe haberse ocupado el puesto y se marcha en un autobús, a vivir un día como todos. . .

En ese lapso pudieron suceder muchas cosas, antes de la escena en el cafetín nuevamente. La experiencia vivida durante el día pudo haberse reflejado en el sueño nocturno, los deseos



reprimidos: quizá se manifestaron, entonces, deslizándose una realidad: *el anuncio clasificado y la no-asistencia al lugar del empleo*, hacia el inconciente: *la asistencia deseada al lugar del empleo* y los sucesos inverosímiles y mágicos en los que transcurre la novela, a partir de la segunda escena en el café, en el momento en que toma la decisión de ir a "Donceles 815" (inconciente), lugar oscuro y húmedo, en el que, hipotéticamente, cambiaría su vida.

Visto de esta manera, se pretende que el texto manifieste la "realidad" de Felipe Montero únicamente en los dos primeros párrafos, más una línea del tercero: "Vivirás ese día, idéntico a los demás..."; el resto de la novela expone el sueño del personaje; es decir, Consuelo Llorente, Aura, Ici Saga, la coneja, los gatos, el macho cabrio desollado, y demás elementos que aparecen, son símbolos del inconciente de Felipe, representado por la casa oscura y húmeda dentro de la cual transcurren todos los hechos. La obra no dice que Felipe Montero haya salido de nuevo a la luz, que sería la razón, la conciencia, la realidad. A lo mejor se quedó en el viaje: la locura o la muerte.

Pues bien, analicemos algunos elementos del sueño de Felipe: mira hacia atrás, pero no se detiene, va de lleno a encontrarse con lo que tenga que venir, ni un asomo de miedo. Busca iluminar su camino, pero una voz le hace comprender que no necesita artificios para conocer su verdad, que lo haga libre, a oscuras.

Creo que uno de los aspectos de mayor relevancia es el deseo de trascendencia, belleza y juventud que es manifestado en la figura de Consuelo Llorente, quien, a su vez, es creadora, generadora de Aura, y lo será (pretende serlo) de un Felipe-general Llorente prácticamente inmortal, cuando él, Felipe, sea suyo por medio de ciertos rituales.

¿Por qué una mujer y no un hombre es el que genere dos seres inmortales, copias fieles de ella y su esposo? Felipe Montero desea la trascendencia, pero se siente y se sabe incapaz de dar a luz a otro ser humano, puesto que un varón puede engendrar, no así parir. Así que,

en el proceso del sueño, busca la manera de desviar la pulsión hacia una mujer que le dé la inmortalidad, ya que él no podrá hacerlo por sí solo. Esto se realiza hacia el final del texto, en la parte V, en el momento en que posee el cuerpo de la Consuelo-Aura joven:

... duermes en la soledad, lejos del cuerpo que creeras haber poseído.

Al despertar, buscas otra presencia en el cuarto y sabes que no es la de Aura la que te inquieta, sino la doble presencia de algo que fue engendrado la noche pasada...

... en el recuerdo inasible de la premonición, que buscas tu otra mitad, que la concepción estéril de la noche pasada engendrará en tu propio doble. [p. 51]

Al mismo tiempo consiguió, por los artificios de Consuelo-Aura, que el general Llorente volviera a la vida, joven y hermoso: él. Es preciso notar que el general, esposo de Consuelo, en sus memorias consigna su esterilidad y la fanática pretensión de ella de tener hijos; esto es un refuerzo de la idea anterior: él, Felipe, varón, no puede crear, no trascenderá, debe recurrir a alguien para hacerlo, alguien que sea capaz de hacerlo por sí mismo, en este caso Consuelo, quien preservará la belleza y la juventud en la imagen de Aura, de tres en tres días; pero quizá permanentemente; del mismo modo que creará otra vez al general Llorente en la imagen de Felipe Montero, joven, fuerte, inmortal.

Por otro lado, y junto al deseo de trascendencia, se deja ver un gran miedo a la falta de hombría, a la vulnerabilidad frente a las mujeres, algo relacionado con el complejo de castración. Quizá Montero en su vida conciente no evidencia este hecho: sin embargo, durante el proceso del sueño se deja ver: primero, ya se dijo que el varón no puede parir; segundo, soñó a un general Llorente (él) estéril, y tercero, la imagen de Aura y Consuelo desollando a un macho cabrio, en su presencia, sin que él pudiese intervenir, impotente. Se sabe que el macho cabrio está vinculado con la idea de potencia sexual; que es el único animal multiorgásmico

y un símbolo de virilidad. En la obra, sucumbe día tras día en manos de una mujer, la mujer amada, en la que busca reposo: Montero también sucumbe en la manos de una mujer, Aura-Consuelo, se pierde en su cuerpo, joven o viejo, no importa; pero el cuerpo protector de una mujer, finalmente.

