

Revista de la

UNIVERSIDAD AUTONOMA
DE CHIAPAS

JORGE PANIAGUA HERRERA, *Substratos de un origen: el mundo indígena y la colonia* • ROMULO COSSE, *Aproximaciones homéricas* • RAQUEL TORAL, *Rosario Castellanos o el compromiso olvidado* • JOSE CASAHONDA CASTILLO, *Algo sobre la poesía de Jaime Sabines* • PLINIO MEDINA VAZQUEZ, *Desarrollo urbano en Tuxtla Gutiérrez* • AGUSTIN ROMANO D., *Las comunidades indígenas, sus culturas y sus procesos de transculturación* • ANGEL BASSOLS BATALLA, *Estrategia para el desarrollo económico inmediato del Estado de Chiapas* • ENOCH CANCINO CASAHONDA Y MAURICIO MAGDALENO, *La lengua española y los regionalismos e indigenismos chiapanecos. La castellanización* • CARLOS HERNANDEZ REYES, *Una estela excepcional descubierta en Izapa.*

Revista de la

UNIVERSIDAD AUTONOMA
DE CHIAPAS

VOL. I

ENERO DE 1978

Núm. 4

TUXTLA GUTIERREZ, CHIAPAS

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE CHIAPAS

Rector

C. P. Federico L. Salazar Narváez

Secretario General

Lic. Jorge L. Arias Zebadúa

Toda correspondencia debe dirigirse a:

Universidad Autónoma de Chiapas

Departamento Editorial

Edificio Universitario — Apartado Postal 343

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas — México

Jorge Paniagua Herrera. Substratos de un origen: el mundo indígena y la colonia /7

Rómulo Cosse. Aproximaciones homéricas /19

Raquel Toral. Rosario Castellanos o el compromiso olvidado /29

José Casahonda Castillo. Algo sobre la poesía de Jaime Sabines /53

Plinio Medina Vázquez. Desarrollo urbano en Tuxtla Gutiérrez /63

Agustín Romano D. Las comunidades indígenas, sus culturas y sus procesos de transculturación /69

Angel Bassols Batalla. Estrategia para el desarrollo económico inmediato del Estado de Chiapas /79

Enoch Cancino Casahonda y Mauricio Magdaleno. La lengua española y los regionalismos e indigenismos chiapanecos. La castellanización /87

Carlos Hernández Reyes. Una estela excepcional descubierta en Izapa /97

SUBSTRATOS DE UN
ORIGEN:

EL MUNDO INDIGENA
Y LA COLONIA

Jorge Paniagua Herrera

EL MUNDO INDIGENA

Situarnos en una cronología de lo que fuera el momento de los horizontes mesoamericanos y todas sus manifestaciones, podría resultar monótono e intrascendente en una reunión como ésta. Repetir la historia es condenarnos a una de las tareas más lamentables y estaríamos en la actitud nada agradable de no expresar más que una labor de puro registro acerca de hechos, circunstancias o manifestaciones de un reseñador.

Nos interesa fundamentalmente partir de consideraciones válidas en el análisis del mundo indígena con la secuela antropológica en su manifestación actual; de tal manera que nuestro interés alimente la decisión de interpretar para accionar; de conocer para participar; de saber para proceder constructivamente en el concurso social que todo mexicano joven asume como responsabilidad.

Nutre esta exposición los conceptos autorizados de varios antropólogos y educadores que han hecho del mundo indígena su disciplina crucial. Mundo indígena como presente palpitante, con sus elementos culturales, vigentes en la última cuarta parte del

siglo xx. Más de cuatro siglos se han sucedido y procedente de la "urbe señorial bajo las pautas del burgo europeo medioeval y que diera forma a una integración regional que siguió, paso a paso, los patrones culturales mayas que configuraban a la ciudad-estado", platica ante ustedes para hacer saber la trascendencia de nuestras raíces indígenas, vigorosas y palpitantes en la vida común de un mundo que se jacta "civilizado".

"El contacto entre el hombre occidental y el mundo indígena fue, por regla general, un choque violento en el que el europeo prevaleció como grupo dominante. En el caso particular del CONTACTO entre el español y el indio precortesiano, el proceso que emergió del encuentro tuvo distinto *sino*, según el grado evolutivo alcanzado por las bandas o las comunidades plurales involucradas en el conflicto.

"Las bandas recolectoras y cazadoras, de cultura simple, establecidas en los amplios territorios de recorrido de los mediodesiertos del norte del país, que nunca fueron totalmente sojuzgadas, tomaron de los colonizadores, en el CONTACTO a las veces amistoso, las más de las ocasiones hostil, muchos elementos de la cultura occidental —entre ellos el caballo y las armas de fuego— que les permitieron subsistir como amenaza constante hasta su casi completa extinción a fines del siglo pasado. La aceptación de los elementos culturales extraños por tales bandas fue de carácter voluntario; tomaron lo que consideraron conveniente y rechazaron lo que no se avenía con sus propios intereses y valores.

"Las comunidades agrícolas y hortícolas, comprendidas en las altas culturas mesoamericanas, en cambio, sufrieron sojuzgación y total sometimiento al conquistador europeo que pudo imponer, compulsivamente, aquellos elementos de su cultura capaces de mantener un dominio permanente y dirigido a la exhaustiva explotación de los recursos humanos y naturales de la tierra recién descubierta. A través del control político y del control religioso se fundó una interdependencia económico-social en que el indígena llevó la peor parte.

"La sustitución de la *élite* dirigente india, por la nueva clase gobernante europea, implicó un descabezamiento de las culturas indias que vieron bruscamente destrozados sus más altos logros para quedar reducidos a los patrones agrarios de las viejas culturas de comunidad, de donde habían surgido los estados o confederaciones tribales que sucesivamente dominaron pueblos nu-

merosos en el Anáhuac. El conocimiento de la estructura social mesoamericana ayuda a comprender las consecuencias próximas y lejanas de esa substitución.

“En efecto, las sociedades indígenas estaban constituidas por una polarización cultural basada en la interacción de dos culturas distintas, aunque emparentadas, a saber: la cultura agraria de la comunidad campesina y la cultura compleja del centro urbano ceremonial. Las formas económicas, las religiosas, la organización social y política, las manifestaciones estéticas y aun la lengua, variaban en una y otra cultura. La cultura centro-ceremonial se cimentaba en la especialización técnica, en la compleja elaboración del trato con lo sobrenatural, en la diferenciación de los estamentos sociales, no necesariamente consanguíneos, en la existencia de una burocracia autoritaria, en una ciencia y un arte desarrollados, en el habla exquisita y en la literatura jeroglífica.

“El conquistador substituyó a la *élite* dirigente urbana; el poblador al artesano, al comerciante y al burócrata del viejo centro ceremonial; pero, ambos apoyaron la continuación del machual campesino y de su cultura de comunidad e *idearon* obligaciones, lealtades y prohibiciones para mantener la antigua interdependencia y la polarización cultural. El cambio fue radical por las diferencias, también radicales, que existían entre la cultura occidental y la centro-ceremonial indígena. La sumisión del campesinado fue mayor y su expoliación —la de su persona y su habitat— considerablemente aumentada al favor de una tecnología y un sistema económico mucho más avanzados.

“Después de un corto período de transición, en que los antiguos gobernantes indios resultaron indispensables como intermediarios o autoridades indirectas, paso a paso fueron eliminados. La unidad administrativa político-elesiástica (religión) fue substituida por la dicotomía cívico-elesiástica y se asignaron, a las regiones indígenas, alcaldes mayores y sacerdotes católicos, encargados de regir, separadamente, las cosas temporales y las espirituales.

“Bajo esta dirección se estructuró una *economía* feudal que impuso al campesino indio cargas y tributos específicos y, al indígena urbanizado de los centros ceremoniales, la prohibición de ejercer las actividades artesanales y mercantiles en que basaba su interdependencia con el agro. A la fundación de gremios cerrados a quienes no fuesen españoles, siguió la constitución de asociaciones de ganaderos, la *Mesta*, mineros, y otras en la que

no tuvieron cabida los indios. A éstos se les vetó, además, el acceso a la educación superior, al sacerdocio, a la *medicina áulica*, al comercio de las mercaderías de Castilla, al uso del traje español, a la fábrica de la casa de mampostería y teja, a la alimentación de tipo occidental —prohibición de consumo de carne de res—, a la utilización del caballo, armas y blasones y aun del DON CASTELLANO, índice de hidalguía.

“Como en todo proceso de desarrollo, en la reconstrucción de la polarización cultural, esta vez ladino-india, actuaron fuerzas contradictorias, representadas en el caso por el humanismo de los misioneros del siglo XVI, que pugnaron por la integración de los cuadros indígenas dirigentes en el marco utópico de un nuevo orden cristiano. Esto indicado por Gonzalo Aguirre Beltrán con el ejemplo de la creación del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco en 1536; institución y oportunidad que tuviera la élite indígena, para demostrar sus facultades amplias.

Todas estas formas que revistió tal proceso de aculturación con las determinaciones convencionales que favorecían al español, encuentran su explicación en el mantener la subordinación de la cultura agraria de comunidad. Así también registramos la enseñanza de las habilidades en la cría del cerdo, la oveja, las aves de Castilla y la del gusano de seda; “pero se evitó el consumo interno, haciendo obligatorio el pago del tributo en tales artículos o exigiéndolo en signos de cambio que sólo podrían ser adquiridos por la venta de esos productos.

“El comercio de bienes indígenas importantes, como el cacao y la grana; o europeos, como el vino, quedaron reservados a los españoles y su obtención hacía indispensable la posesión de moneda en cuya búsqueda el indígena se obligaba al trabajo asalariado o al endeudamiento, por el ingenioso medio del peonaje, en las estancias y haciendas en desenvolvimiento”. Realidad que hasta esta segunda parte de nuestro siglo aún conserva variaciones menos infamantes, pero no por esto justificables en los lenitivos también convencionales en la contratación de la fuerza del trabajo indígena contemporáneo.

Además de la invasión de las tierras, con la correspondiente disminución de la inicial base territorial; “para estructurar esta interdependencia en un *sólido sistema regional*, las distintas comunidades fueron compelidas a celebrar sus transacciones comerciales en el centro ladino, que reguló así los precios y la distribución de sus propios productos y los de los indios. Los tianguis

pueblerinos quedaron bajo el control de la ciudad española a modo que su verificación tuviese lugar en días que no implicaran competencia con el mercado citadino". Los agentes de aculturación en la antes Chiapa de los Indios, guardan favorablemente hoy, un carácter que accionando desde dentro, deriva una interrelación comercial disminuida por la conciencia del valor humano de quien así lo ejerce. Sin embargo la ciudad fundada por Mazariegos y enaltecida por Las Casas, constituye aún la metrópoli en la que la economía se bifurca en el beneficio cada vez menos desigual. La ubicación o "colocación" de estudiantes indígenas provenientes de diversas partes de Los Altos de Chiapas, en casas familiares ladinas constituye una faceta importantísima de la aculturación presente; reacciones propias se contemplan ante esta realidad, digna de un estudio profundo.

"Los restantes aspectos de la cultura de comunidad, inevitablemente, tuvieron que adaptarse a las necesidades de la nueva interacción indo-ladina; pero, en todos los casos, la imposición compulsiva de elementos extraños no fue aceptada en la forma inicial. El fenómeno de la aculturación no constituyó un traspaso mecánico de los elementos de una cultura a la otra, sino que hubo una reelaboración y re-interpretación de tales elementos para hacerlos encajar funcionalmente en la vieja estructura tradicional, originándose con ello, una total re-estructuración de esa cultura, al favor de cambios internos catalizados por los cambios externamente introducidos. De este modo, el resultado final fue una cultura de comunidad distinta a la precortesiana y una interdependencia económico-social, también diversa, puesto que el notable adelanto tecnológico de la cultura occidental hacía uso de instrumentos más efectivos para mantener la subordinación del campesinado.

"En el fenómeno del CONTACTO indo-ladino, junto a la imposición selectiva de elementos de la cultura occidental, hubo, también, una resistencia selectiva a la aceptación de esos elementos. La adopción del arado, del torno alfarero, del trabajo asalariado, de la propiedad privada y otras innovaciones en materia de religión, organización social y control político, quedaron limitadas a bloques de actividades conectadas directamente con las necesidades de la interdependencia. El arado fue empleado en el cultivo del trigo, pero persistió a su lado el antiguo uso de la coa para el cultivo del maíz; esto es, coexistieron lo viejo y lo nuevo selectivamente utilizados en su particular contexto y con

su propio valor y significado." El anterior aserto de Aguirre Beltrán; nos hace reflexionar acerca de la economía limitada que confrontan grupos tipificados como "ladinos" y cuya actividad artesanal así los define en partes aledañas al centro de los barrios de San Cristóbal de Las Casas.

En Chiapas nos interesa fundamentalmente, dentro de las acciones de los gobiernos surgidos de la Revolución, el que "la subsistencia de sociedades indias, estructuradas en sistemas regionales interculturales dominados por una metrópoli mestiza, ha sido motivo de una ACCION CONSCIENTEMENTE DIRIGIDA a lograr, en el menor tiempo posible, la integración nacional y la homogeneidad cultural"; de la que nos habla con autoridad el mismo Aguirre Beltrán. Razón de ser del Instituto Nacional Indigenista y del Programa de Desarrollo de los Altos de Chiapas.

Al subrayar estos aspectos del mundo indígena, espero haber hecho surgir la reflexión en torno de las raíces primarias de nuestro SER DE MEXICANOS.

LA COLONIA

Para explicarnos el SER cual MEXICANOS, nada tan saludable como hurgar en la historia de México y sus ensayos cardinales. En permanente análisis de todas las formas que revistiera una etapa fundamental en la definición de lo nuestro: etapa que en coincidencia curiosa se inicia en 1521 y la concluimos en 1821; historia colonial que encierra tanto de las distintivas preferencias, varias expresiones y actitudes características en nosotros.

Pero, sin condenarnos en una secuencia cronológica —aceptándose la posible redundancia— hemos de valernos del pensamiento ensayístico vigente en las letras nacionales contemporáneas, para decir con Carlos Fuentes: "Un trauma se encuentra en el origen de la relación entre México y España: el hecho de la conquista. Qué terrible conocimiento: el del instante mismo de nuestra gestación, con todas sus ternuras y crueldades contradictorias; qué intensa conciencia: la de la hora en que fuimos creados, hijos de madre sin nombre, anónimos nosotros mismos pero conocedores del nombre de nuestro terrible padre; qué magnífico dolor: nacer sabiendo cuánto debió morir para darnos el ser: EL ESPLENDOR DE LAS ANTIGUAS CIVILIZACIONES INDIGE-

NAS. ESPAÑA, padre cruel: Cortés. ESPAÑA, padre generoso: Las Casas”.

Esto es lo que fundamentalmente interesa de la trayectoria del México-Tenochtitlan; conocerlo, interpretarlo, reconocerlo, en la permanente búsqueda de la legitimidad; en la pregunta de los mitos de la Nueva España para identificar el origen de la orfandad del mexicano. Esperamos lograr la convergencia en este manejo de ideas, en esta penetración de “nuestras secretas raíces”.

Hemos tenido noticia escolar o no, acerca de la justificación española de la conquista, de su carácter militar, de la conquista espiritual, de la situación del pueblo sometido, con su secuela de tributos, encomiendas, gobierno, el civil-eclesiástico; vida y cultura colonial; el criollismo, el hombre novohispano, etc.; sin embargo hay algo que debe interesarnos, el enterarnos de los enfoques importantes de los psicólogos, sociólogos, antropólogos, historiadores; respecto de la Colonia. Octavio Paz nos dice: “La presteza con que el Estado español —eliminando ambiciones de encomenderos, infidelidades de oidores y rivalidades de toda índole— recrea las nuevas posesiones a imagen y semejanza de la Metrópoli, es tan asombrosa como la solidez del edificio social que construye. La sociedad colonial es un orden hecho para durar. Quiero decir, una sociedad regida conforme a principios jurídicos, económicos y religiosos plenamente coherentes entre sí y que establecían una relación viva y armónica entre las partes y el todo. Un mundo suficiente, *cerrado* al exterior, pero abierto a lo ultraterreno”. Más adelante indica el encubrimiento y justificación, móviles éstos para blandir razones de este tipo. “El catolicismo es el centro de la sociedad colonial porque de verdad es la fuente de vida que nutre las actividades, las pasiones, las virtudes y hasta los pecados de siervos y señores, de funcionarios y sacerdotes, de comerciantes y militares”, remata Octavio Paz.

Este mismo escritor, en su prólogo a la obra de Jacques Lafaye, Quetzalcóatl et Guadalupe, señala que, “La mayoría de los historiadores nos presenta una imagen convencional de la Nueva España: situada entre el México indio y el moderno, la conciben como una etapa de formación y de gestación. *La perspectiva lineal nos escamotea la realidad histórica*: Nueva España fue algo más que una pausa o un periodo de transición entre el mundo azteca y el México independiente. . .” “Nuestro defecto de visión ante la realidad histórica de la Nueva España se revela al fin como lo que es realmente: no una miopía sino una OCULTACION INCONS-

CIENTE. Nueva España es el origen del México moderno pero entre ambos hay una RUPTURA. México no continúa a la sociedad de los siglos xvii y xviii: LA CONTRADICE, es otra SOCIEDAD”.

Resulta a veces sorpresivo, a veces obvio que, investigadores como Woodrow Borah demuestren un paralelismo en sus consideraciones históricas; al centrar sus trabajos en los sistemas de valores, ideas, instituciones y otros elementos que integran “herencias persistentes hoy con grados variantes de fuerza y función”. Re-pensando nuestra historia, conveniente es que leamos a Borah, cuando expresa —refiriéndose al enlace de Mesoamérica con Europa, a través de la conquista española y que dejara un residuo en los siglos xix y xx: “importantes aún han sido las nociones de propiedad y de moralidad que se dieron asociadas a la sustitución religiosa, aunque aquí el comportamiento popular sugiere una presencia considerable de viejas creencias, por lo menos en grupos culturizados por los españoles”. Después de mencionar otras actitudes por la cultura que se considera, este autor enumera otros rasgos novohispanos en el México contemporáneo. Refiriéndose a la posesión de tierras, dice: En la forma específica en que ha estado presente en México durante los siglos xix y xx, parece provenir más directamente de los antecedentes europeos. En efecto, en la sociedad indígena la tierra era casi toda de propiedad comunal y su posesión era considerablemente más difícil, pues estaba estrechamente relacionada con el oficio y la función de las personas. La hacienda obtenida por derecho de propiedad absoluto, o modalidades de ese derecho, es de origen europeo, así como el prestigio que da la propiedad de grandes extensiones de tierra y el hecho de preferir invertir en tierras sobre otras formas de inversión.” Hace después comparaciones en lo que respecta a prestigio, de las preferencias por el ganado vacuno; pues la crianza de ovejas se dejó, en gran parte, a los indígenas.”

“Los españoles y los mexicanos reconocen socialmente a cualquier nacional que adquiere el nivel medio de cultura y posee la riqueza y los modales convenientes para vivir entre la clase más alta. El ideal forma parte de la imposición de la cultura europea sobre las indígenas.” Cuando hace hincapié acerca del indigenismo en México, los valores en torno de la educación, la organización de la formación universitaria (excesivo desarrollo de la facultad de leyes); se puede indicar que ha variado mucho

la estructura educativa y que ya no lo es tanto, en lo que a moldes europeos se refiere. "Las formas de *asociación social* fueron sustancialmente remodeladas por la experiencia colonial y aquel molde subsiste hasta nuestros días (menciona a la familia numerosa con sus lealtades que anulan a veces las lealtades hacia el Estado). La relación patrón cliente, que tanto significa en la sociedad mexicana. Su forma más clásica es la del hacendado con su séquito de peones, pero también se da en los negocios, en el gobierno, en la industria y en la agricultura. La relación patrón-cliente se transforma fácilmente en caciquismo tanto a nivel nacional, como municipal o a menores niveles." "En la actualidad, la administración mexicana, casi a todos niveles, muestra la clara huella de las culturas española y europea. La gran mayoría de las fórmulas legales empleadas son las que prevalecían en la Edad Media española." Al hablar del registro notarial, la notaría como institución, administración de la justicia, el proceso de la burocracia y sus múltiples manifestaciones; delatan una profunda huella colonial. Las exacciones, las directas y francas extorsiones; la creación de una milicia y la formación de un ejército local, introducido por los últimos Borbones y mantenido por la república, y la creciente recurrencia a la ayuda militar para apoyar o derribar gobiernos son otros elementos de esa herencia, manifiesta Borah. Manifestaciones y control del gobierno central; federalismo y centralismo; administración municipal; llamar al servicio militar; el asignar cargos ad honorem; y como un último elemento en la forma de gobierno —dice Borah— quiero señalar que los españoles heredaron las disposiciones administrativas territoriales de la sociedad indígena, las modificaron para adaptarlas a su propia conveniencia y, a su vez, las legaron a la república en la que, con algunas modificaciones, aún subsisten. Tlaxcala es actualmente un estado de la federación mexicana a causa de los servicios que le prestó a Cortés (!). Y esto es hasta tal punto cierto que se podría hablar de particularidades regionales subyacentes de los estados actuales que, en general, se remontan a los límites reconocidos en las intendencias y a las divisiones territoriales de la Constitución de 1812. Estas últimas, a su vez, reconocen la división étnica indígena o los elementos de la historia colonial de Michoacán, Yucatán, Jalisco y Durango." Afirmaciones todas éstas para someterlas a comentario simple o a la reflexión y revisión de aspectos nuestros ya en modificación por el estudio de nuestra cultura heredada.

Me agradaría enfatizar con los que me escuchan, algunas ideas que den congruencia al presente trabajo, recordando las líneas preliminares del mismo. Y para esto me valgo de Octavio Paz, para ver a la *colonia* en diferente ángulo: "Es cierto que Nueva España, al fin y al cabo sociedad satélite, no *creó* un arte, un pensamiento, un mito o formas de vida originales. También es cierto que la superioridad técnica del mundo colonial y la introducción de formas culturales más ricas y complejas que las mesoamericanas, NO BASTAN PARA JUSTIFICAR UNA EPOCA. Pero la creación de un orden universal, logro extraordinario de la Colonia, sí justifica *a esa sociedad y la redime de sus limitaciones*. La gran poesía colonial, el arte barroco, las Leyes de Indias, los cronistas, historiadores y sabios y, en fin, la arquitectura novohispana, en la que todo, aun los frutos fantásticos y los delirios profanos, se armoniza bajo un ORDEN riguroso como amplio, no son sino reflejos del equilibrio de una sociedad en la que también todos los hombres y todas las razas encontraban sitio, justificación y sentido. La sociedad estaba regida por un orden cristiano que no es distinto al que se admira en templos y poemas. Pero Paz prosigue: No pretendo justificar a la sociedad colonial. En rigor, mientras subsiste esta o aquella forma de opresión, ninguna sociedad se justifica. Aspira a comprenderla como una totalidad viva y, por eso, contradictoria. Del mismo modo me niego a ver en los sacrificios humanos de los aztecas una expresión aislada de crueldad sin relación con el resto de esa civilización: la extracción de corazones y las pirámides monumentales, la escultura y el canibalismo ritual, la poesía y la "guerra florida", la teocracia y los mitos grandiosos SON UN TODO indisoluble. Negar esto es tan infantil como negar el arte gótico o a la poesía provenzal en nombre de la situación de los siervos medievales, negar a Esquilo porque había esclavos en Atenas. LA HISTORIA TIENE LA REALIDAD ATROZ DE UNA PESADILLA; LA GRANDEZA DEL HOMBRE CONSISTE EN HACER OBRAS HERMOSAS Y DURABLES CON LA SUSTANCIA REAL DE ESA PESADILLA. O DICHO DE OTRO MODO: TRANSGURAR LA PESADILLA EN *VISION, LIBERARNOS*, ASI SEA POR UN INSTANTE, de la REALIDAD DISFORME POR MEDIO DE LA CREACION".

¿Las analogías se hacen presentes? ¿Los paralelismos culturales existen? ¿Las coincidencias están? ¿Hemos logrado las rupturas que son imperativos a todo cambio sustancial? ¿Hemos tras-

cendido el mundo cerrado al futuro? LO CIERTO ES QUE "PARA SER NOSOTROS MISMOS, TUVIMOS QUE ROMPER CON ESE ORDEN SIN SALIDA —EL DE LA COLONIA— AUN A RIESGO DE QUEDARNOS EN LA ORFANDAD. EL SIGLO XIX SERA EL SIGLO DE LA RUPTURA Y, AL MISMO TIEMPO, EL DE LA TENTATIVA POR CREAR NUEVOS LAZOS CON OTRA TRADICION, SI MAS LEJANA, NO MENOS UNIVERSAL QUE LA QUE NOS OFRECIO LA IGLESIA CATOLICA: LA DEL RACIONALISMO EUROPEO".

A manera de epílogo convencional para este trabajo, habremos de reafirmar que: "La Independencia no es solamente fruto de diversas circunstancias históricas, sino de un movimiento intelectual universal, que en México se inicia en el siglo XVIII. La Reforma es el resultado de la obra y de la ideología de varias generaciones intelectuales que la preparan, predicen y realizan. La Revolución se presenta al principio como una exigencia de verdad y limpieza en los métodos democráticos. Lentamente, en plena lucha o ya en el poder, el movimiento se encuentra y define. Y esta ausencia de programa previo le otorga originalidad y autenticidad populares".

"Si entender la historia de México como 'un pueblo que busca una forma que lo exprese'; grave es la responsabilidad en quienes se forme la conciencia de su sentido y dirección.

Partiendo de todo este tipo de estudios, análisis, incursiones, pesquisas; se entiende que las ideologías verdaderas nutrirán a las individualidades que hoy más que nunca el mexicano requiere como imperativo social. Ni la negligencia, la costumbre, lo intrascendente, lo memorístico, lo pueril de una expresión didáctica, podrán regir y formar opiniones que se califican como válidas y operantes; las limitaciones de criterios para evaluar realidades sociales, económicas, políticas, culturales ya no podrán establecer actitudes de espejismos educativos en cualquier nivel. El mundo indígena y la colonia constituyen presencias en el acontecer de las metrópolis vigentes, cual substratos de un origen que, al discriminarlos nos fijamos las pautas saludables para estructurar la sociedad igualitaria y justa. Sin represión ni mediatización, que pueda lacerar el inmediato futuro de las juventudes que irrumpen francas en la sucesión de generaciones. Así, el poder creativo tendrá el vigor de la plena conciencia de lo que somos y del porqué así somos; del horizonte socioeconómico que merecemos todos

en igualdad de circunstancias; de una paz fincada en el trabajo y la responsabilidad compartidos.

La supresión de una historiografía convencional, es el paso primero para el cambio en todos los órdenes de la vida nacional.

APROXIMACIONES
HOMERICAS

*Rómulo Cosse**

Abordaremos tres aspectos de la creación homérica: I) la fluctuación entre la narración configuradora del mundo epopéyico y los momentos no narrativos que presentan tres variantes: formas invocativas, aseverativas o evocativas; II) los conjuntos de notas visuales que muy a menudo enmarcan a la muerte de los héroes, y que sin duda constituyen una dominante en la composición de la *Ilíada*; III) la sicología de Odiseo, uno de los personajes más complejos del mundo homérico, que corrige por lo menos en parte la creencia corriente —aun dentro de los comentaristas especializados—, de que los protagonistas de la epopeya clásica son siempre monolíticamente primarios.