Otros elementos hacen pensar en la imagen de la hombría y el miedo a perderla. En primer lugar, todos los habitantes de la casa son hembras, Aura, Consuelo, la coneja; por otro lado, existen los machos representados en los gatos; pero estos se notan tan lejanos, tan inexistentes, que pueden ser producto de la imaginación de Montero, incluso cuando los mira por el domo de su estudio. Los maullidos impetuosos representan el acto sexual, la fecundidad; sin embargo, se dijo, están tan lejanos que son una irrealidad en la vida de Felipe.

En otra escena, el general Llorente, en sus memorias, dice que sorprendió a Consuelo martirizando a un gato entre sus piernas y no fue capaz de reprimirla: el sexo masculino a merced de una mujer que puede hacer con él lo que quiera, hasta destruirlo: se dice también que esa noche la amó, "hiperbólicamente", es decir, sucumbió ante Consuelo gozosamente, sin límites, se entregó en sus brazos y se volvió vulnerable ante ella.

Felipe sueña todo esto y refleja en su inconciente el temor de perder la hombría; pero a la vez, está su deseo de entregarse al vientre protector de una mujer. Todo hace pensar en esta idea, hasta el haúl en el que se guardan las memorias de Llorente, que representa el cúmulo de secretos, toda la vida de un hombre bajo la mano de una mujer, quien tiene la llave única y se la da, le concede a Montero la libertad total. Pero él ya la había transferido a Aura: le ofreció la llave de su mesa, en donde estaban sus documentos personales, le dio la llave de sus secretos, de su vida toda.

Un elemento más, y con ello terminamos: la dieta diaria de riñones y tomates asados, redondos u ovalados, carnosos, de olor pungente, es la repre-

sentación de los testículos, lugar donde está latente la fertilidad, la virilidad, la vida, la trascendencia. Una dosis diaria en el sueño de Felipe Montero es el deseo de alimentar su hombría, una forma de no perderla, de preservarla a pesar de todo. Y por supuesto que Consuelo-Aura es la más interesada en proporcionársela, para lograr con esto la fecundidad, la trascendencia, la juventud y belleza de un general Llorente y de una Consuelo que pervivan a través de los siglos:

No me detengas —dijo—; voy hacia mi juventud, mi juventud viene hacia mí. Entra ya, está en el jardín, ya llega. . . [p. 57]

... y siempre te encuentras, borrado, perdido, olvidado, pero tú, tú, tú. [p. 58]

Guardas tu cabeza, tus ojos abiertos, en el gesto pateado de Consuelo, la mujer que volverá a abrazarlo cuando la luna pase, sea tapada por la nube, los oculte a ambos, se lleve en el aire, por algún tiempo, la memoria de la juventud, la memoria encarnada.

— Volverá, Felipe, la traeremos juntos. Deja que recupere fuerzas y la haré regresar. . . [p. 62] •

BLANCA AURORA
MONDRAGÓN ESPINOZA
*Licenciatura en
Letras Latinoamericanas*

• PROPUESTA METODOLÓGICA PARA COMPLEMENTAR EL APRENDIZAJE DE LA LECTO-ESCRITURA EN EL NIVEL MEDIO BÁSICO

El proceso didáctico es un aspecto central en la transformación de la institución escolar. La reflexión y la interacción (maestro-alumno-sociedad) sustentadas en la práctica pedagógica generan acciones nuevas. El conocimiento adquirido así, se convierte en instrumento de indagación y actuación sobre la realidad, logrando una construcción de conocimiento.

El cambio de papeles a través de la didáctica crítica pretende una mejor efectividad en el proceso enseñanza-aprendizaje. Partiendo de una perspec-

tiva holística, la formación educativa es considerada como parte de una totalidad, teniendo como recorte principal a la sociedad.

La didáctica es considerada como una disciplina instrumental que ofrece respuestas técnicas para la conducción del aprendizaje en el aula, por lo que la instrumentación está enfocada en tres niveles: aula, institución y sociedad.

El grupo es considerado como un proceso interactivo en construcción, sujeto de aprendizaje no sólo de enseñanza. El docente toma un papel de promotor de la cultura, de comunicador, de propiciador del conocimiento.

Los nuevos programas de Español para la educación básica tienen un enfoque eminentemente comunicativo, funcional y reflexivo. En que el maestro es un propiciador de estrategias para que el alumno constituya su conocimiento, para que éste desarrolle las habilidades y los valores que lo conformen como un ser valioso en sí, capaz de integrarse reflexiva y productivamente a su medio de vida. El alumno, considerado como un sujeto capaz de construir sus propios conocimientos, guiado siempre por el docente, supera en grado mayor la función tan verbalizante y presencia autoritaria del maestro tradicionalista. Con este nuevo enfoque educativo, el alumno, a través de su nueva función dialéctica, adquiere además del conocimiento, valores que lo integren como lo que realmente es: un ser social con sus propias convicciones que, en su grupo social, se integran para bien de su comunidad.

La presente comunicación pertenece al área de Español. Es el resultado de la observación de la actividad realizada en dicha materia. Esta breve propuesta no contradice en absoluto los programas de Educación vigentes; por el contrario, las actividades aquí mencionadas parten de la observación un tanto empírica de la aplicación de esos programas, por lo que apenas complementan en la práctica docente la difícil tarea de que el educando integre sinceramente a sí mismo elementos que le ayuden a aceptar más cordialmente su entorno social y, por consecuencia, que



integre a su vida una visión de la literatura más vivencial y más activa, es decir, que adquieran gustosamente un hábito lector más sólido y reflexivo.

Se pretende elementalmente que el alumno esté dotado de las herramientas necesarias para que pueda comunicarse correctamente. El enfoque actual del Español propicia que las situaciones comunicativas del alumno sean fuente y objetivo de los aprendizajes, lo cual se logra en la práctica, en la ejercitación: el alumno tiene la oportunidad de leer, escribir y de ejercitar construcciones verbales de tópicos actuales con el fin de lograr cabalmente su aprendizaje. En el ambiente del aula se rompe significativamente el hielo, la distancia y de alguna manera la autoridad, se vuelve un ambiente cálido, respetuoso y flexible que ayudará a la consecución de los contenidos programáticos.

Con este enfoque, las actividades a desarrollar deberán ser preponderantemente por equipos para establecer una mayor comunicación y participación que ayuden a fijar mejor su autoconfianza. Los equipos rotan todos sus integrantes con el objeto de lograr una mayor cohesión grupal con el fin de que los alumnos se consoliden y asuman responsabilidades de tal manera

que el alumno considere al guía como un punto de armonía que les facilita las herramientas a su alcance.

Como la presente propuesta abarca los tres grados del nivel medio básico, es importante señalar que las pretensiones programáticas actuales del Español son que los alumnos se expresen con claridad y precisión en forma oral y escrita en contextos y situaciones dadas; que se utilice la lectura como herramienta para la adquisición de conocimiento, considerándola un medio indispensable para su desarrollo intelectual y profesional; que se adquiera un gusto estético por la obra literaria, que se distinga el funcionamiento y estructura de la lengua.

La observación y la experiencia obtenida en la práctica del aprendizaje del Español, así como de la opinión de maestros en la materia en el nivel básico, consideran que el orden de actividades propuesto ayuda a optimizar los propósitos en la asignatura.

El problema y su posible solución

Con base en el deficiente nivel de comprensión lectora que presentan muchos de los alumnos que ingresan en el nivel medio básico, y que en muchos casos el problema continúa a través de la educación secundaria y aun se extiende y rebasa otros niveles, se establece el siguiente planteamiento: si los educandos del nivel medio básico presentan deficiencias elementales en la lecto-escritura, ¿cómo resolver o disminuir esas deficiencias? Fue necesario revisar la práctica docente en relación con los programas de educación de ese nivel y proponer formas de trabajo que coadyuven a que el educando logre una conceptualización que le permita incorporarse a las exigencias de la escuela secundaria.