I) *Narración configuradora de mundo
y momentos no narrativos*

Siempre se insiste en afirmar la impersonalidad del poeta épico, cualidad que debe ostentar especialmente en la creación de caracteres. Como es sabido los personajes deben vivir destinos y peripecias independientes de las de su creador. Es lo que se llama la libertad o independencia de la criatura de la ficción respecto de su demiurgo. Lo que no por muy sabido resulta menos difí-

* Profesor de Literatura, de la Universidad Autónoma de Chiapas.

cil de lograr. Bastaría recordar a Dostoiewski, cuyos personajes en una abrumadora mayoría presentan el mismo tipo de conflicto, y dan la impresión de no haber acabado de nacer como tales. (Para nada rozamos aquí la enorme profundidad psicológica del escritor ruso).

En este sentido Homero configura sin duda una verdadera creación de mundo, cuyos pobladores constituyen una constelación autónoma. Pero al margen de ello queremos señalar un estrato no narrativo de los poemas homéricos, cuyos elementos enriquecen al orden de la narración con un carácter lírico, expresivo. Decimos que enriquecen y no que dañan, porque no determinan el curso de la acción ni de los personajes, sino que se incorporan a la totalidad de la obra, a manera de un reflejo del estrato narrativo. Este plano reflejo expresa de forma directa el pensamiento y la emoción del narrador ante las peripecias de los personajes. De esta manera se rompe la rigidez de los géneros literarios, amén de constituir ello una anticipación al lirismo.

Este segundo estrato, que caracterizábamos como reflejo del narrativo y predominantemente expresivo, se manifiesta en las invocaciones —que pueden ser a la musa o a los personajes—, y en las evocaciones —ya sea mediante comparaciones desarrolladas o al deslizar ciertos calificativos sobre los personajes en el instante de establecer el nexo entre dos tiempos o dos espacios—. En todas estas variantes se cumple efectivamente el aserto de Severyns: “A menudo, más a menudo de lo que generalmente se cree, sale (Homero) de su reserva, tanto para revelar discretamente su presencia, como para mezclarse resueltamente en la lucha”. Para comenzar nos referiremos a las invocaciones. Debido a la amplia celebridad de la inicial, diremos sólo dos palabras sobre ella. Allí el narrador se pronuncia categóricamente sobre uno de los grandes temas de la *Ilíada*, o sea sobre la cólera de Aquileo: “cólera funesta que causó infinitos males”. Cantará el aedo a su personaje, sin omitir ninguno de los desbordes que lo individualizarán como tal, pero establece una distancia ética con respecto al mismo. Esa distancia destaca precisamente la ajenidad del tiempo y del espacio del narrador con respecto al tiempo y al espacio de su obra. El calificativo “funesta” concentra vigorosamente esa dualidad. Un juicio semejante pronuncia ante el sacrificio consumado por Aquileo de doce jóvenes troyanos en homenaje a Patroclo, donde parece querer dejar en claro que tales actos pertenecen ya a un tiempo pasado. He ahí un doble propósito: de-

sarrollar un cauce narrativo —el de la cólera—; y mantener a la vez una distancia expresa con respecto al mismo —distancia que se materializa a través de calificativos y advertencias ajenas al estrato narrativo.

Otras veces el relator interpela no ya a la Musa, sino a sus mismos personajes, instalándose a su lado en el campo de batalla. Esto es, coloca una ficción enmarcada y muy breve, dentro de la ficción total de la obra: “Boh Menelao!, se tiñeron de sangre tus bien formados muslos, las piernas y más abajo, los hermosos tobillos”. Creemos oportuno señalar en este siglo XX, donde se busca a veces desafortadamente la invención de un nuevo recurso técnico, hasta qué punto el creador griego del siglo IX, era de audaz en la forja de su arte. Pero lo realmente espléndido no es la audacia en sí, sino la habilidad para que de todos modos un alto nivel de transparencia se mantenga en su composición, para nosotros lectores del siglo XX y para sus contemporáneos. Aquí por oposición a lo que vimos en el caso de la cólera de Aquileo, el relator decide saltar por encima del tiempo y del espacio, o si se quiere por encima de la ficción que la propia obra impone para crear un segundo plano de ficción —el diálogo del relator con una de sus figuras—, y mostrar allí sin ambages su simpatía. No puede tender una mano, esto es obvio, pero sí hablarle a Menelao, dirigirle un mensaje que lógicamente no puede llegarle. Esto en el fondo es una apelación al público, pero implícita, velada.

El narrador que expresa una emoción, está incitando a su auditorio a seguirle por ese camino, porque el “tú” receptor de ese discurso es el público. Los poetas trágicos recogerán en sus coros esta técnica, y la desarrollarán al máximo. Otra cuestión que plantea este pasaje, pero que por razones de organización de nuestro trabajo no podemos indagar en detalle ahora, limitándonos a bosquejarla, es la ideología que ello trasunta. En efecto, es significativo que la interpelación esté dirigida a Menelao, “el que siempre fue guerrero débil” y que tanto se esfuerza —como cuando persigue a Paris por el campo de batalla cuando ya está en el lecho con Helena, o cuando se levanta dispuesto a enfrentar a Héctor— para lograr tan poco.

En ocasiones la interpelación se concentra en una exclamación como “¡Insensato!” o “¡Desdichado!”; que el aedo profiere de continuo. En el canto XXIV Andrómaca se ocupa en disponer los baños calientes para el regreso de Héctor. Pero como afirma Simone Weil, casi toda la Iliada transcurre lejos de los baños

calientes, Homero bien lo sabe naturalmente, y apostrofa a su personaje con un “¡Insensata!”, que resuena en el lector como un llamado a la realidad por encima de toda ilusión aunque fuera pasajera, para destacar todavía más si es posible cuál es la realidad de la guerra.

En cuanto a los momentos aseverativos que no aparecen integrando ni interpelaciones ni comparaciones, sino como predicados de un sujeto al que se caracteriza en el momento de morir generalmente, proponemos un caso tomado del canto XI. Allí Agamenón se adelanta a su línea al tiempo que Ifidamante le sale al encuentro. Pero el poeta suspende el curso lineal de su relato para colocar un trozo del pasado del personaje: “Era todavía un niño cuando su abuelo materno Ciseo, padre de Tearno, la de hermosas mejillas, le acogió en su casa; y así que hubo llegado a la gloriosa edad juvenil, le conservó a su lado, dándole a su hija en matrimonio. Apenas casado, Ifidamante tuvo que dejar el tálamo para ir a guerrear (...). Salteamos el duelo y retomamos el texto al desplomarse vencido el tracio: “Cayó el desventurado (...) lejos de su joven y legítima esposa, cuya gratitud no llegó a conocer después que tanto le había dado (...)”. Aquí hay dos cosas. Una es el procedimiento característico de Homero de utilizar esas breves cuñas de hechos anteriores para complementar el sentido trágico de una existencia. La tragedia en un sentido final, no es tanto la muerte en sí, como el espectáculo de un naufragio de un mundo de valores que no merecía ser destruido, es la resolución de una lucha de contrarios. La otra, es el salto que da el autor por encima de la impersonalidad que impone el manejo de la tercera persona, en esa calificación: “el desventurado”. Ahí el narrador revela claramente su piedad. Pero hay más, la perspectiva del relato se centra en Ifidamante y no en Agamenón. Sobre aquél y no sobre éste, se acumulan los datos, las señas, los signos. Es Ifidamante el sujeto de la narración, y el poeta su cantor elegíaco. El magnífico esplendor de la gloria dejó su sitio a una desoladora emoción. Más que la hazaña de Agamenón conmueve la desgracia de Ifidamante. Y ello porque Homero nos dio a través de dos conjuntos narrativos, la posibilidad de un venturoso destino, en el preciso minuto de su derrumbe. Contraste acentuado además por la indisimulada simpatía del poeta.

Otro tipo completamente distinto de momentos no narrativos son las evocaciones que ofrecen las comparaciones. En ellas el

autor establece un paréntesis en el proceso narrativo, abandona ese plano, para colocar una sucesión de imágenes de la vida cotidiana. Así dispone una visión que ya no pertenece a la ficción, pero que viene a iluminarla por contraste. Por ejemplo, cuando una cabeza se dobla ensangrentada y ya sin vida, el poeta dice: "doblóse como una amapola combada bajo el peso de los aguaceros primaverales". En este procedimiento tenemos dos desplazamientos: uno que va como dijimos del plano de la ficción al de la realidad cotidiana, lo cual supone desde luego, abandonar el pasado mítico o si se quiere el tiempo mítico de la narración para trasladarse al presente del público, es decir, al tiempo del auditorio de la epopeya; el otro implica abandonar el relato por la descripción, mejor todavía, abandonar el relato detallado de una muerte horrible —unos ojos que se han desprendido de sus órbitas— por la descripción triunfante de un cuadro sereno y primaveral. El producto de esta combinación o alternancia consiste en un soberano equilibrio estético, que no omite absolutamente nada de la crueldad de la guerra, pero que recuerda por encima de todas las muertes la continuidad de la vida. De algún modo esto restablece la calma en el oyente, le permite retomar aliento, antes de volver a sumergirse en la carnicería. Los poetas trágicos del siglo V aprenderán este arte pendular: suprema crueldad para los que mueren, pero serena contemplación para los que viven.

II) *El marco visual de la muerte*

Escogeremos algunos fragmentos para mostrar cómo el poeta ha imprimido en cada escena trágica un esplendor y un brillo visual a veces no exentos de cierta voluptuosidad plástica. No volveremos sobre las comparaciones, que constituyen como recién vimos uno de los procedimientos que enmarcan a la muerte, por la vía de la descripción de la naturaleza. En este sentido y a pesar de una clara disimilitud en los procedimientos, como ya veremos, se mantiene una constante que llamamos estética de la muerte. Algo adelantamos al referirnos a las comparaciones, sólo que ahora observaremos otras maneras de enmarcar descriptivamente al hecho de la muerte.

Con el afán de alcanzar alguna coherencia, hemos establecido tres órdenes de escenas, o mejor dicho de descripciones, en base a la índole de esa coloración. En consecuencia tendremos en cuenta que dichos rasgos pictóricos se refieran: al protagonista

mismo —es decir, a su cuerpo—; a su contorno inmediato —armas, caballos, etc.—; y por último al mundo lejano —recuerdos de otro tiempo, el de la paz, e imágenes de la naturaleza—. Así distinguimos tres tipos de descripciones identificables con relativa facilidad.

Empezaremos por el primer tipo, el que atañe a la persona física del héroe. En el canto XXVII el poeta narra así la muerte de Euforbo, tocado en la garganta por la lanza de Menelao: “(. . .) la punta atravesó el delicado cuello. Euforbo cayó con estrépito, resonaron sus armas y se mancharon de sangre sus cabellos, semejantes a los de las Gracias, y los rizos que llevaba sujetos con anillos de oro y plata”. Tenemos un contraste bien claro, por un lado la violencia de la caída y por otro la descripción de la cabellera y sus adornos, resaltada por una comparación audaz —ya que aparece a la imagen de un guerrero, la de las Gracias—. Es una especie de consumación plástica del ideal heroico griego: la vida refulge al tiempo que se aniquila. Príamo deplorará profundamente que, por causa de su vejez, su muerte será sin duda gris y deslucida.

Pasamos al segundo tipo de escenas indicadas, esto es, a aquellas donde los rasgos pictóricos son tomados del mundo que rodea estrechamente al personaje. Ese mundo está desde luego poblado por lanzas, escudos, flechas, carros, etc. En estos casos suelen bastarle al poeta, uno o dos adjetivos para iluminar vivamente la acción. Por ejemplo, “la broncea lanza”, “las lucientes y labradas armas”, “los corceles de hermosas crines”, “el pulimentado arco”, etc. Sin embargo a veces prefiere describir un arma con cierto detenimiento, como en el canto XIII: “una hermosa hacha de bronce labrado, provista de un largo y liso mango de madera de olivo”. De cualquier manera, en todos los casos referidos el narrador se ha ubicado próximo a la acción, para individualizar a los objetos. Pero con este procedimiento alterna otro, que nos da la visión a la distancia, donde sólo se aprecian grandes masas: “Todo el campo lleno de hombres y caballos resplandecía con el lucir del bronce”. La diferencia es sustancial, diríamos cualitativa. Allá importaban los objetos, y la luz y no era sino el vehículo apto para destacar sus contornos. Aquí los objetos desaparecen, y el sujeto de la descripción es el propio espejear del sol sobre el campo de batalla.

Por fin arribamos al tercer orden apuntado al comienzo, que importa un salto espacio-temporal a través de las descripciones

de naturaleza que el narrador propone en sus comparaciones. A este punto ya nos referimos en la primera parte, para destacar precisamente entre otros aspectos, su significación plástica.

En síntesis, esa notoria belleza visual del trágico mundo homérico es sin duda una afirmación de la vida, aun cuando se encauce su curso hacia el aniquilamiento. Parecería indicar que a pesar de todo algo se salva de la carnicería. Y ciertamente eso que se salva es el recuerdo de este mundo, como dice Helena, para servir de cantos a "los venideros". El recuerdo plasmado en un contexto literario destinado a cantar la gloria y la muerte, bajo un centelleo mediterráneo.

III) *Estudio de Odiseo: la tristeza como una dominante de su carácter.*

Toda tristeza significa de algún modo desagrado. Dante condenaba esa incompreensión o desamor de los dones divinos. Y aquellos definitivamente perdidos confesaban: "Tristes fuimos en el aire dulce que del sol se alegra". Pero no toda tristeza es identificable con esa medular ceguera ante la vida, puede surgir del recuerdo de un bien perdido, en lugar de ser ignorancia del bien. Es la tristeza del melancólico o es aquella de Odiseo. El héroe cuyo llanto aparece indisolublemente ligado al mar, a pesar de no ser un marino vocacional. Porque la inmensidad del agua le sugiere el encuentro, y le da al mismo tiempo la dimensión de su soledad. En otras palabras, el mar es Penlopea y el espacio entre los dos.

La tristeza aquí ya no es como en Dante, una negación fundamental, sino el testimonio de una memoria cada día puesta al prueba y siempre renovada. Es el homenaje a la fiel y paciente Penlopea. Por eso la enorme distancia entre los tristes que Dante condenaba y Odiseo. Para aquéllos la vida se gastaba en tedioso y negligente desencanto. Nada aventuraron jamás, nada los acompañaría entonces al morir. Cada minuto vivido desde esa tristeza es una vana espera de la muerte. Al contrario en el largo y duro peregrinaje de Odiseo, encontramos inquebrantable la voluntad de vivir, y de vivir para algo, para alguien. De hacerlo para los que aguardan, quienes a pesar de no poder nada materialmente, configuran permanentes instigaciones para el peregrino. Como aquellos dos hombres que perdidos en la fulgurante arena del desierto, pensaban en los amigos y en los amores que la tierra

distante guardaba. Uno de ellos, Saint-Exupéry, relata así la experiencia: "Veo los ojos de mi esposa. Ellos interrogan. Veo los ojos de todos aquellos que se tienden hacia mí. Y esos ojos interrogan. Toda una asamblea de miradas me reprocha mi silencio". (No podemos naturalmente estudiar aquí el estilo del escritor francés, que aparece tan nítido en el pasaje citado). Y el hombre da la suprema respuesta: un paso más. "Y de una vez descubrimos que nosotros no somos los náufragos. Los náufragos son aquéllos que esperan". De igual modo, Odiseo a merced de los dioses y las olas da una brazada más.

Pero no sólo son la distancia y el tiempo las fuentes de la tristeza del héroe. Hay un sedimento más amplio. Odiseo sabe de la fugacidad meteórica de los bienes humanos. Como igualmente sabe que apenas llegado a su isla, deberá emprender viaje a lejanas tierras para realizar "hermosos sacrificios (...) al soberano Poseidón". La tristeza deja entonces de originarse en el requerimiento nostálgico de un ser o un ambiente —Penlopea, los amigos, Itaca—, para constituirse en una visión de la vida. Por eso es que en ningún momento por promisorio que parezca, el personaje pierde esa mirada severa del mundo, que le lleva a esperar más naturalmente padecimiento que alegrías. Así la exigencia a Calipso antes de partir en la balsa y a Circe antes de subir a su lecho. Ni la propia Nausícaa, puede con su respetable y graciosa presencia inducirlo a otra cosa: "Algún numen me ha echado acá para que padezca muchas desgracias, que no espero que éstas se hayan acabado, antes los dioses deben prepararme, otras muchas todavía". De ahí que su prudencia sea la reflexión escrutadora del hombre que lleva sobre sí veinte años de infortunios. Ni siquiera Circe o Calipso configuran motivos de alegría. Son más bien que dones del destino, ocasiones de prueba. Cada una aporta sus encantos femeninos, pero lo sustrae al mismo tiempo de Penlopea. Circe le dirá, "no cabe en vuestro ánimo la alegría por lo mucho que habéis padecido". A su vez Calipso, al anunciarle la próxima partida pronuncia estas palabras: "Mi intención es justa y en mi pecho no se encierra un ánimo férreo sino compasivo". Y es obvio que sólo ante los desdichados se siente piedad.

Por supuesto que como indica Audisio, Odiseo no intenta jamás la fuga. No se trata de un hombre perfecto. Invulnerable a las hechicerías de Circe sucumbe a sus atractivos femeninos. Y no sólo frente a las diosas Odiseo vacila, también lo hace en el

insólito encuentro con el Cíclope. Aquí por curiosidad y a pesar de los ruegos de sus compañeros, cae en poder del monstruo, y más tarde admitirá su responsabilidad: "Mas yo no me dejé persuadir —mucho mejor hubiera sido seguir sus consejos— (...)" . La vida de dos hombres será el precio de este error. Pero volviendo a su debilidad frente a las ninfas, es fácil observar que ésta tiene otra naturaleza. No se trata sustancialmente como en el caso recién citado, de la salvaguardia del ejército —aunque ante Circe la tenga presente al lograr que la diosa devuelva a algunos de sus hombres su figura humana—, sino del lazo afectivo que lo une a su esposa. Pero un sentimiento no se posee de una vez y para siempre como un objeto, ni se regala como el color de los ojos. Muy bien puede tener que ganarse cada día. "Nunca me olvido de mi valor", dice un combatiente de la Ilíada. De la misma manera, Odiseo tiene que preservar su afecto por Penlopea cada minuto. Según esto puede resultar sorprendente el escaso número de menciones del hogar, del hijo, de la esposa. Mencionar, ¿pero ante quién? Ni Calipso ni Circe revisten en la conciencia del héroe la dignidad requerida para tal cosa. Y si algo dice a la primera es debido únicamente a que la propia diosa lo instiga con una pregunta concreta. En cuanto a sus hombres, es evidente que a ellos no les incumbe la vida sentimental del jefe. Y en general, este hombre que rehúsa en primera instancia, participar en los juegos organizados por los feacios aduciendo un corazón apesadumbrado, no parece fácilmente inclinado a tales confianzas. Apenas le oímos decir a Nausícaa cuyas rodillas no se atrevió a abrazar, y es la más fina de las tentaciones: "Concédame Zeus el tonante esposo de Hera, que llegue yo a mi casa y vea el día de mi regreso; que allí te invocaré todos los días como a una diosa, porque fuiste tú, oh doncella, quien me salvó la vida". Otra vez abre su conciencia espontáneamente, y también es en el país de los feacios. Se dirige así al rey Alcínoo, en el momento de la despedida y al agradecer "las amistosas dádivas": "(...) hagan los dioses celestiales que éstas sean para mi dicha, y que halle en mi palacio a mi irrepresible consorte e incólumes a los amigos". Sólo seres escogidos merecen participar de ciertos pensamientos. Es entonces, una forma de recogimiento la causa de ese obstinado silencio.

Y bien, esa memoria es guardada más allá de ninfas y combates, se ha de proyectar hacia el futuro y recrearse en el encuentro. Pero luego seguirán nuevas peregrinaciones, y Odiseo no lo olvida. Por eso en él, la tristeza es el rostro de la sabiduría.

ROSARIO CASTELLANOS
O EL COMPROMISO
OLVIDADO

*Raquel Toral**

“Es malo querer a los que
mandan, a los que poseen.
Así dice la ley.”

BALUN CANAN.

A partir de la Revolución Cubana la literatura latinoamericana ha tomado por rumbos más seguros, más precisos; se ha desprendido de las ataduras europeas y ha comenzado a pensar seriamente en sí misma. Las preguntas de Sartre ¿Para qué escribir?, ¿Para quién escribir? comienzan a ser el punto de partida para la mayoría de los escritores. Pero eso no es un hecho espontáneo sino que responde a las condiciones históricas que enmarcan los procesos de América Latina.

La dependencia de nuestros pueblos del gran capital imperialista fue haciéndose cada vez mayor; la entrega de los gobiernos cada vez más desembozada; las crisis se agudizan en forma alarmante y todos estos factores coadyuvan a que los pueblos despierten de la siesta progresista en que los habían sumido las oligarquías nacionales, y se produzcan importantes movimientos de

* Profesora del Area de Humanidades de la Universidad Autónoma de Chiapas.

denuncia; organización de movimientos políticos lúcidos y que al mismo tiempo van, en un proceso dialéctico, operando los métodos de defensa del imperialismo: surgen así las dictaduras fascistas del cono sur y todos los procesos de avance y retroceso revolucionarios: Perú, Ecuador, Panamá, Guatemala, Nicaragua. Todo el continente vibra al compás de las necesidades de los pueblos.

Todos estos acontecimientos influyeron en la literatura americana de las últimas décadas y ubicaron a los escritores más lúcidos —la inmensa mayoría— en una línea de avanzada; asumen la responsabilidad literaria de la hora y nace una literatura vibrante de pasión, donde el mundo latinoamericano es puesto al desnudo con todos sus conflictos, sus desesperanzas, sus promesas. Y aparecen Macondo: el encanto primitivo, inocente, sangriento y solitario; el desgarrante mundo indígena de José María Arguedas; la lacerante pasión de Pedro Páramo y otros muchos donde campea la imagen de la América oprimida, desollada, con sus heridas al desnudo, pero fuerte e incansable en su lucha contra la opresión.

Cada vez se impone con más fuerza la idea del intelectual “comprometido”, al punto que en nuestros días los libros no se leen sin antes estar seguros de cuál es la filiación política del escritor; esto lo declara Cortázar en *Plural*, Vol. VI. No. 6, marzo de 1977; en un artículo denominado *Asalto a Julio Cortázar*: “...Hoy los lectores piden cuenta. Necesitan saber quién es el autor, cuál es su posición política para poder leerlo. Se da el caso, por ejemplo en la Argentina, de escritores reaccionarios, no diré fascistas, que sólo son leídos por lectores de mentalidad reaccionaria, pero que no son leídos por el pueblo, por los estudiantes, por los obreros. Es un autor al que ellos desprecian, del que desconfían”.

Este fenómeno no ocurre únicamente en Argentina, sino en Brasil, Uruguay, Chile, etc.

Las concepciones sobre el compromiso del escritor van desde quienes le exigen un cambio ideológico como paso primero hasta quienes piensan que al comprender la época en que se vive, detectar sin problemas, denunciarlos, ya se estaría cumpliendo una parte importante de la tarea.

No olvidamos que Engels en “Carta a Mina Kautsky del 26 de noviembre de 1885”, dice: “...y el poeta no está obligado a dar al lector la solución histórica futura de los conflictos que des-

novela se dirige sobre todo a los lectores de los medios burgueses, es decir, a medios que no son directamente nuestros, y entonces, en mi opinión, una novela de tendencia socialista llena perfectamente su tarea cuando, por una pintura fiel de las relaciones reales, destruye ilusiones convencionales sobre la naturaleza de tales relaciones, rompe el optimismo del mundo burgués, constriñe a dudar de la perennidad del orden existente, aunque el autor no indique directamente solución, aunque, dado el caso, no tome ostensiblemente partido”.

Por su parte, Jean Franco, en un artículo publicado en la Revista Siempre! (Suplemento de Siempre!.Junio 17 de 1977-No. 799) titulado “Ideología dominante y literatura”, establece tres épocas en la literatura mexicana; la primera estaría representada por el Ensayo, la segunda por aquellos escritores que si bien ven los problemas, los miran desde afuera, sin consustanciarse con ellos, y la tercera, en la cual los autores asumen una actitud de protagonistas de la historia y cita como exponentes mayores a Revueltas y Rulfo.

Lo importante de toda esta cuestión es que el compromiso—en mayor o menor grado, de los escritores— ha influido poderosamente en la búsqueda de una expresión auténtica, de una expresión americana que poco a poco se ha ido encontrando, como el propio Franco lo señala, a través del lenguaje.

“...en Rulfo nunca hay un narrador civilizado observando un pueblo bárbaro. Al contrario, como se ve claramente en Pedro Páramo, cura y pueblo, hombres y mujeres, terrateniente y peón están en la misma situación, porque el desajuste entre palabra y acción resulta no de una decisión personal o una coyuntura existencial, sino de la ruptura de un orden”.

La expresión americana se ha ido encontrando poco a poco, lo vemos en “Cien años de soledad”; “El otoño del Patriarca”; “El Recurso del Método”, “Yo el supremo”; “Rayuela”; “Adanbuenosaires”, y muchos otros.

Esta expresión americana largamente exigida por los sociólogos ha llegado cuando se sintió necesaria, cuando fue preciso mostrar y buscar caminos a nuestros males, cuando nuestras cárceles se llenaron de presos inocentes, cuando nuestras cárceles se llenaron de gritos, cuando las calles de nuestras ciudades se tiñeron de sangre joven, cuando muchos tuvieron que salir de sus países en busca de “patrias interinas”.

Costó caro encontrar la autenticidad, pero ya no se perderá

más porque se ha encontrado el camino, porque ya se sabe que “la consigna es vivir a pesar de ellos / (...) con la paciencia que no tienen los flojos/ pero que siempre han tenido los pueblos”, como lo dice el poeta.

Las raíces de esta situación actual fueron largamente buscadas a través de los tiempos, pero siempre en las entrañas mismas de nuestros problemas.

Según Luis Harss en el prólogo de “Los Nuestros” (Editorial Sudamericana): “A comienzos de este siglo se juntaron muchas corrientes en nuestra novela, que navegó en el flujo de la indecisión. En las épocas de crisis moral se volvió polémica. Denunció las dictaduras, acompañó con su dialéctica el despertar del nacionalismo, adquirió responsabilidades cívicas, y en medio de la anarquía y las convulsiones políticas se lanzó a la calle a luchar por la justicia social”. Pág. 13.

En este contexto el tema del indio, del mestizo y del negro fueron tomados por varios autores conformando así, toda una época de la literatura americana.

El mismo Jean Franco en “La cultura moderna en América Latina”, Editorial Joaquín Mortiz, pág. 118, sostiene: “La literatura indigenista en América Latina iba a tener dos funciones distintas. Una era la de realizar un propósito social directo al despertar la conciencia general sobre las condiciones de los sectores oprimidos de la población. El otro, (...) consistía en establecer los valores de la cultura y la civilización indígenas como alternativa frente a los valores europeos”.

Esta función de protesta por el trato inhumano que se dispensaba al indio cumplida por la llamada literatura indigenista, a nuestro entender, alcanza en algunos autores, una dimensión no analizada en profundidad. Tal lo que ocurre con Rosario Castellanos. Voz privilegiada porque asume el auténtico compromiso, el más real y sincero, el compromiso con su suelo natal —Chiapas— y desde ahí se proyecta a la problemática general que plantea el mundo contemporáneo.