Se partió de un examen diagnóstico, en relación con calidad de la lectura, aplicado durante cinco años (1993-1997) al inicio del ciclo escolar, en una población de trescientos alumnos en cada periodo. El estudio arrojó una alarmante cifra del 2% de aceptabilidad en la calidad de lectura. Indistinta-

mente del grado y grupo que cursaban se tomó como tópico de lectura para evaluar: volumen, dicción, entonación, fluidez, emotividad e interpretación, conceptos éstos hoy superados por el de comprensión lectora y cuyo enfoque está incorporándose a la tarea docente. La caótica situación ya mencionada, fue el punto de partida para que, de manera casi empírica, se buscara una solución.

Antecedente

La lectura es una actividad en la cual uno de los propósitos es comprender, a través de lo leído, el entorno social. Dicha comprensión implica el desarrollo gradual del lector, del dominio sintáctico de la lengua en relación con una comprensión globalizante del contexto de lo leído. Para conseguir este propósito, es decir, que los alumnos se apropien de la lecto-escritura, es necesario que en la tarea educativa se establezca "un puente entre las prácticas de lecto-escritura del hogar, la escuela y la comunidad" [Woods, 326]. De esta manera el educando se integra activamente con un acto educativo que lo lleva a "un proceso de aprender a escuchar y de intentar comprender el punto de vista del otro... mientras los mayores verifican informalmente su habilidad..." [ibid., 333]. Dicha función socio-escolar se aúna a la tarea extraescolar que el docente puede reforzar, partiendo de la razón que literatura y lenguaje constituyen un todo homogéneo cultural.

De esta manera, la obra literaria debe estudiarse con el propósito de propiciar el interés del niño para que busque la lectura de otras obras, sin olvidar que uno de los propósitos fundamentales que se persigue inicialmente es que el alumno desarrolle el gusto por la lectura y logre un aprendizaje significativo a través de la posible integración de palabras a su contexto personal, también de las actividades de lecto-escritura. No podemos olvidar que el proceso de lectura es sincrético con el lector, esto es, básico para llegar a una expresividad y comprensión más completa del proceso lecto-escritor. Lo que era visto

tradicionalmente como "rescate del significado" que orillaba al alumno a una posición receptiva, se enfoca ahora como un proceso de participación activa en la práctica de construcciones orales y escritas en que la comprensión del significado parte de las experiencias del lector, tarea ésta que requiere de la puesta en marcha de una metodología que propicie en el educando un desenvolvimiento verbal fluido y significativo, que le de la oportunidad de interactuar en su medio social, lo que constituye el eje rector del presente ensayo.

Propuesta

*Los padres... los maestros
y profesores y bibliotecarios...
todos... tienen la obligación ética
y social de orientar a los lectores
incipientes y primerizos.*

José Antonio Pérez Ríoja [1986]

Las actividades de la propuesta, desarrolladas en los siguientes párrafos, presentan una división bimestral y es hecha con base en la necesidad de encontrar formas que superen la problemática ya mencionada.

Al acercar al niño al texto literario hay que partir del hecho de que el docente es un móvil generador de acción reflexiva en la relación texto-alumno-contexto, y en esta relación, apoyada por el docente, el alumno inicie la construcción de su propia perspectiva, su comprensión lectora, teniendo el maestro la responsabilidad de propiciar un ambiente que estimule el aprendizaje.

La actividad formativa a realizar debe estar apoyada por los tres pilares de la educación: *docentes, padres de familia y el propio educando*. Los docentes, como organizadores del aprendizaje, tienen la responsabilidad de proporcionar materiales adecuados para cada grado y grupo.

En el caso de primer grado es recomendable una apertura total de lecturas libres en las que se incluyen, además de los libros normalmente utilizados, las revistas y otros tipos de textos que circulan en el ámbito cultural. Esta actividad inicial da la pauta al profesor

para detectar la temática por la que se inclina el educando.

Los padres de familia deben integrarse a una actividad de "audición de lectura familiar", es decir, cooperar en la formación del educando y, por ende, de la familia; los padres, en comunicación permanente con el docente, observarán la actividad extraescolar de su hijo, con el fin de que la actividad lectora se efectúe como una función social libre de un enfoque hermético que ocasione un rechazo por el estudio de la literatura. Hay que cuidar que las lecturas sean breves y, sobre todo, en alta voz durante un lapso de 5 a 10 minutos diarios. Esto puede tomarse como inapropiado y poco operante, pero la práctica de dicha actividad arroja resultados satisfactorios. No podemos olvidar que se está todavía en un proceso formativo, pues los alumnos que egresan de la escuela primaria llegan con carencias preocupantes en el aprendizaje de la lectura.

Los educandos son sujetos con iniciativa propia; por tanto, hay que seducirlos para introducirlos en el hábito de lectura, con el fin de aspirar a otros objetivos más elevados. Dicha seducción se puede lograr con estrategias de lecto-escritura como los eventos de "correo interno" [Woods, 339], los cuales se pueden emplear en la ya mencionada tarea extraescolar con la familia. Otras estrategias se pueden recoger en algunas obras mencionadas en la bibliografía, y entre éstas se encuentran las proporcionadas por la SEP, a través de los volúmenes didácticos de "Rincones de Lectura".

No debe dejarse al proceso de lecto-escritura como decodificación de un material impreso. La actividad debe tomarse como parte del desarrollo de la capacidad expresiva, oral y escrita. Para ello es necesario realizar un registro de la lectura practicada. Lo más recomendable es utilizar una libreta de tamaño profesional (para los tres grados) y trabajar en ella de la siguiente manera:

1. Es importante que se registre diariamente la fecha y el tiempo de lectura,

en el ángulo superior derecho de la hoja.

2. Estructurar fichas de trabajo:

a) *Tema*: en uno de los ángulos superiores.

b) *Referencia bibliográfica*: en el otro ángulo superior.

3. Es muy importante que el alumno elabore el vocabulario de las palabras que desconozca y busque de preferencia su sinónimo, su antónimo o, en su defecto, la significación denotativa de la palabra. Así, no sólo aprenderá significados, sino que ampliará su léxico y formará su diccionario personal, lo cual se le revisa conforme avanza el curso escolar.

Este sencillo proceso conlleva la estimulación de esa actividad para que, en segundo grado, se alternen los materiales de la lectura.

En la primera etapa de la lectura —primer bimestre— se recomienda material libre, temas afines con las inquietudes e intereses de los educandos. Se hacen observaciones sobre su capacidad lectora y habilidad de escritura, en éste último caso se pueden considerar ejercicios que permitan evolucionar su capacidad para escribir. A continuación presento un ejemplo de cómo, por medio de analógicos, es posible resolver problemas que se presentan en la segmentación de la escritura: En la *lectura*: junto a un problema gramatical (uso del artículo): Elena no come pastel / El enano come pastel. En la *escritura*: en un texto seleccionado se puede eliminar algunos enunciados para observar la redacción, es decir, la coherencia del enunciado.

En el segundo bimestre hay que precisar un poco más sobre el material de lectura con base en un previo proceso de observación. Considerando los temas que los alumnos hayan abordado, se podrá proporcionar un esquema de lectura, donde, por ejemplo, se puede aplicar un breve cuestionario un tanto informal —¿qué sabías de la lectura?, ¿qué aprendiste?, ¿qué más te gustaría saber sobre la lectura?, etc.— sobre el texto leído, dar pautas de creatividad para que los alumnos construyan el fi-

nal de un texto, por ejemplo (actividad que motiva mucho a los jovencitos de secundaria), comentar los finales. . . La actividad generada por la participación permite que el alumno dialogue dando apreciaciones sobre la intervención de los demás y aprenda a fundamentar su propia apreciación; pues aunque sea sorprendente, en el nivel medio básico los alumnos no tienen ni la vaga idea de cómo fundamentar sus opiniones.

Así, se contribuye a una formación sólida de nuestros jovencitos, tomando en cuenta que su capacidad expresiva le permite una mayor seguridad personal y mejor posibilidad de integrarse a su medio social.

Con dichas actividades se cubren los ejes programáticos: *expresión escrita, expresión oral, reflexión sobre la lengua y recreación literaria*. Se cumple así mismo con los enfoques: *comunicativo, funcional y reflexivo*.