En su obra, la denuncia de un problema parcial, el problema del indio, está integrada a un contexto más amplio: clase dominante/, clase dominada.

Su primer compromiso es con el indio, o quizá consigo misma, desde el momento en que fue espectadora de todas los engaños, explotaciones y vejámenes de que fueron objeto los indígenas en la zona donde transcurrió gran parte de su vida.

Sintió el problema del indio y lo planteó en sus correctos términos, como un problema de clase y no como un problema racial; un problema en donde la clase dominante dicta las reglas del juego, juzga y censura de acuerdo a sus intereses. La oligarquía está presentada en toda su dimensión; cruel, sin escrúpulos, encerrada en sus estrechos límites, temerosa de perder el poder; la que no vacila en esgrimir el fantasma del comunismo para detener toda expresión de progreso, la que no vacila en diezmar vidas con el fin de presentar el permanente peligro de un ataque a las instituciones democráticas. Es la oligarquía de siempre; la que en estos momentos desangra nuestros pueblos por el temor de perder sus privilegios. Lo que hoy vemos en Chile, Uruguay, Argentina, etc. está presentado en un marco limitado, en la alejada región de Chiapas, donde se dio, de una manera brutal y encarnizada, la lucha de clases bajo el antifaz de luchas racistas.

Intentaremos analizar el problema planteado por Rosario Castellanos, a través de sus obras "Oficio de tinieblas", "Balún-Canán" y un volumen de cuentos titulado "Ciudad Real".

El problema de clase está básicamente planteado en las palabras del hacendado Leonardo Cifuentes:

—“Y para ser patrón, según usted, basta un palmo de tierra. (...).

Ser patrón implica una raza, una lengua, una historia que los coletos poseían y que los indios no eran capaces de improvisar ni de adquirir.” (págs. 149-150 (Oficio de Tinieblas).

En esta obra sus personajes recorren el camino lúcidamente hasta cierto punto.

Tal lo que ocurre con el empleado de gobierno que llega a realizar un relevamiento de tierras para distribuirlas entre los indios, y su ayudante. Pero son ganados muy pronto por el idealismo democrático burgués que imperaba en la época.

Interesante resulta analizar a través de sus conductas cómo la ideología dominante —ideología de la clase dominante— se enmascara con superestructuras que resultan muy apropiadas para mantener las cosas como están. Las palabras educación y justicia han sido siempre las que mayor rédito han otorgado a todos los gobiernos de Latinoamérica.

Especialmente a partir de los procesos revolucionarios independentistas, cuando la idea principal estaba dirigida a demostrar

que la revolución depositaba en manos de los criollos el gobierno, y que ello era suficiente para que se cumpliera efectivamente la justicia que acabaría con todos los males que aquejaban a la sociedad.

Jean Franco en el artículo citado: "Ideología y sociedad" afirma "...entre los años 1915 y 1953, o sea durante el periodo en que se sientan las bases del desarrollo del capitalismo dependiente y en el cual se elabora una ideología que ofrece una visión utópica para el pueblo a la vez que legitima al Estado. Esta ideología está reproducida por la vida cotidiana, la educación y las instituciones y crea la impresión que México es una nación autónoma, sin lucha de clases que se encamina hacia la justicia social. Sin embargo, como demuestran (para dar un solo ejemplo) las concesiones de Calles a los petroleros norteamericanos e ingleses, México funcionaba como un país dependiente más dentro del sistema global capitalista".

Así se extiende la idea de que el problema del indio se soluciona con el solo hecho de alfabetizarlos y entregarles tierras; eso era suficiente para la conciencia de la clase dominante a la vez que otorgaba una elegante fachada democrática y hasta revolucionaria.

Según Jaime Labastida, en un criterioso estudio titulado "Seis sexenios y un mito, seis mitos y un sexenio", publicado en "Plural" No. 69. junio 1977, "Cárdenas fue el mejor presidente que ha tenido la burguesía, el que sentó las bases fundamentales para el indiscutido dominio de esa clase, al expropiar el petróleo, intensificar la reforma agraria y consolidar las medidas que había tomado antes Calles."

En este contexto ideológico se desempeñan los personajes de Rosario Castellanos. Por tal razón, Fernando Ulloa, defensor de los indios afirma:

"—Ciudad Real no es ya lo que ustedes creen: el coto cerrado de unos cuantos señores y leguleyos. Ciudad Real es México y en México hay leyes justas y un presidente honesto". pág. 243.

Sin embargo, su ayudante, a pesar de su juventud y poca experiencia no tiene la misma confianza en la justicia del gobierno:

"—Confía usted mucho en el Gobierno.

César era más joven, más ignorante. ¿Por qué entonces tenía tal seguridad en sus afirmaciones?

—Los gobernantes de Chiapas están acostumbrados a obedecer. El patrón es patrón en su finca y también en Palacio.

Allí pisa fuerte, como en todas partes”. pág. 244.

En Balún Canán, por ej. notamos con gran claridad la veneración de la ley por la ley; Felipe, el indio portavoz de los intereses de la comunidad, se apersona a su amo:

“—Mis camaradas me mandaron a preguntar cuándo vas a abrir la escuela.

(...) —¿Les interesa mucho el asunto?

—Sí.

—¿Por qué?

—Para que se cumpla la ley.” pág. 99.

Una vez entre los suyos, que no tienen el mismo optimismo, le dicen:

“—Nadie necesita una escuela!

(...) No soy yo el que pide que se construya la escuela. Es la ley. Y hay un castigo para el que no la cumpla.

—Pero el guardián de la ley está muy lejos. Y el patrón aquí, vigilándonos, le responden criteriosamente”. pág. 103.

De la misma manera que no basta con aprender a leer y a escribir para que desaparezca la explotación, tampoco es suficiente con el reparto de tierras para que se acabe el latifundio.

La ley puede estar impulsada por los mejores propósitos pero su funcionamiento se realiza en un contexto capitalista, razón por la cual resulta siempre una legislación de clase. El reparto de tierras no significa nada si las estructuras del país no se modifican, si no desaparece el intermediario y las Bancas no se nacionalizan.

Sin estos ajustes, los repartos de las tierras no son más que engaños; se vuelven argumentos fáciles en contra, en este caso, de los propios indios, los cuales no merecerán poseer tierras porque son incapaces de explotarlas.

Así, Leonardo Cifuentes, rico propietario, se opone al reparto de tierra con estas palabras:

“Cuando nosotros llegamos en esta región no se veían más que eriales, bosquetas tallados, quemazones. Los indios no su-

piéron hacer otra cosa durante los siglos que fueron dueños de esto. Fuimos nosotros, con nuestro sudor, con nuestros esfuerzo, los que volvimos este lugar una hacienda fértil y productiva. Dígame usted, en justicia, ¿quién de los dos ellos o nosotros, tiene derecho de propiedad? Y ya no por justicia, por conveniencia; gracias a nosotros hasta los mismos indios tienen trabajo, ganan su dinero. En cambio mire usted al indio suelto, al que no se acasilla ni reconoce amparo de patrón: se come los piojos porque no tiene otra cosa que comer. Haragán como ése no hay otro.

—A nadie le interesa mucho trabajar para beneficio de otro. Pero cuando el indio sea su propio patrón se le fortalecerá un sentido de responsabilidad que ahora no puede tener.

—Y para ser patrón, según usted, basta un palmo de tierra. Ser patrón implica una raza, una lengua, una historia que los coletos poseían y que los indios no eran capaces de improvisar ni de adquirir”. págs. 149-150.

Hay aquí, según entendemos, el planteamiento de un problema de clase, ya no de raza, hábilmente disfrazado bajo el pretexto de que los indios son ignorantes, incapaces de aprender.

El desprecio por el indio alcanza formas tan inauditas como las de prohibírsele el uso de la lengua española.

En Balún Canán, por ej. leemos:

—“Oílo vos, este indio igualado. Está hablando castilla. ¿Quién le daría permiso?”.

En otro pasaje de la misma obra, Zoraida, la esposa del patrón, se muestra horrorizada por la imprudencia con el que indio Felipe se dirige a César:

—“No vine solo. Mis camaradas están esperándome en el corredor.”

Zoraida se replegó sobre sí misma con violencia, como si la hubiera picado un animal ponzoñoso. ¿Qué desacato era éste? Un infeliz indio atreviéndose, primero, a entrar sin permiso hasta donde ellos están. Y luego a hablar en español. Y a decir palabras como “camarada”, que ni César —con todo y haber sido educado en el extranjero— acostumbra emplear”. págs. 97-98.

También César piensa que "Ningún ladino que se respete condescenderá a hablar en español con un indio". pág. 188.

Pero es un desprecio calculado, hábilmente proyectado en el tiempo; mientras los indios ignoren el español menos posibilidades de acceso a la cultura se les ofrece y mayores son las posibilidades de mantener la explotación.

Así vemos, que tanto la lengua como la educación es un privilegio de clase, lo reconoce Cifuentes, por ej.:

—“Y mientras todos aprendemos ¿quién trabaja y de qué vivimos?” pág. 151.

La vida de los indios ha estado expuesta a la presión de los grupos dominantes. Lo prueba, en Balún Canán, el cuaderno que con tanto orgullo es guardado por los Argüello como patrimonio de sus bienes y de su alcurnia y donde se muestra que la miserable vida de los indios corre paralela a la cada vez más acaudalada fortuna de los señores. Así lo cuentan:

“Vino primero el que llamaban Abelardo Argüello. Ese nos hizo poner los cimientos de la casa grande y suspender la bóveda de la ermita.

(...) José Domingo Argüello se llamaba el que lo siguió. Este hizo ensanchar sus posesiones hasta donde el río y el monte ya no lo dejaron pasar.

(...) Josefa Argüello, su hija. Sombría y autoritaria, impuso la costumbre del látigo y el uso del cepo. Dio poderes a un brujo para que nos mantuviera ceñidos a su voluntad. (...) A Rodolfo Argüello no lo conocimos. Delegó su capacidad en otro y con mano ajena nos exprimió la última gota de sudor. Fue cuando nos enviaron al Pacayal para hacer el desmonte y preparar la siembra de la caña. Desde Comitán cargamos sobre nuestro lomo el trapiche de la molienda. También se compraron sementales finos, con lo cual mejoró la raza de los rebaños. Una huérfana, una recogida, como entonces se dijo, fue la heredera. (...) Otros parientes más allegados le disputaron la herencia y fue entonces cuando los lugares remotos ya no pudieron ser defendidos. Y así se perdió el potrero de “Rincón Tigre”. Y también el de “Casa del rayo”.

En estas líneas donde los indios cuentan la historia de su opresión, está también la historia de los latifundios en América,

su prosperidad y la expresión de una nueva clase: los nuevos ricos.

“Eran los nuevos ricos, gente ruda, repentinamente venida a más por una fluctuación favorable en los precios del café; partideños que vendían su ganado en Guatemala, fabricantes clandestinos de alcohol. Las familias de abolengo de Ciudad Real los toleraban en sus reuniones pero les hacían pagar bien caro, en burlas y préstamos, su admisión”.

(...) Asistían a ella (la parroquia) familias de antiguo abolengo a quienes la expansión de los nuevos potentados había ido, poco a poco, confinando hacia la periferia de la población. Sin otro patrimonio que el apellido, sin habilidad para rehacer su fortuna, sin un oficio del cual mantenerse decorosamente, estas familias se encerraban en casas ruinosas, daban la espalda a una ciudad que los había expulsado.

Estas dos transcripciones son una expresión de cómo se transformaban las relaciones de producción en una sociedad que había permanecido estática durante muchos años. Mientras tanto, la situación del indígena permaneció incambiada.

“Mi padre me decía que antes, cuando los indios oían las campanadas, salían corriendo de los jacales para venir a juntarse aquí, bajo la ceiba. El mayordomo los esperaba con su ración de quinina y un fuate en la mano. Y antes de despacharlos a la labor les descargaba sus buenos fuetazos. No como castigo, sino para acabar de despabilarlos. Y los indios se peleaban entre ellos queriendo ganar los primeros lugares. Porque cuando llegaban los últimos, ya el mayordomo estaba cansado y no pegaba con la misma fuerza”, pág. 77-78 se justifica César, clasistamente, en Balún Canán.

En Oficio de Tinieblas, asistimos a la crueldad de una rica dama que no vacila en matar el hijo de una nodriza india porque le mezquinaba leche a su hija:

“En la majada de la casa grande había un cepo. Allí la tuve, a sol y sereno. Y ella nos engañó a todos. Para que la soltáramos se fingió conforme con lo que se le mandaba. Después descubrí

que le estaba mermando la leche a Idolina para dársela a su hija. Tuve que separarlas.

(, . .)—¿Y la otra criatura?

—Murió.

(. . .)

¿Y por qué no iba a morir? ¿Qué santo tenía cargado? Teresa no es más que una india. Su hija era una india también". pág. 140.

Aunque algunos indios despiertan frente a la injusticia, no alcanzan a darse cuenta dónde se encuentra la raíz del problema.

Ejemplos de ello son Pedro González Winiktón y Felipe Carranza Pech, personajes de *Oficio de tinieblas* y *Balún Canán*, respectivamente; en los dos se despierta el mismo deseo de reivindicar sus derechos pisoteados pero en los dos se puede advertir la misma reverencia por la ley.

Cuando terminó su periodo como juez en la capital de Chamula, Pedro hubo de contratarse a las órdenes de un patrón y someterse a él:

—“Oíme bien, chamula, que vamos a hacer cuentas. El salario mínimo es de setenta y cinco centavos diarios, seis reales. Esto hace veintidós pesos con un tostón al mes. De aquí yo descuento el porcentaje de mi comisión, el anticipo que hacemos para los gastos de viaje; el aquiler del alojamiento en la finca; el precio del machete y de otras cositas que pidas en la tienda del patrón. . . Total, que el primer mes vas a salir perdiendo. Más tarde, si sos ordenado y no despilfarrás en trago; si no se te antoja el calzón y el caite nuevo, si no tenés necesidad de medicina para el paludismo, entonces puede ser que te emparejés un poco”. pág. 52-53.

Frente a este planteo Pedro se desconcierta:

—“Cómo está esto? ¿se decía. Yo dejo mi casa, mi familia, mi paraje; camino leguas, bajo montañas. Sufro calor, me duele la enfermedad, no estoy de haragán, tirado todo el día en la hamaca, sino que rindo la jornada completa. Y cuando llega la hora de regresar resulta que regreso con las manos vacías. A mi modo de ver no está bien. No es justo.

Inquieto por semejante descubrimiento, Winiktón ansió compartirlo con quienes estaban próximos a él. Roncaban a pierna

suelta y cuando Pedro intentó despertarlos respondieron con gruñidos de amenaza y, arrebujándose más en su cobija, volvieron a caer en el sopor". pág. 53.

Pero Pedro no se desanima y al día siguiente insiste:

—“El trato con don Remigio no es justo.

—¿Yday? ¿Qué querías. Fue tu suerte de nacer indio —respondió alguno mirando con inquietud al capataz. Los otros asintieron con una inclinación y esquiñaron el rostro.” pág. 53.

Como vemos, la resignación ha sido bien impuesta desde arriba, el indio nace indio y no tiene remedio, por lo tanto debe resignarse a sufrir malos tratos y vivir siempre en la miseria.

Así, en Balún Canán, Ernesto, el maestro improvisado sostiene:

“Pero aunque yo fuera un maestro de esos que enseñan a sus alumnos la tabla de multiplicar y toda la cosa, ¿de qué nos serviría? No va a cambiar nuestra situación. Indio naciste, indio te quedás. Igual yo. No quise ser burrero, que era lo natural, lo que me correspondía. Ni aprendiz de oficio. Si tenía más cabeza que ninguno. Por qué no iba a ser yo más? Te lo estoy diciendo por experiencia, hacéme caso. Más te vale machete estar en tu vaina”. pág. 160.

En las obras aludidas, Rosario Castellanos se empeña en demostrar que indios y blancos son iguales, que las diferencias de razas existen sólo en tanto son manipuladas por una clase dominante que se aferra al poder.

Veamos algunos ejemplos en los cuales es evidente su propósito:

—“En Tapachula me dieron a leer el papel que habla. Y entendí lo que dice: nosotros somos iguales a los blancos”, dice Felipe en Balún Canán”. pág. 101.

Y agrega:

—“Me estoy acordando de lo que vi en Tapachula. Hay blancos tan pobres que piden limosna, que caen consumidos de fiebre en las calles”.

Otro de los elementos analizados es la superstición, expresión inegable, para muchos, de un pensamiento prelógico, primitivo y concreto.

Rosario Castellanos muestra cómo la superstición es un elemento también manipulado por la clase dominante para mantener su poder; claro está que encuentra campo propicio en la ignorancia, tanto de los indios como de los blancos.

Zoraida, en Balún Canán, cree que los brujos se comerán a su hijo. Dominada por la creencia, su conciencia culpable crea una venganza por parte de los indios; el niño casualmente, enferma, y por falta de adecuada asistencia, muere. Se ha cumplido así, la profecía de los brujos, según ella.

Catalina Díaz Puiljá, esposa de Pedro, se considera poseída por los dioses; de esta manera mantiene su perdido poder sobre el pueblo; otra vez vuelve a confiar a sus labios la sabiduría que estuvo a punto de perder por la intromisión de la palabra clara de Fernando Ulloa, que pretendió demostrar a los indios el camino de la justicia. Catalina encuentra en la superstición, el recurso que instintivamente le devolverá la confianza de su gente y no vacila en sacrificar a Domingo, apenas un niño, con el fin de liberar a su pueblo del maleficio de los blancos.

El espantoso sacrificio del niño, del que no se omite ningún detalle ¿es muestra de la impasibilidad e indiferencia del indio? ¿Acaso Jesús no fue también sacrificado? Y no precisamente por los indios.

El personaje complementario de Catalina, sería, en Balún Canán, Francisca, quien se declara bruja ante la desesperada situación por la que atraviesa; la inminente venganza de los indios por sus crueles tratos. "Levantó el cepo en medio de la majada. Y a punta de chicotazos metía allí a los indios y los dejaba al sol y sereno. Los que no aguantaban se morían". págs. 114-115.

La propia Zoraida reconoce que estos poderes de hechicera son "mañas para que los indios le tengan miedo".

El problema de la justicia aparece en Oficio de Tinieblas expresado a través de la injusticia a que son sometidos los indios, desde el momento en que Marcela fue violada por Leonardo Cifuentes, "un señor tan bien visto y tan aseado" que podría conseguir las mejores mujeres, y es codicioso, sin embargo, de indias.

Tal injusticia recuerda a Pedro, la cometida contra su hermana, a quien clavaron en el suelo para cometer la violación.

Estos actos despiertan en el indio a la vez que un feroz sentimiento de venganza, un deseo irrefrenable de justicia. Pero la idea de justicia es vaga e imprecisa en él. "Si los antiguos poseyeron esta noción no la legaron a sus descendientes. Winiktón no pudo entonces sopesar el valor del término. Sin embargo, cada vez que su raza padecía bajo la arbitrariedad de los ladinos, las sílabas de la palabra justicia resonaban en su interior, como el cencerro de la oveja madrina". pág. 30.

Hasta que consigue darle una forma concreta a esa palabra, volverla realidad: "la justicia es el oficio de los jueces". pág. 30.

"Y Pedro ya no quiso más que ser mayor para tener entre sus manos la balanza que pesa las acciones de los hombres". pág. 30.

Pero, una vez nombrado juez se da cuenta de que la justicia en manos de los hombres se transforma en un elemento maleable, flexible, proteico, sometido a las maniobras de los propios hombres que compraban con regalos la parcialidad del dictamen.

"El acusado y el acusador se presentaban llevando regalos para excitar la benevolencia, la parcialidad de las autoridades. Tomaban asiento, destapaban los garrafones de aguardiente, ofrecían la bebida de acuerdo con el rango de los que estaban allí. Y entre un trago y otro, acusadores, acusados, jueces, merodeaban largamente alrededor del asunto que los había reunido, complaciéndose en reticencias sin fin. (...) Las denuncias se formulaban envilecidas por el hipo; los alegatos de los inculpados eran lastimeros y absurdos. (...)

En la imposibilidad de sentenciar los jueces exhortaban a la reconciliación." págs. 30-31. Ante tal estado de cosas, se llega inevitablemente al voluntarismo y entonces quien establece verdaderamente justicia es "el machete". "A machetazos se marcaban los límites entre las propiedades; a machetazos se castigaba el hurto y la maledicencia; sangre bebía la fidelidad conyugal". pág. 31.

El mundo capitalista fomenta el concepto de justicia basado en los fundamentos primitivos del mito y la idea de un orden superior que rige los destinos, encarnado en las figuras relevantes de sus conductores.

No obstante, todos sabemos hasta dónde llega la ley, cuáles son las formas más cómodas de burlarla, cómo no es más que garabatos que adquieren valor según la situación concreta a que se aplica.

La actitud ingenua de Fernando Ulloa ante el concepto de justicia nos recuerda la actitud del indio Pedro; confianza total, absoluta entrega. "Un gobierno justo (y en política la justicia toma forma de habilidad) tiene la obligación de arrebatarse la tierra a las 'manos muertas' que las poseen y entregarlas a las manos, ahora vacías, del campesino del indio, de los que siembran y van a compartir con todos la cosecha". pág. 175.

Así Fernando confía ciegamente en la justicia del gobierno y los indios en la palabra de Fernando. "El, hombre de razón, hablará con las autoridades ladinas. No, no hay que precipitarse, no hay que obrar fuera de la ley porque la ley lo previene todo, lo ampara todo. Sólo hay que echar a andar la máquina de la justicia, hasta hoy paralizada por tinterillos y rúbulas". pág. 186.

El ayudante del ingeniero es quien plantea el problema en sus reales términos; cobra conciencia de que la justicia está administrada por quienes detentan el poder y por lo tanto beneficiarán a quienes pertenecen a su clase.

"Este hombre, rumia César al ver al ingeniero inclinado sobre sus papeles, se está metiendo en camisa de once varas con su promesa de ayudar a tales infelices valiéndose de la ley. ¿Cuál ley? En Ciudad Real, en los altos de Chiapas, no hay más ley que la fuerza. Y la fuerza la tienen los finqueros. La tendrían los indios si fuera el número lo que importara". págs. 186-187.

Las aprensiones de César vuelven a aparecer cuando le reitera al ingeniero:

—"Confía usted mucho en el Gobierno.

(...) Los gobernantes de Chiapas están acostumbrados a obedecer. El patrón es patrón en su finca y también en Palacio. Allí pisa fuerte como en todas partes". pág. 244.

Fernando, al final de la obra se da cuenta de que su ayudante tiene razón; éste sostiene:

"El error, aunque no valga la pena echar malhayas, es no haberse impuesto desde el principio. Con órdenes. Pero usted los quiso tratar de igual a igual." pág. 346.

Por su parte, Fernando piensa: "¿Cuántas veces se había formulado Ulloa el mismo reproche? Al principio se defendía apoyado en sus ideas de que ningún hombre es superior a otro.

Pero ahora, teniendo ya los resultados de su actitud a la vista, no podía menos que reconocer que su opositor acertaba y él había errado. Por otra parte sabía que ya no era ni oportuno ni posible hacer una tentativa de ejercicio de esa autoridad que tan necia y precipitadamente había desechado". pág. 346.

Es en este momento cuando se reconoce la falta de dirección que tuvo el movimiento indígena; aunque la necesidad de la misma esté planteada debido al reconocimiento de la incapacidad de los indios. Así se expresa César: "Winiktón es indio, ingeniero. Y son indios todos los que lo siguen. Ni él ni los demás entienden. Aunque usted les dé las razones más satisfactorias y se las explique minuciosamente. Se pierde el tiempo nada más." pág. 346.

El concepto burgués de la justicia domina toda la obra; los blancos más justicieros quieren entregar la tierra que les pertenece a los indios; luchan y hasta dan la vida por ello, como en el caso de Fernando que estuvo dispuesto a perderlo todo por alinearse junto a la causa de los indios. Pero al recuperar los indios sus tierras ¿qué hacen con ellas? ¿Para qué la quieren?

Una vez liberado de la explotación del blanco ¿qué encontrarían? Un mundo cuyas estructuras engañosas lo confunden, como sucede en el caso de Pedro y de Felipe. Además es muy evidente que los indios dentro de sus propias comunidades padecen relaciones de producción similares a las de la sociedad capitalista,¹ a pesar de que vivan en comunidades. Tal es la complejidad del problema; podríamos ubicarlos viviendo un doble círculo de dependencia; del blanco, en primera instancia; del propio indio, en última. Esta enmarañada situación no es fácil de comprender.

Dijimos que en Oficio de Tinieblas la clase dominante dígita con especial habilidad la amenaza permanente de los indios contra la ciudad.

Se propicia el traslado a San Juan Chamula, de un sacerdote que pretende imponer a los indios la religión por la fuerza, el resultado es que los indios lo matan y los finqueros aprovechan la oportunidad para difundir en el pueblo la amenaza inminente de un ataque indígena. Con ello consiguen atizar el odio, dinamizar la población, las señoras se precipitan a sacar de sus casas todos los objetos valiosos, los señores se reúnen diariamente para organizar la defensa de la población; las dueñas de casa rivalizan entre sí, cada cual pretende ser mejor anfitriona que su vecina,

¹ Fuertemente sostenidas por un estrato mítico y religioso muy difícil de quebrar.

y así se suceden días de fiesta, de banquetes, comidillas de chismes, se desatan las envidias, pero por encima de todo están unidos como clase que defiende sus privilegios ante todo.

“¿Cuánto tiempo podía prolongarse la espera? ¿Qué se esperaba? Muchos lo habían olvidado ya”.

(...) Mientras tanto era preciso mantener vivo el interés de la gente, atizar su odio.

Con tal propósito un finquero hizo venir de su rancho a una partida de indios cerreros.

No traían carga y por órdenes expresas de su patrón todos llevaban machetes y escopetas.

Bastó su figura, bastó su presencia para que la gente de Ciudad Real se lanzara a las calles. Con gritos iniciaron el ataque. Los soldados no pudieron rescatar a los indios, sino después de una refriega prolongada en la que más de uno fue herido.

(...) Ante un gobernador displicente e incrédulo se les acusó de pretender tomar por asalto a Ciudad Real y de estar conspirando en un vasto proyecto de sublevación”. págs. 281-282.

También en la pág. 334 se muestra en qué forma se mantenía sobre la población el peligro de los indios:

“—¿Supiste lo que pasó ayer con los hombres de la guardia nocturna?

—Los mataron los indios. El entierro pasó aquí enfrente. Cantaban alabados y juraban venganza.

—Pero no los mataron los indios. Eso lo inventamos nosotros.

—¿Entonces?

—Se mataron entre ellos. De miedo.

No hay ningún remordimiento, ningún freno a la inmoralidad, la vida de los indios no les importa frente al peligro que puede representar la pérdida de sus capitales y de su poder.

La burla, la trampa mortal, no fueron las escaramuzas de ese lugar y de esa época; las vimos repetirse en innumerables oportunidades y en tiempos muy cercanos: la matanza de Cochabamba en 1974; el secuestro de decenas de uruguayos en la Argentina a quienes se pretendía acusar de una sublevación armada desde el vecino país, ocurrida en 1976, para no citar más que algunos sucesos recientes.

Estos aspectos han sido vistos claramente en su obra, por Rosario Castellanos; la cual es capaz de detectar con precisión e

inteligencia de cuántas armas se vale la clase dominante para mantenerse en el poder.

Fernando Ulloa, por ej. además de ser empleado del gobierno, era profesor de matemáticas en la Escuela Superior. Se destacaba por su dedicación a la docencia, se interesaba en la formación de sus alumnos, se preocupaba por la información de sus clases. Así consiguió destacarse en el grupo de maestros, los que por lo general se dedicaban a la docencia como un medio de aumentar su presupuesto sin mayores inconvenientes.

Es así que Fernando se fue distinguiendo entre ellos y el propio alumnado comenzó a sentirse incómodo pues todos eran hijos "de hacendados y de ricos y, antes que las propiedades habían heredado los prejuicios con que las disfrutarían sin remordimiento y las argucias con que las defenderían sin escrúpulos".

Los poderosos siempre encontraron medios fáciles e infalibles para librarse de aquellos que les molestan con las verdades; es así que muy pronto se corrió la voz de que Fernando Ulloa era comunista, el argumento más adecuado para tal situación; esa palabra tiene un poder mágico: a su conjuro la clase dominante se une y forma un duro cerco impenetrable. Y así ocurrió en este caso; a pesar de los propósitos del Director del Instituto que intentó defender a Fernando, las presiones externas fueron más poderosas y se vio obligado a destituirlo.

"Para la mayoría el vocablo —comunista— carecía de significación. Pero sonaba en sus oídos como el anuncio de algo siniestro y amenazador encarnado en este hombre de quien nadie sabía la historia." pág. 159.

Todos sabemos que este expediente fue muy utilizado en la década del 60 y recrudeció, a partir del 68, especialmente en los países del Cono Sur, aunque no es ajeno a toda América del Sur, principalmente. Es frecuente escudarse en la palabra comunista para rechazar argumentos molestos; evitar verdades y sobre todo quitar del camino a mucha gente que molesta, especialmente en la docencia.

En los cuentos que integran el volumen titulado "Ciudad Real" encontramos muy bien tratado este problema. Tomaremos dos de ellos: "La Rueda del hambriento" y "Arthur Smith salva su alma".

En el primero, un médico rural emprende una campaña de vacunación en una población del Estado de Chiapas, pero todas

las casas cierran sus puertas porque ya están alertados por el brujo o por el sacerdote del lugar:

—“¿Por qué se esconden? —preguntó Alicia.

—Tienen miedo; sus brujos les han aconsejado que no nos reciban. Y también el cura de Oxchuc.

—¿Por qué

—Por diferentes razones; los brujos no toleran la competencia. También curamos. O si usted lo prefiere también ayudamos a bien morir.

—¿Y el cura?

—No sabe qué pensar. Primero dijo que éramos protestantes. Ahora dice que somos comunistas.

—¡Es una calumnia!

—¿Usted sabe en qué consiste eso de ser comunista?

—Pues... en realidad no”. pág. 125.

Todo lo que representa un peligro al orden establecido es tildado de comunista; la pura palabra ya despierta temor y produce el rechazo de la gente.

En “Arthur Smith salva su alma”, un antropólogo norteamericano llega a una región de los Altos de Chiapas donde se encuentra instalada una misión protestante proveniente de los EE. UU. con el fin de prestar ayuda a los indios.

Con el paso del tiempo el antropólogo descubre que la Misión tiene aviones, armamentos, gente que está cumpliendo otra misión que la de la propia ayuda a los indios.

Bajo el disfraz de la religión se desencadena una lucha entre protestantes y católicos, la cual permite al antropólogo realizar tal descubrimiento. Sincero en sus propósitos de ayudar realmente al indígena propone una serie de medidas tendientes a mejorar la situación de los indígenas. Sin embargo le contestan:

“Usted sabe que la organización no es autónoma. Y que el criterio para decidir quiénes son mas necesarios y quiénes son los menos, en el campamento de Ah-tún, no es únicamente el suyo, sino también el del Gobierno de los Estados Unidos.

La revelación aturdió momentáneamente a Arthur.

—Ahora comprendo lo que hacen aquí el geólogo, el radio-técnico y los demás. Nunca había podido entender de qué manera contribuían a difundir las enseñanzas de Cristo.” pág. 183.

Ante el asesinato de uno de los indios por sus propios compañeros, debido a la lucha religiosa que habían desencadenado los protestantes y los católicos, Smith trata de que ese asesinato sea castigado y se encuentra con la triste realidad de que tanto los protestantes como los católicos se habían aliado contra los indios. Su cólera es calificada como subversión.

El pastor le recuerda: "Recuerde usted nuestro origen común, nuestras tradiciones compartidas. Cualquier discrepancia teológica, cualquier distanciamiento histórico resulta fútil cuando los cristianos todos tienen frente a sí a un mismo enemigo".

—¿Cuál es? ¿El diablo?

(... —El diablo, si usted quiere llamarlo así —continuó el pastor Williams, como si la interrupción no se hubiera producido. Pero la mayoría lo conoce con el nombre de comunismo." pág. 194.

Como resultado Arthur Smith renuncia a su trabajo. Este es el diálogo que sostiene con el pastor:

—“En los Estados Unidos, en la Organización, se me dijo que la Casa del Señor tenía muchas mansiones y que Ah-tún era una de ellas. Y luego resulta que no hay más que una fachada endeble, llena de cuarteaduras, detrás de la cual se esconden...

—¡Basta!

—Sí, basta. No es preciso nombrar lo que usted conocer mejor que yo, puesto que lo solapa.

—La Religión y la Patria van siempre juntas. No tengo nada de qué avergonzarme. Y en un momento de lucha...

—¿Por qué traer la lucha hasta aquí

—Porque no hay un solo lugar en el mundo que no se haya convertido en campo de batalla. Porque América Latina es parte de nuestro hemisferio. Y porque en América Latina el comunismo está infiltrándose cada vez más.

—Es curioso. El comunismo se infiltra en los países donde pocos tienen el derecho a comer o a instruirse. Donde la dignidad es un lujo que no pueden pagar más que los ricos y la humillación es la condición del pobre. Donde un puñado de hombres dignos, instruidos y bien alimentados explotan a la muchedumbre de humillados, ignorantes y hambrientos". págs. 195-196 .

“Ciudad Real” fue publicado el 30 de septiembre de 1974. La fecha de su publicación habla por sí sola.

Creemos haber mostrado aunque en forma muy somera los

lineamientos generales que pautan la obra de Rosario Castellanos. Quizá la propia ideología de la época es la que no le permite ver con claridad última los problemas de nuestros pueblos; esa misma ideología es la que la hace desembocar en un callejón de soledad por donde navega su poesía. Una inmensa soledad, un gran desconcierto personal, cubre sus horas, un inmenso mar es su vida, donde navega sin timón:

Soledad, mi enemiga. Se levanta
como una espada a herirme, como sogas
a ceñir mi garganta.

.....
Estoy sola: rodeada de paredes
y puertas clausuradas;
sola para partir el pan sobre la mesa,
sola en la hora de encender las lámparas,
sola para decir la oración de la noche
y para recibir la visita del diablo.

Y un deseo ferviente de escapar de esa soledad por el amor:

Yo no voy a morir de enfermedad
ni de vejez, de angustia o de cansancio.
Voy a morir de amor, voy a entregarme
al más hondo regazo.

El amor que sale al "rescate del mundo"; pero es un rescate ideal, paternalista, que pretende ir al encuentro de las cosas, mostrarlas, hacerles un lugar en el mundo; sufrir con ellas.

Si nos duele la vida, si cada día llega
desgarrando la entraña, si cada noche cae
convulsa, asesinada.
Si nos duele el dolor en alguien, en un hombre
al que no conocemos, pero está
presente a todas horas y es la víctima
y el enemigo y el amor y todo
lo que nos falta para ser enteros.

.....
Mira a tu alrededor: hay otro, siempre hay otro.
Lo que él respira es lo que a ti te asfixia,
lo que come es tu hambre.

En su libro de poemas "Poesía no eres tú", publicado en 1975, aún continúa esperanzada en la justicia. Veamos el Memorial de Tlatelolco:

La oscuridad engendra la violencia
y la violencia pide oscuridad
para cuajar el crimen.
Por eso el dos de octubre aguardó hasta la noche
para que nadie viera la mano que empuñaba
el arma, sino sólo su efecto de relámpago.

Y a esa luz, breve y lívida, ¿quién? ¿Quién es el que mata?
¿Quiénes los que agonizan, los que mueren?
¿Los que huyen sin zapatos?
¿Los que van a caer al pozo de una cárcel?
¿Los que se pudren en el hospital?
¿Los que se quedan mudos, para siempre, de espanto?

¿Quién? ¿Quiénes? Nadie. Al día siguiente, nadie.
La plaza amaneció barrida; los periódicos
dieron como noticia principal
el estado del tiempo.
Y en la televisión, en la radio, en el cine
no hubo ningún cambio de programa,
ningún anuncio intercalado ni un
minuto de silencio en el banquete.
(Pues prosiguió el banquete)

No busques lo que no hay: huellas, cadáveres,
que todo se le ha dado como ofrenda a una diosa:
a la Devoradora de Excrementos.
No hurgues en los archivos pues nada consta en actas.

Ay, la violencia pide oscuridad
porque la oscuridad engendra el sueño
y podemos dormir soñando que soñamos.

Más he aquí que toco una llaga: es mi memoria.
Duele, luego es verdad. Sangra con sangre.
Y si la llamo mía traiciono a todos.

Recuerdo, recordamos.

Esta es nuestra manera de ayudar que amanezca
sobre tantas conciencias mancilladas,
sobre un texto iracundo, sobre una reja abierta,
sobre el rostro amparado tras la máscara.

Recuerdo, recordemos
hasta que la justicia se siente entre nosotros.

Pero la justicia solo se sienta cuando los pueblos la buscan,
cuando los pueblos la arrancan de las manos de quienes la ejer-
cen en nombre de una pequeña minoría y a costa del "hambre
de otros".

ALGO SOBRE LA POESIA DE
JAIME SABINES

José Casahonda Castillo

La voz bíblica de Jaime Sabines omite la idealización de la mujer. Las Beatrices, las Lauras, las Margaritas o las Rosarios, son ajenas a su vida. El nos habla de Blanca, Irene, Magdalena, Salomé, nombres que nos sugieren una inminente relación sexual. Dice:

Das placer, Oh puta redentora del mundo, y nada pides a cambio sino de unas monedas miserables. No exiges ser amada, respetada, atendida, ni imitas a las esposas con los lloriqueos, las reconvenciones y los celos. No obligas a nadie a la despedida ni a la reconciliación; no chupas la sangre ni el tiempo; eres limpia de culpa; recibes en tu seno a los pecadores, escuchas las palabras y los sueños, sonrías y besas. Eres paciente, experta, atribulada, sabia, sin rencor.

En su poema HE AQUI QUE ESTAMOS REUNIDOS, nos describe un burdel, en horas de trabajo, con la precisión sintética del conocedor:

He aquí que estamos reunidos
en esta casa como en el Arca de Noé;
Blanca, Irene, María y otras muchachas,
Jorge, Eliseo, Oscar, Rafael.....
Vamos a conocernos rápidamente
y a fornicar y a olvidarnos.

Frecuentemente nos habla de su cigarro —así en posesivo— de su trago y de la mujer, en género. Su actitud, su peregrinar por el sexo opuesto no es pose donjuanesca, no es artificio presuntuoso, ni es necesidad biológica. Es urgencia de compañía, miedo a la soledad, hastío y quizá, muy en el fondo, un estarse entregando a la muerte.

He aquí que tú estás sola y que estoy solo
Haces tus cosas diariamente y piensas
y yo pienso y recuerdo que estoy solo.
A la misma hora nos recordamos algo
y nos sufrimos. Como una droga mía y tuya
somos, y una locura celular nos recorre
y una sangre rebelde y sin cansancio.
Se me va hacer llagas este cuerpo solo,
se me caerá la carne trozo a trozo.
Esto es lejía y muerte,
El corrosivo estar, el malestar
muriendo es nuestra muerte.

Marginamos cualquier pensamiento que pretenda acercarlo a los poetas malditos. No. El, un hombre poeta incapaz de sofisticar la vida en busca del artificio para desbordar al sexo. Mejor compararlo con un artesano, mecánico, albañil, zapatero, sastre, que en la noche del sábado escapa de la rutina y del fastidio del hogar y se pierde en la incongruencia del alcohol.

Alguna vez dijimos: LA POESIA DE SABINES TRATA DE SER LA POESIA DE LA SINCERIDAD, SINCERIDAD COMO EXPRESION HONDA Y DIRECTA E IMPLACABLE DEL SER HUMANO.

Nuestra opinión la emitimos en 1959 y sigue siendo valedera ya que el poeta cala hondo y se hermana con el hombre en lo que éste tiene de universal.

Anotamos: en todas las instancias de la poesía usa la palabra áspera, fuerte, desusada en la vida social de la clase media. Al usar la palabra gruesa nos aparta de la tradición exquisita de los modernistas. No habla de los cautivos versos enamorados, de las duquesitas, al estilo de Gutiérrez Nájera, de los jóvenes abates madrigalistas y de los elefantes a la orilla de la mar. Sábines, como antes don Salvador Díaz Mirón y recién don Carlos Pellicer, se han rebelado contra el medio tono y la voz baja de la

mayoría de los poetas mexicanos. Los tres son originarios del trópico y los tres hablan en tono alto.

El veracruzano nos dice de boñigas y cienos y en su poema LOS PARIAS cincela: "...querubes para el presidio y serafines para el burdel".

Pellicer, el tabasqueño, no omite los carajos y la guanábana es "semen del trópico".

Los verbos y adjetivos gruesos que usa Sabines están en su tiempo y en su lugar. Y no sólo los usa como pasión, como emoción, sino como algo que viene de lo hondo y al salir estalla y fija un estado del alma:

Mi padre tiene el ganglio más hermoso del cáncer
en la raíz del cuello, sobre la subclavia,
tubérculo del bueno de Dios,
ampolleta de la buena muerte,
y yo mando a la chingada a todos los soles
del mundo.
El Señor Cáncer, El Señor Pendejo,
es sólo un instrumento en las manos oscuras
de los dulces personajes que hacen la vida.

Pero volvamos al tema: desde sus primeros poemas en los que establece su duda de fé, ya vamos conociendo su vocación de vivir en la remonta giratoria femenina. EN MISS X, SITIO DE AMOR, ENTRESUELO, entre otros, se adivina su afán polígamo, su deseo de sentir el calor femenino, de ser Sultán para asilar su timidez y miedo en la mujer, no en su mujer, obra maestra del buen Dios. Dice:

Esta noche nos vamos a enamorar
Dios la puso en el mundo
a la mujer mortal
—a la víbora-víbora de la tierra y del mar—
y es lo mejor que ha hecho el viejo paternal.
¡Esta noche vamos a gozar!

Jaime no desata amarras con el mundo burgués en el que vive y sigue viviendo. Se engancha a la familia, a la sociedad de consumo, al Partido Revolucionario Institucional, y piensa en la muerte con la preocupación de un hombre cualquiera. Su

viejo, el mayor Julio Sabines —“cedro de Líbano, robledal de Chiapas”— sigue la tradición árabe del patriarcado. El, don Julio, es la cúspide del mando y todos los de la misma sangre deben de acatar sus decisiones. El clan es la institución que une, cobija, protege y da seguridad económica. En este caso don Julio es el tronco y ellos, los Sabines, las ramas. Al fallecer, por derecho de primogenitura, Juan, el hermano mayor, ocupa el puesto de gran jefe.

Por esa ática dependencia Jaime hace su vida, la de todos los días, inmerso en la solidaridad de la cooperativa familiar. El cajón de ropa “El Modelo” que Jaime atiende en Tuxtla; la fábrica de alimentos para animales, en México; la política que se hace aquí y allá; los negocios y las fiestas, son obras realizadas por todos, por el clan entero y sus dependientes.

En su libro TARUMBA —un alegato en contra de la Providencia— que se escribió cuando despachaba como dependiente en “la tienda de los Sabines”, fija de aburrimiento en la pequeña ciudad y la inmovilidad espiritual que lo acosa en el seno familiar. Tarumba bien puede ser la prisión de un rebelde. La única nota de alegría en ese libro son las dos canciones de cuna, al final. Después, es cierto que rompió con la provincia, pero es cierto también que siguió con la familia, con la sociedad de consumo, y aun con el PRI.

En muchos de sus versos, demasiados, nos habla de algo familiar. Su familia es obsesión. Físicamente es su mundo. Es base de operaciones. Y es amor. Del Mayor dice:

Te has muerto cuando menos falta hacías,
cuando más falta me haces, padre, abuelo,
hijo y hermano mío, esponja de mi sangre,
pañuelo de mis ojos, almohada de mi sueño.

De doña Luz:

...En la fotografía conserva para siempre el mismo rostro. Las fotografías son injustas, terriblemente limitadas, esclavas de un instante perpetuamente quieto. Una fotografía es como una estatua: Copia del engaño, consuelo del tiempo. Cada vez que veo la fotografía me digo: no es ella. Ella es mucho más. Así, todas las cosas me la recuerdan para decirme que ella es muchas cosas más.

De Julito:

...Codicioso de esta felicidad que llevo de la mano, lo escucho atentamente mientras vamos a ver al abuelito. ¡Qué difícil relatar lo que hace Julito! ¡Son tantos acontecimientos minúsculos que se repiten diariamente y diariamente se transforman y se hacen nuevos!

De Jaime, su hijo:

Desde la muerte de mi hijo Jaime, de 22 años, no he querido hablar más de la muerte. En esos días escribí un poema de ocho o diez cuartillas, pero lo hice trizas y lo arrojé a la calle. No es posible pasarse la vida hablando de los muertos. Estoy harto. Me da vergüenza. (Lo malo es que no acaba uno de encontrar cómo deshacerse de los muertos).

Y a tía Chofi, la pariente loca por la rama materna, le arma un poema que es realmente una misa de réquiem, misma que en nuestro concepto, junto con el poema Sobre la Muerte del Mayor, es lo más bello que ha escrito Jaime, y algo de lo superior de las letras mexicanas. Dice:

Sofía, virgen, antigua, consagrada,
debieron de enterrarte de blanco
en tus nupcias definitivas.
Tú que no conociste caricia de hombre
y que dejaste que llegaran a tu rostro arrugas
antes que besos,
tú, casta, limpia, sellada,
debiste llevar azahares tu último día.

En momento en los que la institución FAMILIA sufre una crisis de estructura, es inusitado que Jaime se aferre temáticamente a ella. El tiene conceptos clásicos, viejos, sobre el hogar, el hijo, los padres, la mujer, la familia, el sexo. El no es poeta de mensaje. Ha dicho que no es telegrafista. En consecuencia, no se ocupa del feminismo, de la capacidad intelectual y física de la mujer. De la libertad sexual y de la justificación del aborto. El es feudal, siente y piensa como un hombre del medioevo. Mucho de machista,

Va a ser varón porque la madre tiene el
vientre pronunciado hacia adelante.
Este es un signo inconfundible
Me lo han dicho cinco comadronas de larga
experiencia.

Va a ser varón porque se mueve de lado derecho
y porque no da sueño.

Va a ser varón porque el abuelo lo quiere,
y el tío lo quiere, y yo, el padre, lo quiero.

¡Tiene que ser varón!

¿Y por qué no varón?

¡Tarumba!

¿En dónde radica su innegable calidad de gran poeta si trabaja con temas castrados? En su maestría para fijar el instante, ese instante que la mayoría de los hombres hemos vivido y olvidado y que al contacto con el verso resucita con la objetividad de lo que alguna vez experimentamos.

En la entrevista que le hizo la periodista Mary Lou Dabdoub, publicado en Diorama de la Cultura de Excélsior, el 20 de octubre del presente año, Sábines habla de Tarumba y de su familia en los siguientes términos:

Yo era un poeta y me consideraba muy salsa, tenía que barrer, atender a las gentes y regatear vendiendo ropa en una de las actividades más infames, más antipoéticas que puede haber, que es el comercio. Estuve siete años en la tienda de ropa; desde luego yo ya estaba a punto de explotar. Pero eso me enseñó mucho. Me enseñó más que nada humildad. Considera que uno no es tan salsa como cree. Desde luego yo protestaba contra eso; ahí está Tarumba, que no es más que un acto de protesta de un poeta encerrado en una actividad infame y en un ambiente hostil. Pero bueno, salió Tarumba, salieron muchas cosas además. Después me vengo a la fábrica que tenía mi hermano, que la hemos hecho entre los tres hermanos y me he sentido muy a gusto porque pienso que una actividad así es menos perjudicial para el poeta... No sé exactamente. Mi mamá siempre me estimuló mucho para escribir. Estaba orgullosa de que su hijito fuera poeta. Ella era preciosa: era de una familia de la élite social de Tuxtla; viene de los Gutiérrez, una familia de liberales, que actualmente llamaríamos de izquierda. Mi mamá era rebelde, valiente, muy aguda, muy ingeniosa y muy vital. Toda su vida fue de lucha y

esfuerzo; como la de mi padre. Y doña Luz amaba a sus hijos y se sentía muy orgullosa de lo que hacían. Entonces, tal vez no me influyó ella literariamente; me influyó por ósmosis de conducta. Ella no se doblegaba ante nada. El viejo fue un viejo salvaje, primitivo, elemental que quería construir el mundo por primera vez y la vieja pues fue una buena compañera; sí, los amé mucho.

Realmente, la Familia Sabines es fuerte, inteligente, amiga, rica y feudal.

Jaime es un poeta que con frecuencia monologa con su calavera; y es que la muerte en presente, la antemuerte en pasado y la postmuerte en futuro, toca mayoritariamente lo mejor y esencial de su poesía.

Lon poemas en los que el personaje central es la invisible pálida, nos crispan y enjutan con frecuencia: Tía Chofi, El poeta y la Muerte, el cadáver prestado, Autonecrología, Algo sobre la muerte del Mayor Sabines, Desde la muerte de Mi Hijo y Doña Luz, son ejemplos.

Además, en renglones inadvertidos, como esparcidos por el subconciencia y engarzada en su obsesión, aparecen las seis letras de M U E R T E. Y es que la lleva en el lomo, en la frente, en el olfato, en la lengua, en los testículos, en el velis, en los callos, en la borrachera, en la vida alquilada y en la vagina del frío que nos espera.

No la acaricia como Teresa de Avila: "Que muero porque no muero"; no sale a su encuentro al estilo castrense. "En el Valle de la Muerte los seiscientos van entrando"; no a lo mártir, como nuestro paisano Belisario Domínguez que esperó con tranquilidad la llegada de los esbirros de Victoriano Huerta; no a lo James Bond o a lo astronauta.

Tampoco a lo vernáculo, de golpe, en un volado, por una Valentina, o con el prejuicio azteca, con mole y pan para el muerto vivo, que se ironiza en una calavera de azúcar que tenemos que tragar el día de los Fieles Difuntos.

En José Guadalupe Posada la Muerte es ironía, sonrisa, arma revolucionaria. Es plasticidad, es vida, está aquí bailando. Es compañera, venganza de la chusma que la aplaude porque rasa y empareja al pobre y al rico, al poderoso y al humilde.

No es "Muerte sin Fin".

En Sabines la idea de la muerte es espera y angustia; es tormenta y regusto; es cernirla, contemplarla; es vida que acaba

o esperanza de lo Eterno; es polvo en el polvo o Dios en los cielos. Es duda. Es comprarla en abonos. Por ello dice:

Morir es retirarse, hacerse a un lado,
ocultarse un momento, estarse quieto,
pasar el aire de una orilla a nado
y estar en todas partes en secreto,
morir es olvidar, ser olvidado,
refugiarse desnudo en el discreto
calor de Dios, y en su cerrado
puño, crecer igual que un feto.
Morir es encenderse bocabajo
hacia el humo y el hueso y la caliza
y hacerse tierra y tierra con trabajo.
Apagarse es morir, lento y aprisa,
tomar la eternidad como a destajo
y repartir el alma en la ceniza.
Y en su poema *Mi cama es de Madera*, dice:
A media luz, o a obscuras,
en mi cama encuentro a mi mujer, mis hijos, mis libros,
mis recuerdos y mis cigarros.
Y encuentro a Dios, a veces,
en la luz de una tarde como ésta,
que besa con la yema de sus dedos los párpados
cerrados.

La muerte en Sábines puede ser en ocasiones un pretexto literario. Estamos seguros que no es filosofía ni teología. Es más bien impotencia que cambia de tono conforme cambian los periodos psicológicos del poeta. Pero eso sí, el temor, la curiosidad, la duda, persigue constantemente a su corazón y angustia. En esas características propias de todos los hombres, diferente únicamente en matices en ocasiones imperceptibles, encontraremos lo eterno de su poesía. Consideramos que este rasgo de su poesía hará emocionar a los hombres del año 2000 y aún más adelante. No encuentro, hasta donde sé, en la poesía americana que un artista hable con tanta vitalidad de la muerte. Con nuevas palabras, en ocasiones antipoéticas, con nuevos giros, golpeando, tratando de romper candados va camino a su destino, al destino de todo hombre, de todo árbol y quizá de toda piedra.

¡A la chingada la muerte!, dije,
sombra de mi sueño,
perversión de los ángeles,
y me entregué a morir
como una piedra del río,
como un disparo al vuelo de los pájaros.

.....
.....
Quiero decir que no soy enfermero,
padrote de la muerte,
orador de panteones, alcahuete,
pinche de Dios, sacerdote de las penas.
Quiero decir que a mí me sobra el aire. . .

En la entrevista de Mary Lou a que nos hemos referido, Sabines confiesa con la valentía de siempre:

Me gusta tomar tragos pero no en cantinas, sino en casa. En Chiapas le dicen bolo al borracho; en ese sentido yo soy bolo de buró, de mi casa o de la casa de un amigo en pequeñas reuniones; no me gustan las reuniones con más de cuatro o cinco gentes.

En un hombre cualquiera los cigarros, las mujeres, el juego y los tragos no tendrían más importancia que la individual o familiar. Pero en la vida de un distinguido artista que por serlo no tiene vida privada, la vida que vive y su obra están íntimamente enlazadas, unidas, como el anverso y reverso de una moneda, y es obligado apuntar algunas hipótesis que impulsan su quehacer literario.

En este hilo, se puede pensar que Jaime en su oficio de "bolo" trata de escapar de la realidad cotidiana para eludir a la sombra de la muerte que lo techa en la vela y en el sueño. En el vino probablemente encuentra el refugio para desentenderse de su inseparable compañera que del brazo, lo acompaña por el parque de Chopos, en las brumas de las navidades y en el vaivén de las hamacas chiapanecas.

Pudiera ser que por vocación sea un "bolo". Y si es así, ni modo.

O también, que de tanto estar esperando él salga al encuentro, al gran encuentro. Enjaularse en la borrachera puede ser una forma de autodestruirse, de buscar intuitivamente la solución a su duda que lo ha colocado en el tormento y en la desesperación.

Qué otra cosa sino este cuerpo soy
alquilado a la muerte para unos cuantos años?

.....
.....

Mis amorosos padres, mis hermanos,
mi mujer y mis hijos,
están sentados sobre la lápida
que quiero levantar para salir al aire.
Espectro de mí mismo, sobra de lo que quise ser,
araño las paredes de la costumbre
me enredo en las telarañas del miedo
y grito con mi corazón a oscuras
en este subterráneo, esta fosa, esta tumba de
tantos años.