Para el tercer bimestre se sugiere realizar una pequeña encuesta sobre los materiales que el alumno prefiere para leer. En este punto del proceso, se da la posibilidad de que el alumno comparta su gusto y al mismo tiempo realice una charla de carácter crítico en el grupo y escriba su comentario por escrito; también es momento propicio para que más allá del aula y de la misma escuela, se generen otras actividades que fortalezcan su preparación y conocimiento de la lengua y de su medio a través de creaciones verbales utilizando y reflexionando sobre el vocabulario empleado. Mencionaba arriba la actividad del "correo interno"; esta estrategia puede ampliarse para establecer una comunicación educativa con la familia; dicha retroalimentación sirve para redactar escritos sobre la experiencia familiar dentro de la actividad escolar, realizar ejercicios ortográficos, . . ., en fin, queda la posibilidad abierta a la creatividad y conocimiento del propiciador, como función docente para que los educandos activen su creatividad.

Es importante considerar que los logros de cualquier alumno parten de sus propias habilidades y capacidades, así como de su nivel académico, el cual se enriquecerá con las actividades, por

lo que es importante conocer y apoyar las características individuales de los integrantes del grupo.

En esta etapa —tercer bimestre— es recomendable aplicar las técnicas grupales de debate, mesa redonda y comentario.

En el cuarto bimestre es necesario replantear lo programado de manera de avocarse a la lectura de los clásicos. Como los alumnos no pueden ser considerados aptos para dicho tipo de literatura, es necesario que, en lugar de facilitarles directamente a los clásicos, se les acerque obras cuya temática gire alrededor de ellos (guiadas con un análisis formal) para que el alumno genere un interés por la literatura clásica y quede abierta la posibilidad de que la ahonden posteriormente. El acercamiento a dicha literatura, promovida por el docente, se intentará con los textos escogidos por los educandos. Persuadidos por el docente se les informará de los textos posible para dicha tarea, y ellos seleccionarán los de su gusto, dejando siempre abierta la posibilidad de cualquier otro tipo de obra, la cual pueda ser afín al propósito de la clase.

La forma de cerciorarse de que el proceso cumple con el propósito es realizando una toma de lectura al final de cada bimestre. Si es posible, es muy útil gravar las lecturas en algunos puntos del proceso para verificar los avances de lectura en alta voz. Los otros aspectos a evaluar serán verificables sólo a través de la expresión escrita que ellos van realizando. Aunque en apariencia se vea un poco tedioso y agotador, dicha actividad ha sido efectiva para notar la concreción de los avances del escolar.

En el tercer grado de secundaria, las lecturas son efectuadas con esquemas de análisis para cada tipo de lectura —narrativa, prosa, expresión dramática y poesía—, con las distintas técnicas grupales existentes. Una forma de lectura sería la siguiente: lectura del texto o fragmento del texto, reseña biográfica y autobiográfica, intención del autor que reside en la obra, comentario sobre las ideas plasmadas en el texto [Salinas,

1988:20], valoración concluyente del texto. Es fundamental que las lecturas seleccionadas tengan un punto de encuentro significativo con el educando, ya que ello estimula su involucramiento en la actividad a desarrollar. En algunas apreciaciones realizadas al respecto se observó que con lecturas de obras literarias como la de *Juan Salvador Gaviota*, entre otras, estimuló bastante la adquisición de un hábito lector, y el interés por leer más obras con tópicos afines a la edad del educando.

La intención, pues, es la de rescatar al educando de las carencias lectoras que viene arrastrando desde el nivel básico y cuya problemática impide integrarlo adecuadamente al estudio que ofrece el nivel en que se encuentra; además de que compite el enfoque de flexibilidad que lo lleve a una actitud natural y crítica de lo literario.

Las actividades propuestas —optimizadas ahora con los actuales enfoques pedagógicos de los autores citados en la bibliografía— permitieron últimamente elevar la calidad lectora y, por consecuencia, una mayor participación del educando en la lecto-escritura.

De lo anterior se concluye que el docente puede tomar una actitud autónoma [Varios, 89:17] en el trabajo de los materiales y esto ratifica el carácter plural de la escuela crítica donde el docente es, aunque con otro nivel de conocimiento en la esfera del español, un alumno más que también adquiere conocimiento y aprende a transformar su forma tradicional y a revalorar su labor en el marco de la despreciable y fría autoridad que intimida y frustra la creatividad y reflexión del educando.