El ajedrez, el hipódromo, el póker, las mujeres y los cigarros, en una palabra, el hombre de apuestas que es Sabines, constituyen parte de una trama psicológica de la que tentativamente hemos presentado tres alternativas.

Como Faulkner, Sabines es de los que no se echa un pedo para conseguir la gloria. El conoce el pensamiento de Sartre en el sentido de que la inmortalidad es un mito. Sin pensarlo, por ese hacer diario que forma la imagen del hombre, en cierta forma ha conseguido la fama y ha entrado, con seguridad, en esa inmortalidad cívico-artística que en ocasiones termina en la Ronda de los Hombres Ilustres, en el nombre de una calle pueblerina o en la antología de los poetas españoles. Poeta contradictorio. Su vida física y social se opone, o mejor se yuxtapone a su vida íntima. De la contradicción del contraste, de la disparidad de los dos ingredientes que conforman su estar, ha salido su poesía.

DESARROLLO URBANO EN TUXTLA GUTIERREZ

Plinio Medina Vázquez

El desarrollo urbano de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, ha tenido tintes explosivos, una de las variables que ha influido ha sido su crecimiento demográfico, pero no solamente ésta sino también el impacto de las inversiones en las presas "La Angostura" y "Chicoasén": proyectos hidráulicos que han influenciado directa o indirectamente el crecimiento administrativo de empresas tanto públicas como privadas; amén del sinnúmero de negocios comerciales y las de tipo industrial que se han venido incrementando.

En este fenómeno urbano se observan las contradicciones en el uso espacial y las económicas, contradicciones derivadas del modo de producción; quien en última instancia define y ordena la forma del uso espacial. Así para tener cuando menos un panorama de las consecuencias de tal crecimiento anárquico se observa en la ciudad: continuo deterioro ecológico, absorción de las pocas tierras agrícolas, deficiencias en el equipamiento urbano, incremento en la delincuencia, etc. No obstante, el fenómeno no se presenta en forma local sino que se revierte a las áreas que la circunscriben en la característica de desequilibrio regional, me refiero a las regiones menos favorecidas y que sufren un continuo empobrecimiento debido a que el ajuste institucional las hace participar en el proceso de acumulación pero sin que ellas se beneficien de sus beneficios. Con la finalidad de estudiar el pre-

sente fenómeno en forma más objetiva presentaré algunos datos que espero nos aclaren esta situación.

Para el año de 1975 la extensión del Municipio de Tuxtla ya era de 15,000 has.; con los siguientes crecimientos demográficos:

<i>Año</i>	<i>Población</i>	<i>% de crecimiento</i>
1960	44 979	—
1970	70 999	58
1975*	115 000	61
1977	130 434	13
1978	139 042	6
1979	148 128	7
1980	158 000	7
1981	168 428	7

* Estimaciones.

Se estima que en 1975 la población de 115,000 habitantes representó más o menos un 6% de la población total del estado y si consideramos que aproximadamente existió un 95% de población urbana se tiene: 109,250 (población urbana); y 5,750 de población rural.

Analizando la distribución de ingresos ésta fue:

<i>Estrato</i>	<i>Ingreso mensual</i>	<i>Porcentaje</i>
I	Más de \$10 000	1
II	De \$9 999 a \$5 000	2
III	De \$4 999 a \$2 500	15
IV	Hasta \$2 499	82

En cuanto a gasto, aproximadamente fue:

<i>Estrato</i>	<i>Alimentos, bebidas y tabaco</i>	<i>Ropa y calzado</i>	<i>Habitación, alumbrado y otros servicios</i>	<i>Vehículos, muebles y aparatos domésticos</i>	<i>Seguros, pagos de hipoteca y ahorro</i>
<i>% total</i>					
I	23.5	12.9	19.0	10.6	4.1
II	34.4	13.5	15.9	7.6	4.2
III	39.9	13.7	14.4	6.1	4.3
IV	55.1	12.9	13.4	3.0	1.0

De la correlación de las cifras anteriores podemos deducir que el estrato con menor percepción de ingresos es el mayor y el que gasta por concepto de alimentos; en contraposición con el de mayor ingreso que es un número reducido y además tiene una distribución más uniforme en su gasto.

Es por ello que podemos afirmar una vez más que la ciudad es un fenómeno económico, donde la concentración de actividades, provoca la demanda de espacios en sitios determinados, destinados a la producción, comercio, consumo; lo que después nos genera precios, plusvalías y rentas. Una vez que la ciudad se ha apropiado del excedente económico proveniente del campo, se pueden presentar los fenómenos: centros urbanos contando con la organización adecuada para captar y dirigir gran parte del excedente hacia usos productivos, aspecto contrario a la de otros que utilizan únicamente hacia usos no productivos. En el caso de las ciudades primeras, tienen mayores posibilidades de sobrevivir, puesto que sus funciones como concentradoras y centralizadoras del capital y de las actividades económicas aseguran su reproducción del sistema en su conjunto, devolviendo además parte del excedente explotado a sus áreas de dominación vía tecnología, nuevos productos, etc. Lo que promueve el incremento de la producción primaria.

Ante estas condicionantes, el Estado tiene que intervenir en su perspectiva de redistribución a través de sus programas. Bajo este punto de vista para Tuxtla, es conveniente un programa de acción en el campo de la vivienda y de equipamiento urbano. Veamos cuál ha sido su crecimiento:

CASAS HABITACION

<i>1960</i>	<i>1970</i>	<i>Incremento en %</i>
8 524	12 195	43

con la distribución siguiente:

CASAS HABITACION PROPIAS

<i>1960</i>	<i>1970</i>	<i>Incremento en %</i>
4 043	6 911	71

En cuanto al desarrollo constructivo, las licencias en 1975 están constituidas en la forma siguiente:

<i>Casas habitación</i>	<i>No. de licencias</i>	<i>%</i>
Tipo popular	120	33
Tipo residencial	260	65
Tipo industrial	20	5

No obstante el dinamismo en la construcción la ciudad no ha podido resolver su déficit habitacional ya que según cifras del Infonavit el déficit habitacional en 1970 era el siguiente: arriados 3,289; deterioro 2,996; hacinamiento 1,424; déficit total 7,709; total de viviendas stock 11,480; porcentaje de déficit stock 67.2.

En cuanto a equipamiento urbano es la siguiente:

POR CIENTO DE POBLACION ATENDIDA

	<i>Agua potable</i>	<i>Alcantarillado</i>	<i>Electricidad</i>
Tuxtla Gutiérrez	78	56	72

Estas contradicciones observadas nos conducen a pensar en el fenómeno urbano como una supraestructura desempeñando un rol estático, cosa que no es, sino las implicaciones del desarrollo del modo de producción. De ahí que el crecimiento anárquico de las ciudades provoca una demanda explosiva de los servicios colectivos, demanda que se enfrenta a corto plazo a una oferta altamente inelástica al agotarse la factibilidad de proporcionarles estos servicios, pues los mencionados servicios están saturados. Requiriéndose cada vez más de inversiones mayores, con el consabido olvido del sector rural y de otras ciudades; lo que determina que este sector decrezca en producción.

Ante el fenómeno anteriormente escrito se presenta como efecto corolario la inquietud del presente artículo que es la de la urgente necesidad de planificar el desarrollo urbano de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez; bajo un esquema racional, como diría el investigador Paul Singer: "La racionalidad del planteamiento consiste en promover las actividades que corresponden a la vocación de la metrópoli superando eventuales obstáculos que la economía de mercado no puede vencer espontáneamente"; continúa

“La vocación de un área metropolitana depende de su historia, de sus recursos naturales, de su localización y de la voluntad política de quien rige sus destinos”; a lo que hay que agregar: “Es preciso no confundir la vocación de determinada área metropolitana con las tendencias históricas de su evolución económica. Esas tendencias pueden invertirse y es posible que eso sea conveniente. Las áreas metropolitanas de las regiones menos desarrolladas del país presentan, en general, una especialización meramente comercial que deriva de su propio atraso. Para averiguar si un área, en esas condiciones, tiene vocación industrial, por ejemplo, no alcanza con analizar únicamente su evolución pretérita. Es necesario, antes que nada, hacer un pronóstico de cómo deberá evolucionar el conjunto de la economía regional. Es en función de los resultados del pronóstico que será posible aquilatar la verdadera potencialidad del área”. Y para finalizar plantea ejemplos como siguen: “El turismo, no requiere solamente de hospedaje y de transporte. Proporciona mercado a las artes de comunicación, a la artesanía y a determinadas líneas de comercio. La industria, a su vez, exige servicios de transporte, energía, investigación tecnológica, etc.”¹

En la perspectiva urbana, señalada en párrafos anteriores, debe recordarse que las actividades predominantes, tanto a nivel estatal como regional, son del tipo agrícola, de transportes y de servicios, por lo que contraponiendo esta situación a la de los objetivos del Plan Nacional de Desarrollo Urbano, que son:

- Lograr un desarrollo espacialmente equilibrado.
- Contribuir al aprovechamiento óptimo de los recursos naturales.
- Lograr una más adecuada distribución de la población, con base en el potencial, vocación y características de los centros urbanos y la región en que se ubican.
- Alcanzar niveles adecuados de vivienda, equipamiento y servicios.
- Impulsar el desarrollo de áreas rurales y su integración a sistemas regionales, en el marco del sistema Urbano Nacional.²

El mencionado plan sugiere el siguiente planteamiento: “La futura organización del espacio deberá conformarse a través del

¹ Singer, Paul. *Economía política de la urbanización*, Edit. Siglo XXI. primera edición en español. México, 1975.

² *Plan Nacional de Desarrollo Urbano*. Subsecretaría de Asentamientos Humanos. Julio 1977. México.

fortalecimiento de sus principales centros urbanos, por el peso que puedan ejercer sobre la organización de estos espacios subregionales estimulando las relaciones urbano-rurales. En este sentido, tiene especial importancia que incluyan combinaciones multisectoriales de actividades productivas en especial, la reorientación en la localización de ramas industriales específicas, con el fin de mejorar la capacidad de retención de la capacidad de retención de la población en dichas zonas".³

La idea de estos lineamientos es la de darle solución al crecimiento urbano que se ha dado sin ninguna planificación, desarrollo anárquico que en la mayoría de las veces compromete su equilibrio urbanístico, provocando también situaciones de irregularidad legal en la apropiación, elevación en los precios de la tierra y la especulación improductiva.

³ *Ibidem.*

LAS COMUNIDADES
INDIGENAS, SUS CULTURAS
Y SUS PROCESOS DE
TRANSCULTURACION

Agustín Romano D.

Tzeltales y Tzotziles, cuyo número estimado es de 200,000 individuos, o sea el 12% de la población total de Chiapas, viven en una extensa área de más de 15,000 Km², la que representa el 20% de la superficie del Estado. Área que tiende a ensancharse a consecuencia de la intensa emigración indígena a otras zonas de la entidad, originada por la alta densidad demográfica de algunos municipios la que, en ocasiones, pasa de 100 habitantes por Km².

La región de los Altos es sumamente accidentada, por lo que la mayoría de los terrenos son de ladera, lateríticos y pedregosos, con pendientes pronunciadas, lo que los inhabilita, dada la rudimentaria tecnología, para una agricultura o una ganadería rentable. El recurso natural más importante, el bosque, se ha ido agotando rápidamente debido, más que a los sistemas agrícolas tradicionales de roza y quema, a explotaciones comerciales irracionales, de dudosa legalidad, en la mayoría de los casos, y el clandestinaje.

Despojados de sus mejores tierras, confinados en un medio ambiente inhóspito y colocados en una situación de dependencia, Tzeltales y Tzotziles han desarrollado modalidades cultura-

les que han permitido su supervivencia física y la preservación de su identidad étnica.

De ahí que la cultura tzeltal-tzotzil puede caracterizarse como resentida, defensiva y represiva, y, por ende, con un alto grado de etnocentrismo, el que se da no tan sólo en relación con la población mestiza, sino también, en lo interno, entre los diversos municipios indígenas, cada uno de los cuales se siente diferente y superior a los otros.

Este etnocentrismo se manifiesta en la indumentaria, que distingue a los miembros de una comunidad determinada; en el matrimonio endogámico; en la sobrevaloración de los santos patronos locales y en los lazos de parentesco. Se mantiene así, una gran cohesión comunitaria, la que es reforzada por la situación de igualdad a que son sujetos todos los miembros de la comunidad por medio de rígidas normas de conducta y de castigo para quien las viole.

Tzeltales y Tzotziles, de esta manera, se han mostrado poco permeables al cambio, dado que quien trate de distinguirse o sobresalir, por acumulación de bienes, o por adoptar otros elementos culturales o costumbres, es condenado al ostracismo social y puede ser objeto de la ira del o los brujos, que ejercen, en cierto sentido, el control moral de la comunidad. Nadie puede diferenciarse o ser más rico que otra persona. Los excedentes económicos deben ser reintegrados a la comunidad a través del oneroso desempeño de cargos religiosos.

El mundo en el cual vive y muere el tzeltal y tzotzil es un mundo sobrenatural, que condiciona todos los actos de su vida y que conforma sus instituciones. La organización política, por ejemplo, está basada en el desempeño, en el servicio de la comunidad, de una serie alternativa de cargos político-administrativos y religiosos. La organización social se fundamenta en la estricta observancia, de los patrones culturales tradicionales, y está impregnada de conceptos mágico-religiosos en cuanto ascendencia, sanciones y convivencia.

Lo propio ocurre con el ciclo de vida. El individuo, al nacer tiene un "animal compañero" o nahual, al cual se encuentra ligado para siempre. Si éste sufre algún percance, resultará afectado, de igual manera, la persona con la que se encuentra identificado.

Las enfermedades, así, no se producen, generalmente, por causas naturales. Se deben más bien a la condición de salud que guarde el "animal compañero"; a la venganza de otros miembros

del grupo a las que se ha ofendido o el incumplimiento de los deberes ceremoniales para con los santos tutelares.

El obtener una buena cosecha está condicionado, de igual manera, a la debida celebración de los actos rituales propiciatorios. Su omisión puede traducirse en la pérdida de la misma. Nuestras nociones de causa y efecto, por lo consiguiente, tienen una validez relativa.

La cultura tzeltal-tzotzil, como cualquier otra, se ha determinado a través de un proceso histórico en el que han intervenido e intervienen factores tanto externos como internos. Observamos, en nuestra situación particular, que conviven dos culturas en conflicto: una mestiza, racionalista, orientada hacia el lucro y predominante, en contraposición con otra indígena, con concepciones mágico-religiosas, e igualitarias, poco desarrollada tecnológicamente y subordinada.

Las presiones externas, provenientes del grupo dominante, pueden estar encaminadas, algunas veces, a la modificación de la cultura en asedio para conformarla al modelo propio, como un medio de penetración ideológica, que favorezca la asimilación. En otros casos las presiones de la cultura y el grupo dominante están dirigidas a la preservación de los patrones tradicionales del grupo subordinado, a fin de facilitar y acentuar su dependencia y explotación.

No conviene al grupo dominante, obviamente, la evolución del subordinado, lo que pondría en peligro su situación de privilegio. Es este el caso que se ha presentado, desde siempre, en los Altos de Chiapas y así el indio ha sido lo que se ha querido que sea. Su pretendida "cerrazón" e indolencia es consecuencia directa de los intereses del grupo dominante, que le ha vedado toda posibilidad de superación.

Las comunidades indias, sin alternativas y sin acceso en la educación, la comunicación, y la información, por su desconocimiento de la lengua nacional; bloqueadas en su desarrollo económico por lo escaso de sus recursos y una comercialización desfavorable; inermes ante el atropello y la discriminación social y política, han tenido que replegarse en sí mismas, reforzando sus medidas de cohesión interna y despreciando lo que no les es propio, por considerarlo inaccesible y perjudicial para su supervivencia física y el mantenimiento de su identidad étnica. Quienes interna y aisladamente pretendían el cambio, eran fácilmente controlados y desprestigiados por los representantes de la

tradición secular, haciendo valer las normas de conducta avaladas por los ancestros.

Los factores externos e internos han coincidido, de esta manera, para demarcar una línea de separación, infranqueable, entre el mestizo y el indígena. Cada uno tiene un lugar diferenciado en estructura social, económica y política de la región y poco es lo que el uno ha adoptado del otro.

Los intentos gubernamentales por modificar esta situación y dar al indio mejores condiciones de vida, fracasaron siempre por su enfoque unilateral y el desconocimiento de la cultura nativa. Los fracasos, desde luego, fueron atribuidos a la ignorancia, irracionalidad, pereza y degeneración física y mental de un indígena embrutecido por el alcohol y la superstición, todo lo cual imposibilitaba cualquier intento de beneficiarlo.

Lo erróneo de estas apreciaciones ha quedado demostrado, a nuestro juicio, por los cambios que se han operado en las comunidades indígenas después de 25 años de una acción gubernamental inter-disciplinaria programada para mejorar los niveles de vida del indígena y que se han realizado en forma continua y sistemática, sin pretender destruir la cultura nativa sin tener un carácter imperativo y sin querer transformar, en meses, lo que data de siglos.

Los principios rectores de esta acción han sido los de generar e inducir el cambio, dentro de la propia comunidad, por sus miembros; presentar servicios y alternativas, de las que antes se carecía, para su personal y libre aceptación, inserción y reinterpretación dentro de los patrones culturales y valores tradicionales; dar a los programas un enfoque regional que permitiera un desenvolvimiento armónico tanto de la población indígena como de la mestiza y, por último, coordinar la acción de los organismos federales y estatales que trabajaban en la región para evitar duplicidad de funciones, unificar criterios y metodologías y llevar a cabo una acción integral. De ahí el nombre de Centros Coordinadores que se ha dado a las agencias que el Instituto Nacional Indigenista ha establecido en las áreas indígenas.

Si bien los dos primeros postulados han sido puestos en práctica sin dificultad, los dos últimos no fue posible concretarlos por lo que la programación inicial se ha visto seriamente limitada en sus alcances y objetivos.

El enfoque regional contemplaba el impulso gubernamental para el desarrollo económico, sobre todo, de los centros rectores

de la zona tzeltal-tzotzil; San Cristóbal de Las Casas y Ocosingo. Cabe recordar que el Instituto realizó, en los años de 1954 y 1955, bajo la dirección del Dr. Alejandro Marroquín, estudios con esa finalidad. La aplicación de las sugerencias en ellos contenidas estaba, como es fácil comprender, fuera del marco de acción que, por la Ley que lo creó, correspondía al Instituto, y no fueran tomadas en consideración por las dependencias estatales y federales correspondientes.

La coordinación que se proyectaba, hubiera permitido incrementar los recursos humanos y económicos disponibles y, de esta manera, llevar a efecto programas conjuntos de trabajo, en favor de la región, que hicieran posible un avance más rápido y efectivo para el cumplimiento de las metas señaladas.

Estas fallas de origen han dado lugar a que persistan muchas de las situaciones conflictivas que, particularmente en lo que se refiere a tenencia de la tierra, comercialización y la situación del baldío, mediero o asalariado, han caracterizado a la región y las que en gran medida devienen de las precarias condiciones de vida existentes y que inciden en la explotación del indígena.

Los programas de transculturación se han realizado, como se pretendía, por los propios miembros de las comunidades. Fue preciso, sin embargo, localizar personas con inquietudes renovadoras que, por haber desempeñado cargos diversos dentro de la estructura político-religiosa nativa, tenían por ello un fuerte ascendiente en sus comunidades, lo que les permitía hacer frente a la tradición con relativo peligro. Estas personas, debidamente seleccionadas, fueron instruidas sobre las acciones programadas y sus finalidades y, convencidas de que las mismas significarían un beneficio para sus respectivos pueblos, aceptaron colaborar con el Instituto recibiendo el nombramiento de promotores, designación debida a la función que se les encomendó.

Por otra parte, el actuar sin imponer criterios, sino en base a la demostración y el convencimiento; respetando y no atacando las costumbres e instituciones nativas, permitió ganar la confianza del indígena que, poco a poco, fue aceptando los servicios que se le proporcionaban. Se descubrió, muy pronto, que el proverbial rechazo a todo lo que provenía del exterior era tan sólo aparente, debido a un justificado recelo, a lo esporádico de los intentos, al desconocimiento de las finalidades, y a los métodos utilizados por las agencias que pretendían llevar a cabo alguna campaña o

programa de mejoramiento de las condiciones de vida del indígena.

No es dable pensar que éste, como cualquier otra persona, pueda aceptar algo que le propone alguien desconocido, sin saber los propósitos que tiene y sin estar convencido de la utilidad que le representa lo que se le ofrece.

El proceso de transculturación es largo y complejo cuando no se lleva a efecto por medios coercitivos y se pretende la introducción de nuevos elementos y técnicas, sin provocar la desorganización social del grupo receptor. Para esto se precisa demostrar que tales elementos son mejores que los que se tienen y que pueden integrarse dentro de los patrones culturales propios.

Por ello, el logro más significativo, y que es poco perceptible para quien no haya conocido la zona con anterioridad, es el de la transformación de una actitud de rechazo absoluto hacia el cambio, por la de su aceptación condicionada a las ventajas que se considere que el mismo puede representar para el grupo. La modificación de esta actitud de rechazo ha hecho, también, que las comunidades se muestren más abiertas al visitante. No se le mira, ya, como a un intruso del cual había que desconfiar, lo que ha facilitado y mejorado, en lo general, las relaciones inter-étnicas, aun cuando, en lo particular, no dejen de presentarse las situaciones conflictivas a que se ha hecho mención y que, en algunos casos, éstas se hayan agudizado por haber tomado el indígena conciencia de sus derechos y exigir que se respeten.

Un claro ejemplo de este cambio de actitudes es el relativo a los caminos. Estos representan un aspecto fundamental para el desarrollo social y económico. Sus ventajas parecen evidentes. Hubo, sin embargo, una declarada hostilidad hacia su construcción. Se argumentaba que facilitarían la penetración ladina, de la cual se habían librado, hasta cierto punto, por su aislamiento. Se decía, también, que no podrían utilizarlos por no poseer medios para adquirir vehículos o pagar pasajes, ni tener tampoco producción que transportar. Argumentos que, en efecto, tienen algo de verdad ya que existe la posibilidad de que los caminos resulten negativos si no están incluidos en una planeación integral, dado que pueden favorecer la explotación económica y acentuar la dependencia.

Los caminos, en la actualidad, son solicitados aún por los parajes más pequeños, cuyos moradores ofrecen la mano de obra que se requiera. Existen más de 100 camiones, propiedad de

indígenas y pocos de éstos siguen movilizándose a pie o a caballo, como lo hacían con anterioridad.

Lo mismo ocurría en cuanto a la educación, igualmente importante en todo programa de desarrollo, la que era vista con absoluta indiferencia. Se ha contado con escuelas, en la zona, desde hace varias décadas, pero escasa era su efectividad. Para el indígena representaban una imposición molesta, por estimar que los niños no aprendían nada útil y que se restaba fuerza de trabajo a la comunidad.

El maestro, casi siempre impreparado, sin interés en su labor, desvinculado de la comunidad y mal pagado, se dedicaba en muchas ocasiones a la explotación comercial, como un medio para aumentar sus ingresos. Lógico era el rechazo a la escuela. La presencia del promotor indígena como educador, hizo ver a los padres de familia la posibilidad de que sus hijos pudieran ocupar la alta posición que en las comunidades indígenas se confiere al maestro. La utilización de la lengua materna facilitó el aprendizaje y el albergue escolar la concurrencia.

Actualmente funcionan en el área tzeltal-tzotzil, tan sólo por parte de la Dirección General de Servicios Educativos en el Medio Indígena, cerca de 500 escuelas —48 de ellas de organización completa—, con más de 30,000 alumnos, atendidas por 1,000 promotores y maestros bilingües. 500 jóvenes estudian, becados, la educación media superior y algunas otras carreras universitarias.

Se presenta el problema, empero, de que los muchachos que terminan su primaria y no tienen oportunidad de continuar sus estudios, se convierten en jóvenes desajustados, que no pueden aplicar sus conocimientos, poco prácticos, en su medio ambiente natural por lo que, en su mayoría, emigran a la ciudad. La solución, aun cuando parcial de un problema, trae siempre aparejada, con el tiempo, otro problema al que hay que atender.

El predominio que detentaban el curandero y el brujo, ha ido decreciendo. La medicina científica tiene, cada vez, una mayor aceptación. Los asesinatos por brujería, que era una de las mayores causas de homicidio, son ahora prácticamente inexistentes. No obstante, al perderse el temor al brujo y sus poderes se ha perdido, también, una de las formas más efectivas de control social.

El mejoramiento económico, que requiere de fuertes inversiones, es aún incipiente. El indígena se interesa, lógicamente, por

obtener una mayor producción y empieza a usar nuevas tecnologías agropecuarias, así como fertilizantes, insecticidas, semillas mejoradas y otros medios para elevar los rendimientos. Al liberarse del temor a la brujería igualitaria, ha podido destinar sus excedentes monetarios, que destinaba al desempeño de cargos, a la construcción de viviendas más confortables, a adquirir ganado y, sobre todo, más tierras que trabajar.

Los datos incompletos con que se cuenta indican que se han comprado, en las partes bajas, más de 10,000 hectáreas, con un valor estimado de \$10.000,000.00.

El desarrollo económico, empero, no ha llegado a ser lo significativo que se deseaba, por la propia pobreza de los recursos naturales y por la falta de apoyo de las instituciones crediticias oficiales y de las dependencias gubernamentales a las que corresponde la promoción agropecuaria.

Tzeltales y Tzotziles han ido extendiendo, bajo la presión del aumento de población y la degradación de sus suelos, el territorio que les era usual. Municipios que hasta hace pocos años tenían únicamente población mestiza, cuentan ahora con población indígena de cierta consideración. La compra de tierras y el éxodo en busca de las que se hallan desocupadas, real o supuestamente nacionales, ha traído como consecuencia una gran movilidad de los habitantes de los parajes, alterando su composición aunque el indígena que emigra no corta el cordón umbilical que lo liga a su comunidad de origen.

Los cambios que se han descrito de manera superficial, y que no son los únicos, se han proyectado, a la organización social y política de las comunidades nativas, las que han perdido en cierto grado su cohesión y tienden hacia la individualización. La movilidad geográfica y social, que se encontraba limitada por el matrimonio endogámico, los estrictos preceptos sobre la tenencia de la tierra y la pertenencia al barrio y paraje, se ha vuelto más flexible.

La organización política, íntimamente relacionada con la organización social, ha sufrido obligadamente el impacto del cambio. La conservadora estructura jerárquica que dejaba en manos de los ancianos el usufructo del poder, se ha debilitado sensiblemente. Los jóvenes, más preparados, han ido conquistando cargos, principalmente políticos que les estaban vedados. Los promotores y maestros bilingües, con dominio del español, con contactos externos y con la fuerza que les da su número y su afilia-

ción sindical, influyen decisivamente en el gobierno de la comunidad y alcanzan, con frecuencia, las presidencias municipales.

Esta visión panorámica del proceso de transculturación que se ha operado en Los Altos de Chiapas, no ha afectado por igual, como es de suponer, a la totalidad de las comunidades, pero es válida su generalización para dar una idea de la transformación de la cultura indígena.

El proceso, por su amplitud, su constante renovación, y su consecuente falta de consolidación, no es susceptible de una correcta interpretación y valorización.