Finalmente es importante mencionar que el ambiente de estudio en la escuela debe ser propicio para el aprendizaje. Por desgracia, este aspecto es muy descuidado en muchas escuelas, generalmente después de la etapa escolar preprimaria; se da por hecho que el alumno prescinde del espacio y del ambiente propicio para su aprendizaje. De hecho, en ningún nivel escolar debería descuidarse ese aspecto. Haciendo una analogía: si le quitásemos el ciclo oscuro a una estrella, ésta perdería

su significación, su universalidad; de esa misma manera, la falta de un ambiente con características didácticas para los propósitos perseguidos merece la estimación subliminal y consciente del educando. Espacios educativos como lo son las bibliotecas requieren de una mejor operatividad, de una constante promoción social para revitalizarlas con foros culturales y comunitarios y quizá así se rompa significativamente la apatía por el uso de ese básico espacio cultural y se optimice a su máximo nivel el aprovechamiento del recurso que nos brinda •

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR RUIZ, Azminda, et al., *Guía para el maestro*, SEP, México.
- FRIERE, Paolo, *La importancia de leer y el proceso de liberación*, Siglo XXI, México, 1996.
- GARCÍA PADRINO, Jaime, y Arturo MEDINA, *Didáctica de la lengua y la literatura*, Anaya, Madrid, 1988.
- GÓMEZ PALACIO, Margarita, et al., *La lectura en la escuela*, SEP, México.
- , *Propuesta para el aprendizaje de la lengua escrita*, SEP, México, 1988.
- LOZANO, Lucero, *Nuevo español activo*, SEP, México, 1995.
- PANSZA GONZÁLEZ, Margarita, et al., *Fundamentación de la didáctica*, Gernika, México, 1986.
- PÉREZ-RIOJA, José Antonio, *La necesidad y el placer de leer*, Popular, Madrid, 1986.
- VILLARREAL CANSECO, Tomás, et al., *Didáctica de la lectura oral y silenciosa*, Oasis, México, 1969.
- VARIOS, *Sobre didáctica de la lengua y la literatura. Homenaje a Arturo Medina*, Madrid, Publicaciones Pablo Morcinos, 1989.
- , *Plan y programas de estudio (nivel medio básico)*, México, SEP, 1993.
- V.V.A.A., *Actas y simposios*, Mec, Madrid, 1987.
- WOODS, Claire A., "La lecto-escritura en las interacciones: una búsqueda de las dimensiones y significados en el contexto social".

FROILÁN E. RODRÍGUEZ PERAZA
*Licenciatura en
Letras Latinoamericanas*



SECRETARÍA
DE
EDUCACIÓN PÚBLICA

INSTITUTO NACIONAL DEL DERECHO DE AUTOR DIRECCION DE RESERVAS

México, D.F., 27 de enero de 1999

**FRANCISCO JAVIER BELTRAN CABRERA
PRESENTE**

En atención a su solicitud de dictamen previo, número 04-1999-012012404100-01, presentada en este Instituto el 20 de enero de 1999, correspondiente a REVISTA COATEPEC, REVISTA, le informo que en el análisis efectuado se encontró que su propuesta actualiza los supuestos establecidos por las disposiciones de la Ley Federal del Derecho de Autor que se transcriben a continuación:

"Artículo 188.- No son materia de reserva de derechos:

VIII. Los nombres o denominaciones de países, ciudades, poblaciones o de cualquier otra división territorial, política o geográfica, o sus gentilicios y derivaciones, utilizados en forma aislada"

Supuesto aplicable a su solicitud, en razón de que REVISTA COATEPEC actualiza el precepto legal mencionado anteriormente, lo cual impide el dictamen favorable de la misma.

El presente dictamen tiene carácter informativo, de conformidad con lo previsto por el artículo 76 del Reglamento de la citada Ley, por lo que no constituye una resolución que ponga fin al procedimiento de obtención de una reserva de derechos.

**ATENTAMENTE
SUFRAGIO EFECTIVO. NO REELECCION
EL SUBDIRECTOR**

ROGELIO RIVERA LIZARRAGA

Escape



Rocío Padilla Medina
(Ilustradora de *La Jornada Niños*
Suplemento semanal de *La Jornada*)

chyro

DESPUÉS DE INCAS Y AZTECAS

Perú y México en perspectiva

Alpanchis

- **Las relaciones interétnicas**

Entre la mierda y el mal:
la diversidad etnocultural
en Los Zorros de Arguedas
Ricardo Melgar Bao

Un asomo a la otredad;
nuevos derrotados para
la democratización en México
Sara Makowski Muchnik

REVISTA COATEPEC

Orden de Suscripción

Suscripción(es) anual(es) a la Revista *Coatepec* de la Facultad
de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México