Queda una gran interrogación: ¿El proceso de transculturación ha beneficiado a tzeltales y tzotziles? La contestación no es fácil. Muchas personas, entre las que se cuentan destacados antropólogos, afirman que la política indigenista de México es una política etnocida, es decir, que se están destruyendo sistemáticamente las culturas nativas para imponer nuestra propia cultura, a la que se considera superior; que dicha política pretende en última instancia, conservar el *status quo*, adscribiendo al indígena al lumpen proletariado nacional y mantener su dependencia y que, para beneficiar realmente al indígena, es imprescindible modificar las estructuras sociales, económicas y políticas opresoras.

Quienes hemos participado activamente en esta aventura de la antropología, que es la transformación de una cultura arcaica en una cultura más acorde a los tiempos modernos, sin destruir su esencia, pero sin crear, tampoco, reservaciones museográficas, no podemos estar de acuerdo con tales afirmaciones. Sabemos que no hemos logrado todo lo que hubiéramos deseado; que se han obtenido algunos avances, pero que aún queda mucho por hacer; que hemos creado nuevos problemas para los que hay que encontrar solución adecuada.

Pensamos, sin embargo, sinceramente, que las oportunidades educativas, sanitarias, tecnológicas y de comunicación que se han proporcionado al indígena contribuyen a mejorar sus condiciones de vida, que eran y continúan siendo, bastante deplorables y con las cuales ha mostrado su propia inconformidad; que al poner a su alcance los medios para el desarrollo de sus potencialidades se le ha provisto de las armas necesarias para combatir, por sí mismo, la desigualdad social y la situación de subordinación en que ha vivido; que este propio desarrollo incide, ciertamente, en la

modificación gradual de las estructuras económicas y políticas circundantes y que su condición futura depende, única y exclusivamente de su capacitación y esfuerzo.

No se ha pretendido, jamás, la destrucción de la cultura indígena, si no su transformación para asegurar, precisamente, su supervivencia, de otra manera destinada, como tantas otras, a la extinción. La cultura indígena, no la misma de hace 25 años, desde luego, sigue viva y goza de buena salud. Cualquiera puede comprobarlo objetivamente. Veinticinco años de acción indigenista, que la hubieran destruido, efectivamente, de así desearse, la han hecho tan sólo, más adaptable a los embates de la modernización homogeneizadora de la cultura mundial.

El único juicio válido para juzgar la labor realizada debe ser el del propio indígena, pero no del que pregonaba su origen con intereses equívocos, adoptando la bandera del indigenismo a ultranza, sino la del que sigue apegado a su comunidad, y a la tierra de sus antepasados, pero cuya vida y la de sus hijos, confiamos en ello, es más sana, más libre, menos miserable y más prometedora.

ESTRATEGIA PARA EL
DESARROLLO ECONOMICO
INMEDIATO DEL
ESTADO DE CHIAPAS

*Angel Bassols Batalla**

El proceso de desarrollo económico regional de la República ha sido —como bien se sabe— un fenómeno que refleja la acción de las leyes de la desigualdad en el plano espacial, tanto como existe la misma desigualdad en la distribución de la riqueza entre los habitantes, por clases y grupos sociales. Su expresión no es nueva, pero ha cambiado de forma a través de la historia nacional, desde la época prehispánica hasta nuestros días. 1) Es indudable que las zonas incluidas en Mesoamérica (incluyendo todo el Sur, la península de Yucatán, el Oriente, el Centro-Este y buena parte del Centro-Occidente) pueden considerarse como las más avanzadas de aquel momento, evidenciada dicha “prosperidad” por las grandes culturas que entonces florecieron. Chiapas, concretamente, fue sede de la civilización agrícola maya, dejando huellas importantes en las zonas tropicales del Oriente y Noreste: Bonampak, Yaxchilán, etc. Además, diversas colectividades han vivido hasta hoy en el Altiplano o Meseta de San Cristóbal en la depresión central y en Costa-Soconusco. En esta última región penetraron los meshicas, estableciendo su dominio militar y co-

* Investigador Titular del Instituto de Investigaciones Económicas. UNAM.

mercial de enlace con las tierras centroamericanas (hoy situadas fuera de México). 2) En la Colonia fue evidente el predominio de las regiones centrales y norteñas de la Nueva España, pues fincada su economía en la explotación de metales preciosos, las ciudades crecieron en los actuales Estados de México, Hidalgo, Guanajuato, Zacatecas, San Luis Potosí, Chihuahua y Durango, etc., registrándose al mismo tiempo el proceso de apertura de tierras al cultivo alrededor de los "reales de minas" o en valles como el Bajío, Puebla y otros que sirvieron de necesario apoyo a los trabajos mineros. La ganadería se extendió por el Centro y el Norte, en las mismas regiones agrícolas o en los vastos pastizales del interior Septentrional. Veracruz central se benefició de la principal ruta de exportación, lo mismo que las ciudades del Altiplano Meridional por el tránsito norte-Centro y la ciudad de México, obviamente, se convirtió en foco de atracción y principal núcleo —aún relativamente pequeño— de las decisiones políticas y económicas.

El Sur, por lo contrario (a excepción tal vez de los valles centrales de Oaxaca) no recibió impulso sustancial para su progreso en esa época, pues desprovisto de grandes riquezas mineras fácilmente explotables para las condiciones de entonces, su constitución montañosa y la escasez de vastas planicies laborables, entre otros factores, explican que la economía básicamente minera y de agricultura-ganadería coadyuvantes en su consolidación, desatendiera al Sur en forma casi absoluta (a excepción de Acapulco y el centro oaxaqueño). Chiapas, en especial, supeditado a la Capitanía o Audiencia de Guatemala, alcanzó escaso desarrollo, el cual se concentró primordialmente en la Meseta Central debido a la abundancia de mano de obra indígena, a las condiciones propicias para una agricultura y ganadería libres de los problemas del trópico bajo (en la Costa la ganadería de bovinos recibió cierto empuje). de nada servían entonces las grandes riquezas de Chiapas en agua, bosques, petróleo y gas: en cada etapa histórica existe un determinado "ciclo" productivo, una utilización de ciertos recursos y el "desconocimiento" o el nulo uso de otros. O sea que se observa por un lado mayor influencia de los factores naturales en la sociedad mientras más fuerte es el atraso de ésta y conforme se van superando las deficiencias sociales productivas, más profundo es el impacto de las fuerzas sociales en la naturaleza y menos los obstáculos relativos que ofrece: a mayores adelantos técnicos corresponde menor peso negativo de las propias

leyes naturales. Cada modo de producción en su grado de avance respectivo tiene su "estrategia" de uso de recursos, de acuerdo a sus necesidades y propósitos.

3) El desarrollo del capitalismo mexicano en el siglo XIX, con mayor profundidad en el periodo del porfirismo, afectó en medida notable al país y propició la reacción de una economía dependiente basada de nuevo en la exportación de recursos mineros y de otros agrícola-ganaderos que necesitaban la creciente expansión industrial de Estados Unidos y Europa. Las bases de este proceso fueron los ferrocarriles, el petróleo, las plantaciones comerciales y la producción ganadera, que crecieron en el Centro, el Oriente y el Norte, Noroeste, dejando nuevamente fuera de los "ejes" de desarrollo al Sur del país. Los ferrocarriles sólo aparecieron en el Istmo de Tehuantepec, el norte de Guerrero y Oaxaca, la minería prosperó en forma aislada y la agricultura-ganadería no tuvo —otra vez por la lejanía y las condiciones topográficas— la necesaria importancia para la exportación. Es cierto que también se advierte entre 1880 y 1910 una consolidación del mercado interno nacional, pero éste se formó abarcando principalmente el Centro-Este (con centros en México, Puebla, Toluca, Pachuca, etc.), el Occidente (Guadalajara, El Bajío y la Meseta Tarasca), en las ciudades del Norte, Monterrey, los valles agrícolas del Noroeste y las zonas del petróleo en las Huastecas y el Istmo veracruzano. De nuevo Chiapas quedó al margen de este proceso, aislado casi del resto del país (el único ferrocarril unió el Istmo con la Costa y el Soconusco para sacar el café, el cacao y el ganado y sólo mucho más tarde se construyó la nueva línea de Veracruz al norte de Chiapas y Yucatán). El Estado chiapaneco continuó viviendo bajo condiciones semi-feudales de explotación de la mano de obra india y en un brutal atraso material y cultural. 4) La consolidación de la nación mexicana, comenzada en el porfirismo a pesar de las condiciones de opresión de entonces, es obra principal de la Revolución de 1910-21 y las transformaciones realizadas a partir de 1925. En lo concerniente a nuestro tema, debe señalarse que la influencia del proceso de modernización e incorporación de las regiones del Sur de México en esta época, que ha sido relativamente rápida en las zonas centrales, en el Noroeste, el Oriente y las regiones mineras, agrícolas y ganaderas del Norte-Noreste-Noroeste (a excepción de la Baja California, las áreas montañosas de las Sierras Madres y los "bolsones" estériles, áridos y semiáridos) fue

—por lo contrario— lento y sumamente contrastado en el Sur (Guerrero, Oaxaca y Chiapas, además de las costas de Jalisco y Michoacán). Tomando en su conjunto a los tres Estados meridionales, que muestran caracteres similares de mayor atraso y una homogeneidad de especialización y condiciones socioeconómicas, resulta clara su diferenciación respecto a otras grandes regiones del país (ver cuadro No. 1). Chiapas es un típico Estado de la gran región Sur y algunos datos confirman la hermandad de esta entidad con Oaxaca y Guerrero (ver cuadro No. 2). Pero si bien existe esa similitud de los tres Estados, tanto la situación de Chiapas en el mapa, como su historia peculiar, su problemática humana, sus recursos naturales (y el reciente uso que de ellos se realiza) la hacen constituir una “macroregión estatal” de especial proyección dentro del marco general del Sur. Veamos algunas de las peculiaridades de Chiapas hoy, dentro de la problemática regional de México: a) el “aislamiento” se expresa por la escasa relación económica respecto a Oaxaca, excepto en la Costa, b) por lo contrario el norte de Chiapas tiene límites sin solución de continuidad con Tabasco, c) el origen y la estructura de los sistemas montañosos chiapanecos son distintos a los de Oaxaca, d) en Chiapas (y Guatemala) nacen los grandes sistemas fluviales del Grijalva y el Usumacinta, que bajan a la planicie tabasqueña, e) el petróleo y gas del norte de Chiapas, forman parte de la misma área geológica del cretácico, f) Chiapas, al igual que Oaxaca, abarca parte de las planicies del Golfo y tiene abierto su brazo hacia los puertos de ese litoral, g) Lacandonia le da una fisonomía tropical de expresión única. Además, Chiapas puede considerarse un Estado rico en recursos naturales (excepto tal vez los mineros de polimetales, que quizás existen en abundancia en el seno de la Sierra Madre, en la Serranía norte y en Lacandonia), con abundante agua, pastos de diversa clase, bosques, tropicales y mixtos, climas contrastados, minerales energéticos y de construcción. Por otro lado, su población es relativamente numerosa (aunque mal distribuida en el territorio).

Estrategia para desarrollar a Chiapas

Si es evidente que el país ha crecido en lo económico y si es también obvio que varias macroregiones, Estados y mesoregiones (en forma patente todo el Sur, Chiapas y sus partes) han quedado estancadas en su desarrollo histórico y en su actual proyec-

CARACTERES ECONOMICOS BASICOS DE LAS GRANDES REGIONES EN PORCIENTOS RESPECTO AL TOTAL NACIONAL*

<i>Grandes regiones</i>	<i>Población total</i>	<i>Población activa regional dedicada a actividades:</i>		<i>Ingresos brutos Valor de producción industrial bruta¹</i>	
		<i>Primarias</i>	<i>Secundarias</i>	<i>tales 1971</i>	
Noroeste	8.1	42.1	11.9**	7.3	5.1
Norte	12.2	45.7	14.6**	5.3	9.6
Noreste	6.5	24.2	23.7***	5.9	12.4
Centro-Occidente	17.6	45.5	17.4****	8.9	8.9
Centro-Este	33.0	24.0	24.5****	65.4	57.8
Sur	10.8	76.8	7.5	2.6	1.0
Oriente	9.5	54.1	11.9***	3.2	4.3
Península de Yucatán	2.3	52.1	11.0	1.3	0.9

* Las regiones incluyen Estados completos.

** Incluye trabajadores mineros.

*** Incluye trabajadores petroleros.

**** Incluye trabajadores petroleros y mineros.

¹ Incluye industrias extractivas y de transformación.

FUENTE: *Censos de Población y Económicos de 1970-71 y Geografía Económica de México*, Angel Bassols Batalla, Editorial Trillas, 3a. Edición, 1975.

CUADRO No. 2

ALGUNOS ASPECTOS DEMOGRAFICOS DE LOS ESTADOS DEL SUR 1970

<i>Estados</i>	<i>Tasa de alfabetismo estatal</i>	<i>Población total</i>		<i>Miles de habitantes que Hablan lenguas indígenas</i>	
		<i>Urbana*</i>	<i>Rural</i>	<i>Andan descalzos</i>	
Chiapas	56.7	435	1 134	451	287
Guerrero	55.4	569	1 028	222	160
Oaxaca	58.0	544	1 471	406	677
Estados Unidos Mexicanos	76.2	28 309	19 916	3 176	3 111

* Población en localidades mayores de 2 500 habitantes.

FUENTE: *IX Censos de Población*, 1970.

ción socioeconómica, es necesario reflexionar sobre las medidas a tomar para cambiar esta situación.

Por lo que respecta específicamente a Chiapas, es indispensable tomar en cuenta: 1) El Estado es ya importante productor, a escala nacional, de petróleo y gas, café, ganado bovino, porcino y aves, maíz, cacao, maderas y otros productos tropicales, etc.; 2) en su territorio se han construido dos de las más grandes centrales hidroeléctricas del país (Malpaso y La Angostura) y se trabaja en la más poderosa (Chicoasén), que producen enormes cantidades de Kv/hora; 3) cuenta Chiapas con dos ferrocarriles que cruzan sus regiones medias norte y Costa-Soconusco; con una red de carreteras que también unen la Costa-Soconusco, el norte y centro, con ramificaciones al interior; 4) las ciudades como Tuxtla Gutiérrez, Tapachula y San Cristóbal de Las Casas, últimamente Reforma, han crecido con fuerza y pueden constituir ya importantes centros de desarrollo industrial; 5) la colonización de Lacandonia está en marcha y exige una planificación acertada.

El reciente avance material de Chiapas, que no debe menospreciarse, se ha llevado a cabo principalmente en obras de infraestructura; en producción de energía hidroeléctrica, explotación de petróleo y gas; cierto progreso ganadero y agrícola. Pero una estrategia correcta de desarrollo no puede concretarse a la utilización de los recursos naturales de Chiapas para que éstos sean usados en el exterior simplemente como materia prima o energéticos (electricidad, petróleo y gas), como productos agrícola-ganaderos sujetos a la voluntad de los intermediarios nacionales (y de los mercados extranjeros en el caso del café), o como artículos forestales (madera tropical fina, etc.). También sujetos a la ley de oferta y demanda y a precios dictados en el exterior.

Habría que cambiar en forma radical la tendencia histórica, pues el papel que se asigna a determinadas regiones del país, como productores de materias primas baratas debe ser liquidado. Si Chiapas —como parte de una región— produce energía eléctrica y petróleo-gas, Chiapas y sus vecinos los deben utilizar en su propio territorio para algo sumamente importante: crear empleos para sus habitantes, acabar con las herencias semif feudales en el campo, romper el estancamiento económico *productivo* y comenzar una nueva era de mayor prosperidad. ¿Por qué simplemente subsidiar a las regiones del Centro y Oriente del país y no crear sobre la base del petróleo y gas numerosas industrias petroquí-

micas, como la recién construida en Reforma pero multiplicadas a la escala que el Estado requiere? ¿por qué no aprovechar la energía hidroeléctrica producida, en Chiapas y para Chiapas? Si la historia ha forjado ese esquema de desigualdad de las regiones mexicanas, a que nos hemos referido, la culpa no ha sido de Chiapas, rico Estado con agua, petróleo y gas que hoy se destinan primordialmente al interior de México y a la exportación. No pensamos que *todo* el petróleo, gas y energía eléctrica deba algún día usarse en Chiapas, pero si esta entidad habrá de enviar buena parte del gas a Monterrey y el Norte, una proporción sustancial debe utilizarse en Chiapas mismo, para crear las industrias de que carece. Y debe hacerlo ya, sin esperar a que se determine hasta dónde llegará el gasoducto. Las industrias podrían localizarse en las ciudades principales del norte y centro y con el tiempo enviarse gas y petróleo a la Costa y Tapachula. Los excedentes de gas y petróleo pueden enviarse también a la península de Yucatán y promover así su industrialización.

Por otro lado, la riqueza ganadera puede dar pie al desarrollo de industrias conexas, tanto en la Costa como en la depresión central y el Norte. Lo mismo puede decirse de la agricultura que tiene amplias perspectivas en todo el Estado por los caracteres de sus climas, variados y en mucho favorables a una expansión y modernización aceleradas. De ahí deben derivarse multitud de industrias, tanto agroindustrias en pequeña escala, como grandes empresas (utilizando capital regional y si éste no se encuentra disponible en cantidades suficientes, con capital excedente de otras regiones, incluso inversión estatal en gran escala). Otro tanto podría argumentarse de la pesca, en lagunas costeras y el litoral, pero sobre todo en alta mar (sin hacer a un lado la pesca por flotillas chiapanecas aprovechando los recursos del Golfo de California, las aguas al oeste de la península bajacaliforniana e incluso más allá). Las riquezas forestales de Chiapas deben explotarse ampliamente, pero de acuerdo a planes concretos que eviten la tala desmedida y absurda en Lacandonia, la Sierra Madre, La Meseta y la Depresión. El proceso de colonización y poblamiento de una parte de Lacandonia parece ya irreversible: el problema consiste, entonces, no en quitar a indígenas y mestizos que vayan a vivir allá, los únicos medios que tienen para subsistir, sino en apoyar totalmente su acción; liquidar la práctica de una economía atrasada; encauzarlos debidamente; resol-

ver las contradicciones ecológicas; promover rápido desarrollo técnico de la agricultura y la explotación forestal y propiciar así su progreso para lograr que triunfen en las circunstancias actuales.

Se requiere, en suma, estructurar planes regionales que teniendo en cuenta las peculiaridades de las distintas zonas de Chiapas, conjuguen la explotación de recursos con su transformación, para bien del Estado y sus habitantes y en consonancias con planes de desarrollo de otras regiones y de la República en su conjunto. Lo más importante es el hombre, los habitantes de Chiapas, los indígenas y mestizos que son mano de obra y posibilidad de mercado seguro para los propios productos regionales y nacionales. Se requieren cambios profundos en la estructura social y económica, que conviertan al indígena no sólo en *productor* moderno sino en principal beneficiario de las riquezas producidas con los recursos naturales de Chiapas. Es decir, todo debiera tener un propósito: elevar los niveles de vida de obreros y campesinos, indígenas y mestizos. Cambiar la faz del Estado, en bien de las mayorías trabajadoras del campo y la ciudad.

* Mesa Redonda sobre problemas socio-culturales de Chiapas, organizada por el Seminario de Cultura Mexicana en ocasión de los 450 años de la fundación de San Cristóbal de Las Casas, del 31 de marzo al 3 de abril de 1978.

LA LENGUA ESPAÑOLA
Y LOS REGIONALISMOS
E INDIGENISMOS
CHIAPANECOS
LA CASTELLANIZACION

Ponentes:
Enoch Cancino Casahonda
y Mauricio Magdaleno

La materia que corresponde al apartado 9 del temario de esta Mesa Redonda del Seminario de Cultura Mexicana, resalta entre las cuestiones fundamentales del país, pero su más alto volumen se localiza precisamente en el Estado de Chiapas y el vecino Oaxaca. Así por sus proporciones como por su profundidad, la sustracción de cientos de millares de compatriotas indígenas al activo nacional, al mantenerse fuera de la lengua castellana, asume acento dramático que reclama medidas de la más honrada eficacia. No se trata, ni mucho menos, del ejercicio de un bilingüismo que, como otros muchos del mundo occidental, coexisten sin deterioro de los intereses de la comunidad local, sino de un innumerable polilingüismo que afecta, antes que a nada ni a nadie, a esos mismos núcleos aborígenes, desterrados de toda noción de comunión patria.

La patria es, antes que nada, unidad, y descansa en el sacramento de la lengua. La misma revelación religiosa no sublima su misterio sin obra del verbo, de la lengua. Por sobre cualquier

diferencia de ideas o de intereses, nos explica como diálogo la lengua, sin la cual el individuo no constituye, no puede constituir comunidad. Nos importa, es decir —y en grado definitivo— la castellanización de esto que somos como singularidad en el mundo; la necesidad visceral de la castellanización se refiere a aquellos grupos humanos que ocupan un ínfimo fragmento del suelo común, pero ninguno de los derechos que identifican al hombre: los indios, la razón de su ajenidad —o las razones— nos obligan al más serio examen. A México —ya no es necesario insistir sobre tan obvio prurito— lo constituye la fusión de dos razas disímiles: eso fue la Conquista, punto inicial de partida de nuestro camino. Las dos castas que fraguaron el destino mexicano son, sentidas a cerca de cuatro centurias y media, insignes en medida igual, y atenta contra la mexicanidad quien trata de desvalorizar una u otra con perjuicio del ser nacional. Las dos castas constituyen el carácter mexicano. Cuando se habla de un México exclusivamente indígena, se genera una idea visceralmente antimexicana. ¿O se quiere decir, acaso, que México debe indigenizarse? Algunos excéntricos individuos así lo han aventurado y la tendencia de marras —si cabe llamarla así— figura entre ciertas formas de aberración constitucional (constitucional: en este caso, “propio de la constitución de un individuo o perteneciente a él”, tercera acepción del vocablo). Por lo demás, no hace falta oponer ningún género de razones a tan curiosa sinrazón. Por ese camino no vamos a ninguna parte que nos conduzca a fraguar, en definitiva, un aliento que llevamos en la sangre y en el alma y al que no debemos desvirtuar con nada que no sea el respeto que nos merece nuestra herencia indígena.

“México —proclamó Martí en 1875—, se salvará con sus indios”. Veía a centenares de años de distancia el apóstol. México se salvará con sus indios, con su aportación a la tarea patria, no por cierto con el predominio, imposible predominio de sus centenares de lenguas indígenas. Nos permitimos transcribir, por vía de ilación de nuestro tema, un texto de la poetisa Margarita Michelena, que desprendemos de un artículo publicado bajo su firma en el diario *Excelsior*, fecha 25 de enero del año en curso: “Esas minorías —se refiere Margarita a nuestro mundo indígena—, para empezar con algo sustancioso, tienen un concepto del tiempo —vale decir, de todo— que difiere radicalmente del nuestro: su tiempo es cíclico, circular, sagrado, en tanto el nuestro es lineal e histórico. Y con sólo esto, creo, queda aclarado

muchísimo de lo esencial que nos veda —en nombre de la cultura precisamente— la empresa criminal de irrumpir en un mundo ajeno para “convertir” “infieles”, para elevar inferiores a nuestra “sublime” altura. Y todo, al final de cuentas, para quitarles lo único que tienen y no ser capaces, en manera alguna, de colmar la sangrienta oquedad que en el alma de los pueblos conquistados deja siempre la intervención del conquistador. Dejemos a nuestros indios en paz con sus religiones, sus lenguas y su vida, que en otros campos nos sobra quehacer para ayudarlos a que, conservando su identidad, disfruten verbigracia de más salud y sufran menos miseria, para que gocen de más libertad y padezcan menos acosos. A nosotros no nos queda sino respetar su dignidad y tratar de que nada se la menoscabe. El resto no es más que persecución implacable disfrazada de indigenismo redentor”.

Hay frases en el párrafo transcrito que, pese al dramatismo, no exageran realidades de la vida del indio con relación a quienes, en nombre de la cultura, el progreso y la justicia social o como quiera llamarse, pretenden “convertir” “infieles” con resultados tan nulos o de tan poca monta que remarcan en el alma del indígena su dependencia a intereses que le son ajenos y afectan, lo que es más, mucho más importante, su dignidad. Hace unas décadas (1936) se fundó el Departamento de Asuntos Indígenas, con la intención de “incorporar” al natural al común del existir nacional; lo que se ha logrado a la fecha —y Chiapas todo es testigo— es la proliferación del “ladino”, el indio que sirve de intermediario cuando no de demagogo político, burócrata sin mayores alcances o francamente explotador. Por aquella época Moisés Sáenz, indigenista de la más probada fe, afirmaba, con ocasión de la creación del mencionado Departamento, que éste no sería “una dirección de beneficencia”. “Al indio —agregaba Sáenz en aquella ocasión— hay que reivindicarlo, rehabilitarlo, capacitarlo, estimularlo, pero no es el caso de “redimirlo”. El indio podrá ser un inadaptado, pero no es un menor de edad ni mucho menos un imbécil”. Y más adelante, al fijar el objeto del departamento de referencia, señalaba las siguientes aspiraciones: “promover, dirigir o estimular todas aquellas acciones oficiales tendientes a la protección del indio y de sus intereses, a la conservación de sus valores, a la elevación y mejoramiento de su standar de vida y la asimilación de los grupos indígenas al conglomerado mexicano sobre la base de su mejoramiento eco-

nómico y mediante una reinterpretación de la cultura y del genio vernáculos que no sacrifique ni desperdicie ningún elemento valioso". Confusa y embrollada dicción que, como ocurre con tantas legislaciones vernáculos, elude los medios prácticos para llevar a cabo tan prodigiosa "rehabilitación".

En un estudio reciente de Joaquín Arias, un natural de San Pedro Chenalhó, que reproduce la Universidad de Princeton, se asientan verdades innegables de su tierra de origen, la tierra de los Tzotziles, al norte de esta ciudad. "La mayoría de los trabajadores sociales —dice Arias— desconoce la mentalidad y las necesidades más urgentes de los habitantes. Pues los agentes de cambio sostienen, implícita o explícitamente, si bien no todos, que los indios forman una rémora de la sociedad mexicana, que debe aniquilarse no violentamente, sino con estrategia política, haciéndoles reconocer las condiciones desastrosas en que viven, al mismo tiempo que se les presenta atractivamente la vida mestiza; ignoran que los cimientos psicológicos adquiridos de cualquier medio social no pueden desmoronarse sin traer consigo desequilibrios y desajustes irremediables".

Da vergüenza repetirlo: "una rémora de la sociedad mexicana que debe aniquilarse" (del modo que sea, suponemos). Tales son, desventuradamente, la idea y la intención de muchos mexicanos que no alcanzan ni el tamaño del problema ni la consiguiente damnificación nacional. Por nuestra parte, creemos que la llamada "incorporación del indio" a nuestra civilización, no solamente no contiene nada sustancial, sino que expresa un simple lema demagógico. Pero, a todo esto, nuestra idea, la del tema que nos atrevemos a abordar, se refiere a uno de los aspectos del problema indígena de México: el de lograr su castellanización. Por la lengua nacional, creemos, el indio fraguará nuevo destino. Nos importa saber las proporciones del problema lingüístico de Chiapas y localizar sus focos, y con sus focos su identidad.

Al aquietarse las turbulencias de la conquista, a todo lo largo y ancho del continente la lengua española empezó a recibir en su seno un verdadero torrente de palabras con que el hombre americano afirmaba su presencia secular sobre tierras y aguas. Palabras antiguas que sonaban a nuevas en los oídos castellanos y que designaban a los seres y cosas que habitaban un mundo deslumbrante de follajes y de una fauna recreada muchas veces

por la fantasía de las culturas nativas hasta volverse oníricas, antropomórficas y anudarse en consejas y creencias.

Chiapas, con sus 74 000 kilómetros cuadrados de superficie, con su variedad de climas, montañas, ríos, selvas, planicies, lagos y la Mar Pacífica a sus pies, no podía ser diferente, en lo general, a lo acontecido en otras partes, aunque por su condición de sitio obligado de paso de las migraciones que iban del altiplano mexicano al istmo del centro de América y hallarse poblada por numerosas culturas, su geografía lingüística adquiere naturalmente particularidades que en cierto modo la singularizan. La mayor parte de las lenguas prehispánicas han desaparecido, pero aún persisten, en forma viva y poderosa, el Tzeltal y el Tzotzil, en menor escala el Chol, el Tojolabal y el Zoque, y en vías de desaparición o totalmente extinguidas las otras.

El Tzeltal y el Tzotzil, grupos Mayances, calificados como dos de los más antiguos del estado, tuvieron a raíz del desmembramiento del viejo imperio maya (900 DC) un poderoso influjo de esta lengua que los hizo diferenciarse más entre sí, perdiendo de ese modo su *comunidad de habla*, hasta hacerse distintos. Además ambos están enclavados en una amplia zona de lengua castellana, como es San Cristóbal y sus alrededores, con las naturales e inevitables influencias que esta situación acarrea. La lengua Tzeltal, llamada "lengua verdadera" por los propios indígenas que la hablan (nos dice Carlos Antonio Castro) actualmente se escucha corrientemente en 10 de los 110 municipios en que se divide el Estado" cubriendo una extensión aproximada de 5 000 kilómetros cuadrados, siendo alrededor de 75 000 los mexicanos que se expresan en él, en su mayoría como único medio de comunicación oral. Con el Tzotzil sucede algo semejante, los que se expresan en el dialecto de San Andrés suman alrededor de 35 000 dispersos por ocho municipios.

El Padre de la moderna lingüística y antropología chiapaneca, Don Marcos E. Becerra, afirmaba que: "con frecuencia se confunde a los *chiapanecos* con los *chiapanecas*: con el primero de estos dos adjetivos locativos se habla de las cosas o personas que provienen del actual Estado de Chiapas o a éste pertenecen: con el segundo se quiere hablar de los habitantes indígenas primitivos de la comarca que hoy corresponde al distrito de Chiapa de Corzo i en parte a los de la Libertad i Villaflores, i que tuvieron por capital a la antigua Teochiapan o Tepechiapan". (Cabe aclarar que el Maestro Becerra usaba la i latina como

conjunción en lugar de la y griega, como era muy frecuente entre los escritores y gramáticos de su estado natal, Tabasco).

En su "Geografía lingüística y política prehispánica de Chiapas y secuencia histórica de sus pobladores" el Profesor Jorge A. Vivó adopta en su trabajo la clasificación de las lenguas de México de Miguel Othón de Mendizábal y de nuestro Miembro titular en el Seminario de Cultura Mexicana Don Wilberto Jiménez Moreno, incluyendo los idiomas del Estado de Chiapas en los grupos y familias lingüísticas siguientes:

Grupo Macro-Otomangue: familia chorotega o mangue: idioma chiapaneca.

Grupo Zoque-Mayance: familia zoque: idioma zoque y tapachulteca.

Familia Maya-Quiché: idiomas tzotzil, tzeltal, maya, chol, tojolabal, mame, chicomulceteca, motocinteca, quiché y cakchiquel.

Grupo Taño-Azteca: familia yuto-azteca: idioma nahua: dialectos: Náhuatl (tolteca) y *náhuatl* (azteca) — idioma independiente: huave.

Es fácil imaginar en consecuencia el abundante número de palabras indígenas que se han incorporado al idioma para significar los nombres de lugares (río, paraje, cerro) de los que Becerra en sus "Nombres geográficos indígenas de Chiapas" atribuye 139 al chiapaneca, pueblo dominador y guerrero, que penetró a las zonas zoque, tzotzil y tzeltal (hasta Copanagüastla y Pinola, según Bernal Díaz del Castillo); al zoque 227; al tapachulteca, pseudozoque o vebleteca (huehueteca) hablado y ya extinguido en el Soconusco, 18; al tzotzil 560; al tzeltal 622 (estos dos últimos informes sobre las lenguas aún vigentes en los altos de Chiapas, fueron complementados en fuentes originales referentes al tema, desde el siglo pasado, de Emeterio y Vicente Pineda, Flavio A. Paniagua y Enrique Santibáñez). Bernal Díaz del Castillo sólo menciona al pueblo de Huistán —Gueguistlán— cuando relata la conquista de Chiapas por el capitán Luis Marín a quien acompañó en su primera expedición.

Al tojolabal o chaneabal, 198; al chol, cholti o chortí, 117; al maya (en la zona noreste del Estado) donde los lacandones se extinguen junto con sus templos y selvas, al parecer inexorable-

mente, 62; al mame 112; al chicomulcetea y al motocinteca, que ocupaban zonas muy localizadas, aunque diferentes al tojolabal y al mame (según Karl Sapper) 7; al quiché, que aún parece hablarse en algunos lugares de la sierra madre de Chiapas, según Leo Waibel, 9; el cakchiquel, localizado hasta hace unas décadas en Mazapa y en el valle de Metapa y que corresponde al idioma de la antigua nación conquistada por Pedro de Alvarado y emparentada con los tzotziles o "murciélagos" según el memorial de tecpan-atilán o "anales de los cachiqueles" 4; al náhuatl (con T o tolteca) según criterio de García Palacio mantenido después por Walter Lehman corresponden, contrastando con su escasa distribución geográfica, el número más elevado de toponímicos que se registran en el Estado, 779, aclarando que el número total que de ellos registra Becerra es de 3 000 en números redondos; al náhuatl, con TL, lengua de los aztecas o "verdaderos mexicanos" que llegaron después, éstos reducen sensiblemente en comparación con el resto del país la extensión de su idioma y sólo registran zonas de habla en las dos capitales en que dejaron guarniciones: Zinacantán, en la región tzotzil, y Huehuetán en el Soconusco, las que incluso conservan sus nombres con T y no con la TL azteca, 14; y por último, al huave se le ha considerado excluido de los grandes grupos lingüísticos México-Centro Americanos. Se ha dicho también, con buenas razones, que a los toltecas los precedieron los olmecas en el Soconusco.

Fácil es imaginarse también el número increíble de términos nativos para referirse a los seres y cosas que poblaban las aguas, los cielos y tierras, partes del cuerpo humano, nombres de hábitos y costumbres. La palabra es geografía, historia, destino. Bástenos un sencillo ejemplo: hay en Chiapas una hormiga "arriera" grande (*Atta Fervens*, Say.) también existente en otros lugares del país y del continente (Colombia) cuya hembra adulta es comestible por tener su vientre lleno de huevecillos durante la época de las primeras lluvias. Pues bien, en Tuxtla (lugar de conejos: coyatoc, zoque, tochtli: náhuatl) se le denomina *Nucú*; en Chiapa de Corzo, a sólo 14 kilómetros de distancia, se transforma en *Nacazmá*, chiapaneca; en Comitán es *Tzizim*, tzotzil, y en Ixtapa (donde se hablaba mexicano y tzotzil) es *Q'uis*; amén de que en Tapachula, Guatemala y el Salvador, es *Sompopo*; en Suchiapa, a 12 kilómetros de Tuxtla, es *Chicatana* al igual que en Coscomatepes, Veracruz, y en otras partes de México y Centroamérica estas hormigas son llamadas indistintamente, *Bibija*.

guas, Cuatalatas o *Chancharras*, y son apetecidas como alimento por indígenas y ladinos, al "alimón".

Vale la pena agregar que el calendario chiapaneco es propiamente mayano, con notorias analogías con otros de América, y según el tantas veces mencionado Marcos E. Becerra: "se componía de 18 meses de a 20 días i del mes complementario, de 5, más 1 día que añadían cada bisiesto, i aún los relacionan con las fechas de los 12 meses del año europeo". La primera sílaba del mes 16, Si-Sak, viene, a su parecer, de Tsi o Tzi-zim o sim, "hormiga grande" en tzotzil, como mencionamos anteriormente, sólo que en su fase larvaria cuando tiene agrupada en sus panales un color blanco, claro (sak: agua, idea de claridad) y en época de escasez sirve igualmente como alimento y se utiliza como tal en el mes señalado.

Del contacto pacífico, comercial y religioso, de las dos culturas fundiéndose en una sola, fue tomando el lenguaje los matices que marcan su evolución. Así nacieron, de acuerdo "al modo de ser" de sus habitantes, los *innumerables* regionalismos chiapanecos, como "mudenco", "tilibris" o "apushcaguado" (por parco en el hablar, flaco y pequeño, o decaído, respectivamente) y nos quedaron los naturales arcaísmos, que abundantes al principio por tratarse de un Estado prácticamente incomunicado con el resto de la República y con sus diferentes regiones entre sí, han ido desapareciendo al establecerse los diferentes medios de comunicación, y van guardados únicamente en la memoria de los viejos. Hace unos años apenas era frecuente escuchar en esta bella y colonial ciudad de San Cristóbal de Las Casas, frases tan sugerentes como esta: "te vas carrera, venís tropel... tené cuidado, no te vayás a caer" o como esta otra: "vengo con un juelgo con otro... cuando el tercer repique dicen está segundando"; en las comarcas campiranas son de uso frecuente los verbos atalayar, guindar, recular y columbrar, los adjetivos íngrimo y cumbo ó los sustantivos solípedo y limeta; pero no podemos olvidar, antes que nada, que Chiapas es el único Estado de México donde aún se habla usando el pronombre personal de segunda persona VOS, voseo que transita por la América Central, desaparece en Panamá y vuelve a ser de uso corriente en Argentina y Uruguay.

Las lenguas también nacen, se reproducen y mueren. Ya que como dijo nuestra gran Rosario Castellanos: "el habla de un pueblo nos dá, además de un índice de su forma actual de vida,

una gráfica de estados de ánimo colectivos, de ambiciones, de recuerdos, de propósitos”.

CONCLUSIONES.—En resumen y dadas las proporciones del problema que abordamos, debemos admitir que no tenemos soluciones válidas que proponer. Ahí está el dilema; lograr que los indígenas se sumen al mundo idiomático nacional, es desafío a la inteligencia y al patriotismo. Hemos señalado las familias mayances que sobreviven en Chiapas y sacamos, en conclusión, unas cuantas preocupaciones:

1a.—¿Cabe insertar en los pueblos chiapanecos de origen maya la lengua castellana?

2a.—¿Cómo? No, desde luego, por medios burocráticos, sino por manera más natural.

3a.—¿Cuál es esa manera más natural para castellanizar a los núcleos indígenas de Chiapas?

Acabamos por donde debimos empezar: si el problema tiene una solución, no la sabemos. Sabemos, únicamente, que mientras las familias mayances de Chiapas no se entiendan con la comunidad mexicana en castellano, en la lengua nacional, México carecerá de esa aportación y no estará Completo.

¿Cabe excitar, por otro lado, a nuestros escritores a que dejen constancia de esas formas y giros del idioma que se van perdiendo irremediabilmente, pensando en que lo particular no es una barrera para entrar en lo universal?



UNA ESTELA EXCEPCIONAL
DESCUBIERTA EN IZAPA

(La estela 89)

Carlos Hernández Reyes
Delegación del INAH en
Chiapas.

La Costa de Chiapas es una angosta planicie situada entre la Sierra Madre del Sur y el Océano Pacífico; tiene una longitud de 280 Km. y una anchura en la parte noroeste de 15 Km. que se amplía hacia el sureste a 35 Km.¹ Es una zona de poca altura sobre el nivel del mar, surcada por numerosos arroyos y ríos que bajan de la sierra que corre paralela a ella. Su clima es tropical, con fuertes calores todo el año y lluvias abundantes.² Su vegetación es predominantemente de sabana.

Por sus características geográficas, la Costa fue en la época prehispánica un corredor natural por el que distintos grupos humanos se desplazaron de México hacia la América Central,³ y viceversa, dejando testimonios de su paso. Entre estos desplazamientos es muy importante el de los olmecas arqueológicos, pues se considera que su cultura es la base de las que posteriormente florecieron en Mesoamérica durante el Horizonte Clásico.

En su expansión hacia el sur los olmecas dejaron testimonios monumentales en diferentes lugares de la costa. Algunos de estos sitios son: Iglesia Vieja, Pijijiapan e Izapa. Esculturas menores han sido localizadas en Tonalá, Ojo de Agua y Buena Vista.

En la Zona Arqueológica de Iglesia Vieja, situada al norte

de Tonalá, en las estribaciones meridionales de la Sierra Madre, la estela 9^a y el petroglifo 1^o son olmecas.

Los relieves de Pijijiapan localizados en las inmediaciones de ese poblado son otro "ejemplo de expresión artística 'mayor' en la dispersión de la cultura olmeca",⁶ aunque ya son tardíos y se advierten en ellos representaciones arbóreas y los antecedentes de los marcos superiores de las estelas de Izapa.⁷

En Izapa, Zona Arqueológica cercana a la frontera con Guatemala, el Monumento 2, según Miles,⁸ es evidentemente olmeca y el Trono 2 del Grupo F, reusado en el "cabezal" poniente del Juego de Pelota, es muy olmeca.

En Tonalá, al excavar los cimientos para la construcción de una casa apareció una escultura olmeca en basalto⁹ de 55 cm. de altura. En Ojo de Agua, rancho del municipio de Mazatán, se localizó "la más imponente escultura olmeca encontrada en la Costa de Chiapas",¹⁰ exceptuando los relieves de Pijijiapan.¹¹

Otra escultura de 90 cm. de altura fue encontrada en el rancho Buena Vista, cercano al de Ojo de Agua.¹²

En otras Zonas Arqueológicas de la Costa como Tillepec y Tzutzuculi¹³ —cercanas a Tonalá—; Aquiles Serdán y Altamira —vecinas de Tapachula— también se han descubierto vestigios olmecas, aunque en las dos primeras son tardíos o postolmecas¹⁴ (Fig. 1).

En su expansión hacia el sur los olmecas dejaron testimonios monumentales hasta Guatemala¹⁵ y El Salvador.¹⁶ Objetos muebles de esta cultura han sido encontrados hasta Honduras y Costa Rica.¹⁷

La difusión de la cultura olmeca se inició a partir del foco costero o zona metropolitana,¹⁸ en 1300 A. C.;¹⁹ o, según Bernal,²⁰ en 1200 A. C. a través del culto al jaguar. La máxima expansión y apogeo ocurrió de 800 a 200 A. C.,²¹ o de 800 a 400 A. C.,²² teniendo como base ya no sólo ideas religiosas sino un poder político cimentado en un auge económico.²³ Al parecer se trató de una expansión de carácter militar para abrir nuevas rutas comerciales a los productos olmecas.²⁴ De 400 a 100 A. C. se produce "una etapa progresivamente decadente"²⁵ y tiene lugar la fusión de esta cultura con otras, para originar los estilos olmecoides.

Piña Chán²⁶ coloca este periodo de 200 a A. C. a 300 D. C.; menciona supervivencias olmecas y el desarrollo de los estilos locales u olmecoides. Hay supervivencias en el foco costero y se

desarrollan los estilos Mezcala-Teloloapan, Oaxaca y Tonala-Izapa-Costa de Guatemala.²⁷

El estilo olmeca es muy importante porque precede a un número de desarrollos artísticos significativos que parecen derivarse genéticamente de él, entre ellos el de Izapa, cuyos rasgos pasan a la más antigua escultura maya conocida.²⁸ La relación fundamental de la cultura maya con la olmeca puede ser trazada por intermedio del estilo de Izapa.²⁹

Coe ha establecido varios rasgos olmecas que aparecen en el arte de Izapa: la Cruz de San Andrés; un elemento en forma de "U"; volutas para representar el cielo o las nubes; escenas esculpidas dentro de las fauces estilizadas de un jaguar; representaciones realistas de figuras humanas robustas, y cejas flamígeras.³⁰ En este trabajo se agrega a la lista anterior otro rasgo: una especie de trenzas o entrelazados de cabello que caen verticalmente y que antes de su extremo inferior tienen una borla formada por dos círculos concéntricos. Este rasgo puede observarse —en número de siete— en la parte posterior de la cabeza colosal Núm. 2 de Tres Zapotes³¹ (Fig. 2) y en la estela número 9 de Izapa³² donde a una figura humana de pie, con elementos de ave, le caen a cada lado, en número de tres, el mismo tipo de idénticas trenzas (Fig. 3).

El estilo artístico de Izapa es barroco y florido,³³ exuberante y orientado hacia lo ornamental;³⁴ está magníficamente representado en los monumentos de la Zona Arqueológica de ese nombre. Se extiende a sitios de Guatemala como Bilbao, Las Ilusiones, el Baúl,³⁵ El Jobo, Abaj Takalik, en la Costa del Pacífico; a Chocoma y Kaminaljuyú, en las Tierras Altas, a Uaxactún y Tikal;³⁶ a otros lugares de Chiapas como Tonalá y el Laurel, en la Costa; Chiapa de Corzo en la Depresión Central y Chinkultic en las Tierras Altas. También se encuentran monumentos del estilo Izapa en Veracruz: Tres Zapotes, Cerro de las Mesas, El Mesón,³⁷ La Venta y San Lorenzo. En el Estado de Morelos se ha identificado en Chalcatzingo.³⁸

La Zona Arqueológica de Izapa es la más extensa del Soco-nusco, se halla en la parte sureste del municipio de Tuxtla Chico, al lado oriente del tramo de la carretera a Talismán localizado entre la desviación a Ciudad Hidalgo (Km. 10) y el río Izapa (Km. 12);³⁹ al lado norte se localiza el Grupo F situado al poniente de la carretera a Talismán (Fig. 4). Consta de aproximadamente 150 montículos y más de 100 monumentos de piedra,⁴⁰

distribuidos alrededor de plazas. Desde 1962 la Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo ha llevado a cabo un programa de exploraciones de 4 años,⁴¹ y ha explorado y reconstruido varias estructuras del Grupo Norte y localizado estelas asociadas a altares.⁴²

Las estelas de Izapa generalmente presentan en la parte superior un marco o diseño lineal a base de volutas, bandas horizontales y diagonales, elementos en forma de paréntesis angulares y de "U"; en la parte inferior presentan otro diseño lineal; el superior representa una máscara de jaguar estilizada,⁴³ los inferiores aluden a seres con características de serpientes y de reptil, y otros representan aguas, escamas de reptil, etc. Dentro de ambos se desarrollan escenas o eventos.⁴⁴ Izapa desarrolló notables estelas con temas narrativos que se muestran como expresiones de episodios míticos u ocasionalmente de mitos completos.⁴⁵

Durante una breve temporada de restauraciones en Izapa, llevada a cabo en marzo de 1976, por instrucciones de la Dirección de la Delegación del I.N.A.H. en Chiapas, se descubrió una estela que se aparta del estilo de las que son típicas de esta zona arqueológica.

Los trabajos consistieron en restauraciones a los edificios del grupo F que habían sufrido derrumbes por las lluvias, y en dotar a las estelas de los grupos A y B de techos de madera y láminas translúcidas para evitar que las lluvias continúen erosionando sus relieves.

Al estar trabajando en el Grupo B, el suscrito, en compañía del Sr. David Tercero, guardián de estas estructuras, estuvo recorriendo y analizando la simetría de las estelas de los montículos 30, 47 y 50 (Fig. 5). En el declive norte del montículo 50, próximo a su base y 15 m. al oriente de la estela 32, se vio que sobresalía ligeramente de la superficie del terreno la parte convexa de una piedra labrada (Fig. 6). Se excavó un poco para ver si estaba decorada con algún bajorrelieve (Fig. 7), y se pudo ver que tenía grabada una figura humana (Fig. 8). Se había localizado una nueva estela de Izapa: la número 89. El número nos fue dado por el Director de la Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo, Dr. Gareth W. Lowe.

Para explorarla, con estacas y cordel se marcó un rectángulo de 3 m. de norte a sur por 2 m. de este a oeste que inscribía el monumento (Fig. 9). Se excavó por estratigrafía métrica en capas

de 40 cm. (Figs. 10 y 11). Sobre la excavación de este pozo y la cerámica recuperada se tratará más adelante.

Después de excavar 1.67 m. quedó al descubierto una estela labrada en un bloque, al parecer de granito, en forma de prisma rectangular que disminuye de tamaño en la parte superior, donde termina en forma redondeada (Fig. 12). La estela estaba inclinada hacia el frente, pero no había caído. No se pudo establecer la existencia de ningún piso en el que estuviera empotrada y sólo tenía algunas piedras en la base que le servían como retranque.

La estela mide 1.82 m. de alto por 70 cm. de ancho y de 27 a 30 cm. de grueso. La cara frontal es plana y la posterior convexa. Presenta en el lado izquierdo una fractura longitudinal, 76 cm. abajo del borde superior tiene una línea horizontal que delimita el área del relieve y la separa de la parte inferior, que no está decorada. El relieve se hizo rebajando entre 1.5 y 2 cm. la superficie alrededor de la figura, y coincide con el nivel de la parte inferior de la estela, que es lisa.

En la cara frontal de la estela aparece en relieve plano⁴⁶ y de manera realista una figura masculina, de perfil, con rasgos negroides; el personaje está arrodillado y mirando hacia la izquierda, con las manos hacia atrás; mide 65 cm. de altura (Fig. 13).

La cabeza de la figura, de forma ovalada, está rota a la altura de la frente; no obstante se puede apreciar su perfil: tiene el cabello con "copete" al frente, la nariz es ancha y los labios gruesos; el ojo es diagonal, la barbilla redondeada y el cuello grueso y corto. Lleva orejeras de forma circular. Los rasgos faciales, a excepción de los ojos, son de tipo negroide, semejantes a los rasgos olmecas, o cuando menos olmecoides. Algunas representaciones "los muestran... negroides... [con] el pelo rizado o crespo, la nariz platirrina, los labios gruesos";⁴⁷ varias cabezas colosales son muy negroides en su fisonomía.⁴⁸

Atrás del cuello, casi en ángulo recto, se proyecta el brazo adornado por dos brazaletes. El antebrazo baja y se continúa hasta la mano que se apoya con el dorso en la cadera. La mano, de forma "acucharada", se representó como en algunos de los "danzantes" de Monte Albán.⁴⁹ Se representó la derecha, aunque el brazo es el izquierdo. Los "danzantes" recuerdan el estilo olmeca y presentan características negroides;⁵⁰ Covarrubias opina que se derivan directamente del arte olmeca.⁵¹

A la altura de la cintura se ve la rodilla que se proyecta hacia

adelante, y la pierna se presenta horizontal hacia atrás, terminando casi en ángulo recto en un pie descalzo, apoyado en la línea que delimita el área del relieve. Entre los olmecas el calzado es casi inexistente,⁵² raramente se representan sandalias,⁵³ e incluso personajes ricamente ataviados aparecen descalzos.⁵⁴

A la figura se le nota en la cintura la línea de un pantaloncillo que termina a medio muslo, y es la única prenda de vestir que lleva. La mayoría de "los olmecas, según parece, iban desnudos o con escasa indumentaria",⁵⁵ aunque algunas esculturas postolmecas del Altiplano Central de Guatemala y de la Costa llevan un vestuario mínimo.⁵⁶

La figura descrita semidesnuda y con el pecho en actitud forzada, más que llevar brazaletes parece que tiene cuerdas que lo atan: da la impresión de ser un prisionero (Fig. 14). En Mesoamérica a los cautivos se les representaba desnudos; los "danzantes" de Monte Albán están desnudos porque representan cautivos.⁵⁷

La estela descubierta, lo mismo que las estelas 31, 32 y 30, que también se encuentran a lo largo de la base del declive norte del Montículo 50 (Fig. 5), no tiene altar asociado como lo hay en la mayoría de las estelas de Izapa. La asociación altar-estela es un rasgo que pudo haberse originado en las tierras Altas de Guatemala o en la Costa del Pacífico, en la región de Izapa,⁵⁸ y de ahí haberse difundido a la zona metropolitana, donde hay un solo caso en Tres Zapotes:⁵⁹ la estela C encontrada por Stirling en esta zona arqueológica.⁶⁰ La combinación altar-estela podría fecharse en Izapa en el Preclásico Tardío,⁶¹ por lo que las estelas sin altar pueden corresponder al Preclásico Medio.

Este monumento, al igual que las estelas 32, 31 y 30, vecinas y quizá contemporáneas suyas, está mutilada. Curiosamente, las dos esculturas más olmecas de Izapa; El Monumento 2 y el Trono 2, muestran mutilaciones. Gran número de monumentos olmecas de la zona metropolitana y de fuera de ella presentan mutilaciones intencionales,⁶² algunas de ellas de carácter ritual.⁶³

La estela estudiada se halló orientada hacia el norte. Se ha notado una tendencia a orientar los monumentos olmecas al norte, lo que parece haber sido una preocupación de carácter religioso⁶⁴

Otra diferencia con el resto de las estelas de Izapa es que en ésta se dio por completo forma al bloque de piedra en que está ejecutada, en tanto que un gran número de ellas presentan su

forma natural de grandes rocas basálticas y fueron talladas únicamente en una cara.⁶⁵ Los escultores “olmecas... siempre impusieron a la piedra la forma deseada”.⁶⁶

La estela no presenta nada en común con el arte de Izapa, corresponde a una concepción distinta que podría ser la olmeca tardía o una etapa transicional entre lo olmeca y lo propiamente de Izapa.

Ya mencionamos que en Tiltepec y Tzutzuculi han aparecido vestigios olmecas tardíos y postolmecas. En Tzutzuculi las exploraciones de McDonald⁶⁷ produjeron el hallazgo del monumento 4-a: rostro grabado en una lápida lateral de la escalinata del Montículo 4, cuyas proporciones y disposición de los ojos y la boca son olmecas;⁶⁸ corresponde a la fase Tzutzuculi III (500-150 A. C.), contemporánea del Olmeca III o tardío (400 a 100 A. C.).⁶⁹ que “Es una etapa progresivamente decadente en la que todavía se fabrican objetos tardíos que *no* encajan en ninguna otra cultura y aisladas supervivencias de la antigua espléndida civilización”.⁷⁰

En Tiltepec, la cerámica es contemporánea de Tzutzuculi, y los monumentos 10, 13 y 14 presentan rasgos olmecoides.⁷¹

En Tzutzuculi, la lápida con la que el monumento 4-a hace pareja presenta un diseño esquemático, donde la forma de representar la nariz de una serpiente recuerda algunos perfiles del arte de Izapa.⁷²

Navarrete compara la escultura 4-a de Tzutzuculi con una serie de monumentos del Altiplano Central y de la Costa de Guatemala, que se encuentran asociados a cerámica de la fase Arenal de Kaminaljuyú del Preclásico Medio⁷³ y que indican la persistencia de rasgos olmecas cuando ya se estaban creando otros estilos.