SUSCRIPCIÓN

Nacional \$ 120.00 ☐

Internacional \$200.00 Dlls ☐

Adjunto Cheque ☐

o Giro Postal ☐

GASTOS DE ENVÍO

Nacional NS 30.00 ☐

Internacional \$50.00 Dlls ☐

NOMBRE / NAME

DIRECCIÓN / ADDRESS

COLONIA

CIUDAD / CITY

CÓDIGO POSTAL / ZIP CODE

MUNICIPIO

DELEGACIÓN

PAÍS / COUNTRY

ESTADO / STATE

FAX

TELÉFONO / PHONE

FIRMA / SIGNATURE

Las ciudades a principios
del siglo XX

Las diversiones y el discurso
modernizador: los intentos de
formación de una cultura burguesa
en Lima (1890-1912)

Fanni Muñoz Cabrejo

Modernización y ciudadanía: la experiencia
de la ciudad de México, 1870-1930

Jorge Bracamonte Allain

La evolución del Estado

Estado y representación en el Perú: un ensayo de
interpretación

Morgan Cuero

El Levatán exhausto: la crisis del Estado Interventor
en México

Adrián Acosta Silva

- **Las funciones de los intelectuales**

Acerca de intelectuales y política en el Perú
Osmar González

Entre la institución y la revolución:
intelectuales y el cambio político en México
Laura Baca Olamendi

- **Violencia política y democracia**

La pacificación en el Perú: buscando nuevos rumbos
Eduardo Toche

Del horror a la costumbre: violencia y política
en el México actual

Mario Constantino Toto

Director: Javier Iguíñiz Echeverría
Dirección: Jr. José Carlos Mariátegui B-11
Urb. Santa Mónica Apartado 1018, Cusco, Perú
Teléfono: (084) 224137 - 225250

REVISTA COATEPEC

Coordinación de Difusión Cultural / Facultad de Humanidades
Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM)
CP 50 100 Teléfono: 0172 13 14 07 Fax: 0172 13 15 33
Suscripciones: *Mta. Elvia Estrada Lara*



Estampilla

DESPUÉS DE INCAS Y AZTECAS

Perú y México en perspectiva

- *Las relaciones interétnicas*
Entre la mierda y el mal:
la diversidad etnocultural
en Los Zorros de Arguedas
Ricardo Melgar Bao

Un asomo a la otredad;
nuevos derrotados para
la democratización en México
Sara Makowski Muchnik

Sobre la Colonia

El componente
occidental: una lectura
sobre la Nueva Crónica
y Buen Gobierno,
de Felipe Guamán Poma
de Ayala

Claudia Guarisco
Canseco

La conciencia y la voluntad:
aspiraciones e intereses
bajo el gobierno de Antonio
de Mendoza

Elisa Speckman Guerra

Las ciudades a principios del siglo XX

Las diversiones y el discurso
modernizador: los intentos de
formación de una cultura burguesa
en Lima (1890-1912)

Fanni Muñoz Cabrejo

Modernización y ciudadanía: la experiencia
de la ciudad de México, 1870-1930

Jorge Bracamonte Allain

La evolución del Estado

Estado y representación en el Perú: un ensayo de
interpretación

Morgan Cuero

El Leviatán exhausto: la crisis del Estado interventor
en México

Adrián Acosta Silva

allpanchis



DESPUES DE INCAS Y AZTECAS

GUARISCO • SPECKMAN • MUÑOZ
BRACAMONTE • QUERO • ACOSTA
MELGAR • GONZALEZ • MAKOWSKI
TOCHE • CONSTANTINO • BACA

49

INSTITUTO DE PASTORAL ANDINA: SICUANI - CUSCO

• *Las funciones de los intelectuales*

Acerca de intelectuales y política en el Perú
Osmar González

Entre la institución y la revolución:
intelectuales y el cambio político en México
Laura Baca Olamendi

• *Violencia política y democracia*

La pacificación en el Perú: buscando nuevos rumbos
Eduardo Toche

Del horror a la costumbre: violencia y política
en el México actual

Mario Constantino Toto

Director: Javier Iguíñiz Echevarría

Dirección: Jr. José Carlos Mariátegui B-11,

Urb. Santa Mónica Apartado 1018, Cusco, Perú

Telefax: (084) 224137 - 225250