Los lugares donde han aparecido esculturas de este periodo son: en la Costa de Guatemala; Monte Alto, El Tránsito, Bilbao y la región de Cotzumalguapa; en el Altiplano, en la región de Kaminaljuyú, y en El Salvador, en la Finca Leticia de la Sierra Apaneca.⁷⁴ Se caracterizan por la forma muy estilizada de representar las orejas a base de líneas curvas, la forma desproporcionada de la nariz —caída hacia abajo como si fuera una especie de trompa—, los colmillos cuadrados, etc. El posterior estilo de Izapa sería la culminación de los elementos anteriores.⁷⁵

Las esculturas de Tzutzuculi, Tiltepec, el Altiplano Central y la Costa de Guatemala aparecen “sosteniendo una tradición dentro

de una época de cambios definitivos".⁷⁶ Lo olmeca va desapareciendo y dando paso a otros conceptos religiosos, sociales y artísticos.⁷⁷ Constituyen un complejo escultórico que parece corresponder a un eslabón entre lo olmeca e Izapa al que podría ser asignada nuestra estela.

El arte olmeca se caracteriza por la "simplicidad y realismo sensual en las formas", antítesis del barroquismo de la Tierra Caliente.⁷⁸ Hay dos clases: uno "verístico" en el que se intentaba crear una apariencia naturalista, como en las cabezas colosales y en "el luchador", y otro "ideográfico", común en el arte mueble y en la representación de hombres-jaguar;⁷⁹ a estas subdivisiones se les conoce también como naturalista y simbólica, respectivamente,⁸⁰ y algunas de sus características persisten en la zona costera de Chiapas durante el Preclásico Medio.

Resulta complicado comparar la estela aquí estudiada con las olmecas conocidas, tan distintas unas de otras y difícilmente agrupables⁸¹ entre sí.

El Grupo B, donde se localizó el monumento, parece haber sido el centro de ocupación más antiguo; hoy se le denomina Complejo del Montículo 30.⁸² El Montículo 50 (Fig. 15), donde apareció la estela, se encuentra situado frente al 30 (Fig. 16). En las subestructuras de este último se halló cerámica del Formativo Medio y una subestructura arquitectónica del mismo periodo, de 12 m. de altura.⁸³ Al noreste del Montículo 30 se localiza el Monumento 2, que como ya se indicó es bastante olmeca —según Miles, inequívocamente olmeca—. ⁸⁴

Como ya se dijo, la estela se exploró excavando un pozo de 3 por 2 m. en capas de 40 cm., aunque después de 10 cm. se redujo a 2 x 2 m. Se excavaron cuatro capas; en la primera, a los 30 cm. de profundidad apareció una capa blanquecina de ceniza volcánica, ya localizada en la zona en exploraciones anteriores.⁸⁵

Después de la capa húmica apareció una tierra arcillosa de coloración amarillenta rojiza, con tiestos. Se encontraron en la capa I (0 a 40 cm.) 36 tiestos de la fase Izapa,⁸⁶ época 7; un tiesto de la fase Escalera, época 3 (tipo Tapilula). En la capa II (40 a 80 cm.) aparecieron 17 tiestos de la fase Izapa, época 7; 2 tiestos de la fase Escalera, época 3 (tipo Tapilula). La capa III (80 cm. a 1.20 m.) produjo 38 tiestos de la fase Jaritas Temprano, época 8; un tiesto de la fase Izapa, época 7; dos tiestos de la fase Escalera (tipo Tapilula). En la capa IV (1.20 a 1.60 m.), la más profunda excavada, se recuperaron 38 tiestos

de la fase Jaritas Temprano, época 8; 6 tiestos de la fase Escalera, época 3 (tipo Tapilula) y dos tiestos de la fase Izapa, época 7 (láms. I y II). Los fragmentos de cerámica recuperados no fueron muy abundantes; cuando Stirling exploró algunas estelas de Izapa, en abril de 1941, encontró muy pocos tiestos.⁸⁷

La cerámica corresponde al Protoclásico Tardío (Fase Izapa), al Clásico Temprano (Fase Jaritas)⁸⁸ y al Preclásico Tardío (Fase Escalera). No fue posible excavar bajo el nivel en que estaba apoyada la estela ya que se encontraba muy inclinada hacia adelante, y aunque se había sujetado con cuerdas podría haberse caído.

La mayoría de las esculturas de Izapa fueron labradas durante el Preclásico Tardío y el Protoclásico, de 300 A. C. a 250 D. C.⁸⁹

En Kaminaljuyú han aparecido estelas del estilo de Izapa asociadas a materiales de la fase Miraflores del Preclásico Tardío⁹⁰ (350 a 100 A. C.).

Si la estela que nos ocupa no coincide con las características típicas del estilo de Izapa, la cronología asignada a esos monumentos no funciona para fecharla; por ello suponemos que debe de ser más antigua, ya que lo posterior es lo maya;⁹¹ podría corresponder al Preclásico Medio y se remontaría a los inicios de la ocupación de Izapa, que se extiende, según Lowe,⁹² desde el Formativo o Preclásico Medio.

Puede decirse, a manera de conclusión, que la atípica estela descubierta en Izapa durante los trabajos efectuados en marzo de 1976 por la Delegación del I. N. A. H. en Chiapas, en el declive norte del Montículo 50, Grupo B —ahora denominado Complejo del Montículo 30—, es de un estilo diferente al del resto de las estelas características de esta zona arqueológica. Se trata de una estela con relieve realista y austero, no asociada a ningún altar, orientada hacia el norte; el bloque en que se labró fue totalmente trabajado, aparece mutilada y tiene representado a un individuo negroide. En la Sección donde apareció se ha localizado uno de los edificios más antiguos de Mesoamérica y cerca de ella se encuentra el Monumento 2, que es muy olmeca. Cronológicamente la estela podría ser asignada al Preclásico Medio. De acuerdo con la numeración progresiva con que ha sido designadas las estelas de Izapa le corresponde el número 89⁹³ y podría corresponder a la Cultura olmeca tardía o a una etapa transicional entre el arte olmeca y el de Izapa.

NOTAS

- ¹ Bassols, 1974:39.
- ² Bassols, 1974:29.
- ³ Bassols, 1974:23; Navarrete, 1969:183.
- ⁴ Medellín, 1975:93.
- ⁵ Coe, 1965:766; Ferdon, 1953:91-91, Fig. 23 b.
- ⁶ Navarrete, 1969:183; Navarrete, 1974.
- ⁷ Navarrete, 1969:192-193.
- ⁸ Miles, 1965:255.
- ⁹ Martínez, 1959.
- ¹⁰ Navarrete, 1974:17, Fig. 19-22.
- ¹¹ Navarrete, 1974:17.
- ¹² Navarrete, 1974:21, Fig. 23.
- ¹³ McDonald, 1971; Navarrete, 1974, Fig. 1.
- ¹⁴ Navarrete, en prensa.
- ¹⁵ Thompson, 1943:100-112.
- ¹⁶ Boggs, 1950:85-92.
- ¹⁷ Covarrubias, 1946, Fig. 18; Lines, 1942:54; Balser, 1959; Bernal, 1968, Fig. 141 y 142; Caso, 1942:46; Coe, 1965, Fig. 16.
- ¹⁸ Area localizada entre el sur de Veracruz y el norte de Tabasco, limitada "por el Golfo de México al norte, las primeras estribaciones de las sierras al sur, el Papaloapan al oeste y la cuenca del Blasillo-Tonalá al este", Bernal, 1968:18, Lám. 1.
- ¹⁹ Piña Chán, 1964, Mapa 1.
- ²⁰ Bernal, 1975:230.
- ²¹ Piña Chán, 1964, Mapa 2.
- ²² Bernal, 1968:158.
- ²³ Bernal, 1975:231.
- ²⁴ Coe, 1965:771.
- ²⁵ Bernal, 1968:158.
- ²⁶ Piña Chán, 1964, Mapa 3.
- ²⁷ Coe, 1965:772.
- ²⁸ Coe, 1965:772.
- ²⁹ Coe, 1965:773; Bernal, 1968:244; Foncerrada, 1968:8.
- ³⁰ Coe, 1965:773.
- ³¹ Heizer, 1965:102-104, Fig. 3.
- ³² Norman, 1973, Láminas 17 y 18; Quirarte, 1973, Estela 9; Stirling, 1943:66, Lámina 56a.
- ³³ Bernal, 1968:227.
- ³⁴ Foncerrada, 1968:9.
- ³⁵ Piña Chán, 1975:178.
- ³⁶ Quirarte, 1973, Fig. 1.
- ³⁷ Norman, 1973:1.
- ³⁸ Quirarte, 1973, Fig. 1.
- ³⁹ Orellana, 1952:17.
- ⁴⁰ Lowe, 1965:54.

- ⁴¹ Lee, 1973:75; Norman, 1973:1.
- ⁴² Piña Chán, 1964a:1.
- ⁴³ Stirling 1943:62, 63, 65, 66, 67.
- ⁴⁴ Quirarte, 1973:29, 35, 37.
- ⁴⁵ Miles, 1965:240; Foncerrada, 1968:18. Esta autora ha interpretado algunas escenas que aparecen en estelas de Izapa usando los textos del Chilam-Balam de Chumayel y las representaciones pictóricas del Códice Dresde.
- ⁴⁶ "Cuando el área alrededor de la figura se rebaja para crear dos planos: el espacio positivo y el espacio negativo", Quirarte, 1973:24.
- ⁴⁷ Piña Chán, 1964:38.
- ⁴⁸ Coe, 1965:741.
- ⁴⁹ Caso, 1946, Fig. 3, 4 y 16 ("Danzantes" Núms. 6, 8 y 55).
- ⁵⁰ Bernal, 1968:208; Acosta, 1942:56.
- ⁵¹ Coe, 1965:772.
- ⁵² Coe, 1965:764.
- ⁵³ Bernal, 1968:104-105.
- ⁵⁴ Piña Chán, 1964:53.
- ⁵⁵ Piña Chán, 1964:39; Covarrubias, 1942-46.
- ⁵⁶ Navarrete, en prensa.
- ⁵⁷ Bernal, 1968:209.
- ⁵⁸ Bernal, 1968a:140.
- ⁵⁹ Bernal, 1968:84.
- ⁶⁰ Stirling, 1943:73.
- ⁶¹ Parsons, 1967:180.
- ⁶² Covarrubias, 1946:54; Medellín, 1960:76, 82; Coe, 1967:4, 7; Coe, 1968:10; Bernal, 1968:164; Navarrete, 1969:185; Brüggemann, 1970:18, 21.
- ⁶³ Pohorilenko, 1975.
- ⁶⁴ Piña Chán, 1964b:26; Bernal, 1968:74-75; Brüggemann, 1970:18.
- ⁶⁵ Orellana, 1952:17.
- ⁶⁶ Piña Chán, 1972:12.
- ⁶⁷ MacDonald, 1971.
- ⁶⁸ Navarrete, en prensa.
- ⁶⁹ Bernal, 1968:158.
- ⁷⁰ Bernal, 1968:158.
- ⁷¹ Navarrete, en prensa.
- ⁷² Navarrete, en prensa.
- ⁷³ Navarrete, en prensa.
- ⁷⁴ Navarrete, 1974a:9.
- ⁷⁵ Navarrete, 1974a:10.
- ⁷⁶ Navarrete, en prensa.
- ⁷⁷ Navarrete, 1974a:10.
- ⁷⁸ Covarrubias, 1946:157.
- ⁷⁹ Grove, 1970:9-11.
- ⁸⁰ Foncerrada, 1968:6-7.
- ⁸¹ Bernal, 1968:78.
- ⁸² Lowe, 1965:54.
- ⁸³ Lowe, 1965:54.

⁸⁴ Miles, 1965:255.

⁸⁵ Ekholm, 1969:2.

⁸⁶ La cerámica fue clasificada por el señor Jorge Acuña Nuricumbo, de la Delegación del I.N.A.H. en Chiapas, a quien se agradece su colaboración. Los dibujos de cerámica (láms. I y II) son obra de Ramiro Jiménez Pozo.

⁸⁷ Stirling, 1943:61.

⁸⁸ Lee, 1973:76-77, Fig. 1.

⁸⁹ Norman, 1973:1.

⁹⁰ Coe, 1965:772.

⁹¹ Parsons, 1967:180. Un ejemplo de estela posterior es la estela o monumento 42 de Bilbao, que contribuye al *continuum* estilístico entre la escultura de Izapa y la maya clásica.

⁹² Lowe, 1965:53.

⁹³ Es el número que le corresponde de acuerdo con las estelas localizadas y es con el que aparecerá en la publicación 31 de la N. W. A. F. *Izapa: an introduction to the ruins and monuments*. Esta información nos fue proporcionada por el Dr. Gareth W. Lowe, Director de la Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo.

REFERENCIAS

Acosta, Jorge R.

- 1942 "Rasgos Olmecas en Monte Albán", en *Mayas y Olmecas*, II Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Balser, Carlos.

- 1959 "Los 'Babys Faces' olmecas de Costa Rica", *Actas del XXXIII Congreso Internacional de Americanistas*, Tomo 2. Librería Lehmann, San José de Costa Rica.

Bassols Batalla, Angel *et al.*

- 1974 *La Costa de Chiapas*. Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, México.

Bernal, Ignacio.

- 1968 *El Mundo Olmeca*. Editorial Porrúa, México.
- 1968a "Views of Olmec Culture", reprinted from the *Dumbarton Oaks Conference on the Olmec*. Trustees for Harvard University, Washington.
- 1975 "Los Olmecas", en *Del Nomadismo a los Centros Ceremoniales*. (México: panorama histórico y cultural, VI) INAH, México.

Boggs, Stanley H.

- 1950 "Olmec Pictographs in the Las Victorias Group, Chalchuapa Archaeological zone, El Salvador". *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology*. No. 99, Carnegie Institution of Washington.

Brüggemann, Jürgen y Marie-Areti Hers.

- 1970 "Exploraciones Arqueológicas en San Lorenzo Tenochtitlan", en *Boletín del INAH*, época I, Núm. 39, México.

Caso, Alfonso.

- 1942 "Definición y extensión del complejo 'olmeca'", en *Mayas y Olmecas*, II Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- 1946 "Calendario y escritura de las antiguas culturas de Monte Albán" *Obras completas de M. O. de Mendizábal*, Tomo I, México.

Covarrubias, Miguel.

- 1942 "Origen y desarrollo del estilo artístico 'Olmeca'", en *Mayas y Olmecas*, II Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- 1946 "El arte 'Olmeca' o de La Venta", en *Cuadernos Americanos*, Año V, Vol. XXVIII, Núm. 4, México.

Coe, Michael D.

- 1965 "The Olmec Style and its Distributions", in *Handbook of Middle American Indians*, Vol. 3, part. 2. University of Texas Press, Austin.
- 1967 "La segunda temporada en San Lorenzo Tenochtitlan, Veracruz", en *Boletín del INAH*, época I, Núm. 28, México.
- 1968 "San Lorenzo Tenochtitlan", conferencia mimeografiada Núm. 3, ciclo: *Los Olmecas*. Museo Nacional de Antropología, Sección de Difusión Cultural, México.

Ekholm M., Susana.

- 1969 *Mound 30a and The Early Preclassic Ceramic Sequence of Ixapa, Chiapas, México*. Papers of the New World Archaeological Foundation, No. 25, Provo, Utah.

Ferdon, Edwin N., Jr.

- 1953 *Tonalá, México. An Archaeological Survey*. Monographs of the School of American Research, No. 16. Santa Fe, New Mexico.

Foncerrada de Molina, Martha.

- 1968 "Lo olmeca y lo maya en sus orígenes", conferencia mimeo-

grafiada Núm. 9, ciclo: *Los Olmecas*. Museo Nacional de Antropología, Sección de Difusión Cultural, México.

Grove, David C.

1970 *Los Murales de la cueva de Oxtotitlán, Acatlán, Guerrero*. INAH. Serie Investigaciones, Núm. 23, México.

Heizer, Robert F., Tillie Smith And Howel Williams.

1965 "Notes on Colossal Head No. 2 From Tres Zapotes", in *American Antiquity*, Vol. 31, No. 1, Salt Lake City, Utah.

Lee, Thomas A. Jr.

1973 "Secuencia de fases postformativas en Izapa, Chiapas, México", en *Estudios de Cultura Maya*, UNAM, Vol. IX. México.

Lines, Jorge A.

1942 "Un 'baby face' en Costa Rica", en *Mayas y Olmecas*, II Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Lowe, Gareth W.

1965 "Desarrollo y función del incensario en Izapa", en *Estudios de Cultura Maya*, UNAM, Vol. V. México.

Martínez Espinosa, Eduardo.

1959 "Una nueva escultura olmeca de Tonalá, Chiapas", *ICACH*, Núm. 3, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Medellín Zenil, Alfonso.

1960 "Monolitos inéditos Olmecas", en *La Palabra y el Hombre*, Revista de la Universidad Veracruzana, Núm. 16, Xalapa, Veracruz.

1975 "Tribus y Aldeas en el centro de Veracruz", en *Del Nomadismo a los Centros ceremoniales* (México: Panorama histórico y cultural, VI) INAH, México.

Miles, W. S.

1965 "Sculpture of the Guatemala-Chiapas Highlands and Pacific Slopes, and Associated Hieroglyphs", in *Handbook of Middle American Indians*, Vol. 2, Part 1, University of Texas Press, Austin.

MacDonald, Andrew J.

1971 *Tzutzuculi, a Preclasic site of Coastal Chiapas*. A thesis submitted to the Graduate Scholl of the University of the Americas, Mecanuscrito, Cholula, Puebla.

Navarrete, Carlos.

1969 "Los relieves olmecas de Pijijiapan, Chiapas", en *Anales de Antropología de la UNAM*, Vol. VI, México.

1974 *The Olmec Rock Carvings at Pijijiapan, Chiapas, México, and other olmec pieces From Chiapas and Guatemala*. Papers of the New World Archaeological Foundation, No. 35, Provo, Utah.

1974a "La etapa postolmeca en Chiapas y Guatemala", en *Historia de México*, Vol. II, Fascículo 16. Salvat Editores, España.

En prensa "Aportaciones a la iconografía post-olmeca del Altiplano Central de Guatemala", en *Anales de Antropología de la UNAM*, Vol. XIV, México.

Norman V., Garth.

1973 *Izapa Sculpture* (part 1: Album). Papers of the New World Archaeological Foundation, No. 30, Provo, Utah.

Orellana Tapia, Rafael.

1952 "Zona arqueológica de Izapa", en *Tlatoani*, Vol. 1. Núm. 2. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

Parsons, Lee A.

1967 "An early Maya Stela on the Pacific Coast of Guatemala", en *Estudios de Cultura Maya*, Vol. VI. UNAM, México.

Piña Chán, Román.

1964a "Investigaciones Arqueológicas en Izapa, Chiapas", en *Boletín del INAH*, época I, Núm. 15, México.

1964b *Los Olmecas*. INAH, Consejo Nacional de Turismo, México.

1972 *Historia, Arqueología y arte Prehispánico*. Fondo de Cultura Económica, México.

1975 "Los pueblos Teocráticos. Generalidades", en *Del Nomadismo a los Centros Ceremoniales* (México: panorama histórico y cultural, VI). INAH, México.

Piña Chán, Román y Luis Covarrubias.

1964 *El Pueblo del Jaguar*. Consejo para la Planeación e Instalación del Museo Nacional de Antropología, SEP, México.

Pohorilenko, Anatole.

1975 "New elements of Olmec Iconography: Ceremonial Markings" en *XIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, "Arqueología", Vol. 1, México.

Quirarte, Jacinto.

1973 *El estilo artístico de Izapa*. Cuadernos de Historia del Arte, Núm. 3, Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM, México.

Stirling, Matthew W.

1943 *Stone Monuments of Southern Mexico*. Bureau of American Ethnology, Bulletin 138, Washington.

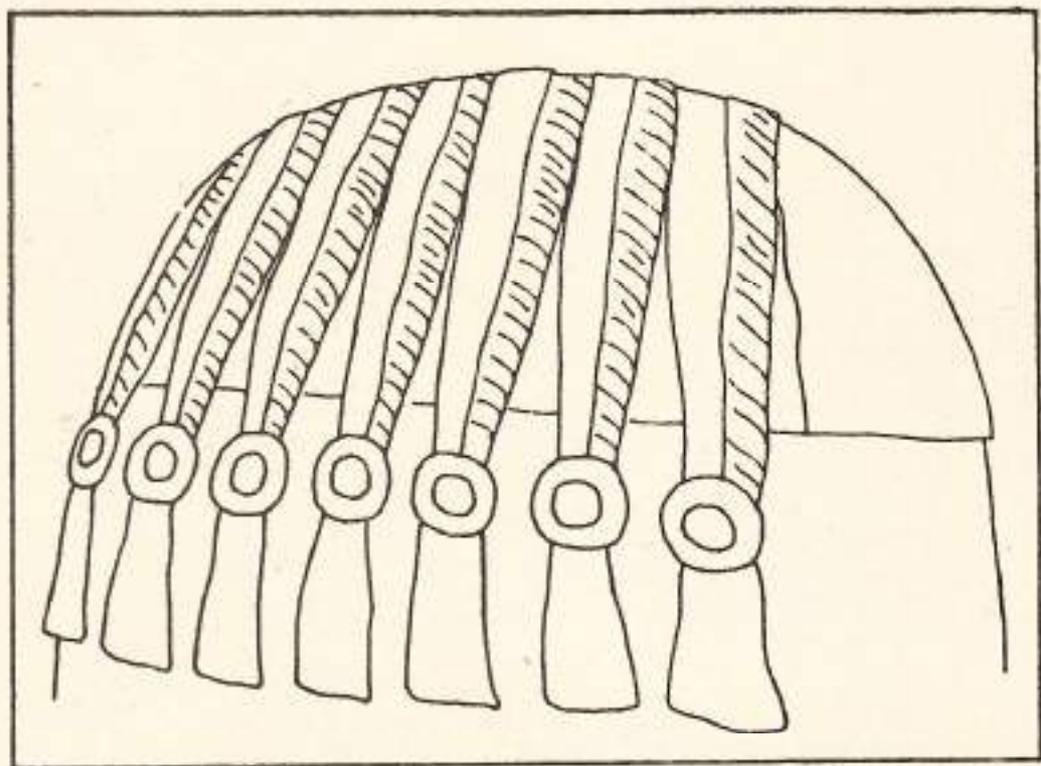


Figura 2.—Detalle de la parte posterior de la Cabeza Colosal Núm. 2 de Tres Zapotes, Veracruz. Muestra entrelazados que antes del extremo inferior presentan una borla formada por círculos concéntricos: otro rasgo que conecta al estilo Olmeca y al de Izapa. Dibujo de Ramiro Jiménez Pozo, basado en la figura 3 de Heizer *et al.*, 196g:103.



Figura 3.—Estela 9 de Izapa, Grupo B. Las trenzas que flanquean la figura mayor son semejantes a las de la parte posterior de la Cabeza Colosal Núm. 2 de Tres Zapotes. Calca de Ramiro Jiménez Pozo, de la lámina 18 de Norman, 1973.

THE RUINS OF IZAPA

CHIAPAS, MEXICO

IZAPA PROJECT
GARETH W. LOWE, DIRECTOR

NEW WORLD ARCHAEOLOGICAL FOUNDATION
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY

- Stela
- Altar
- ▲ Throne
- Miscellaneous Monument

Contour Interval 0.10 meter
Elevations in meters above 100 level

0 200 Meters
0 1000 Feet

Map and Topographic Survey by Eduardo Martínez S.
1952 - 54

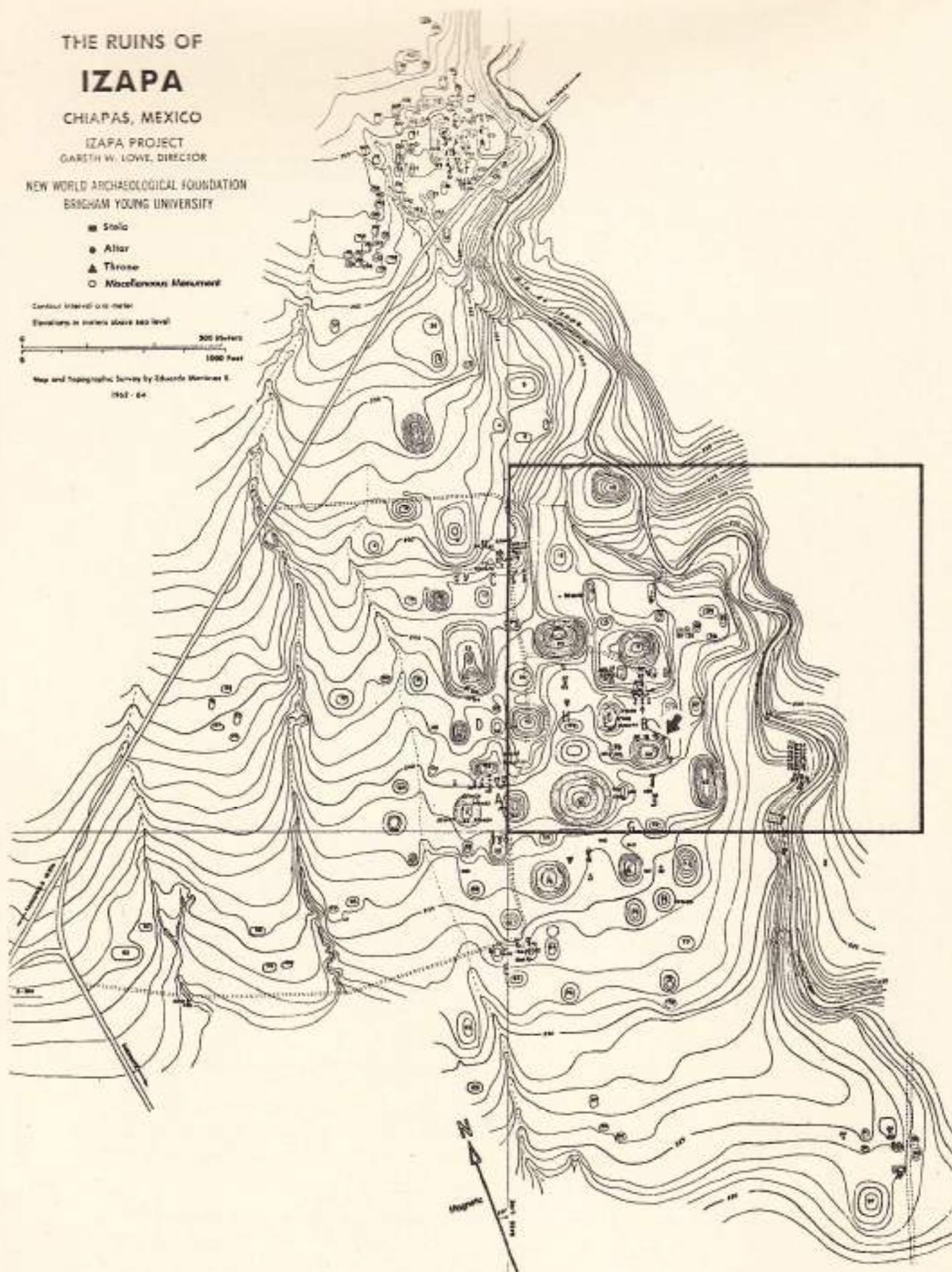


Figura 4.—Plano topográfico de la zona arqueológica de Izapa, la más extensa del Soconusco, elaborado por el Ing. Eduardo Martínez de la Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo (Cortesía del Dr. Gareth Lowe). Se ha enmarcado el área donde se localiza la Sección B.

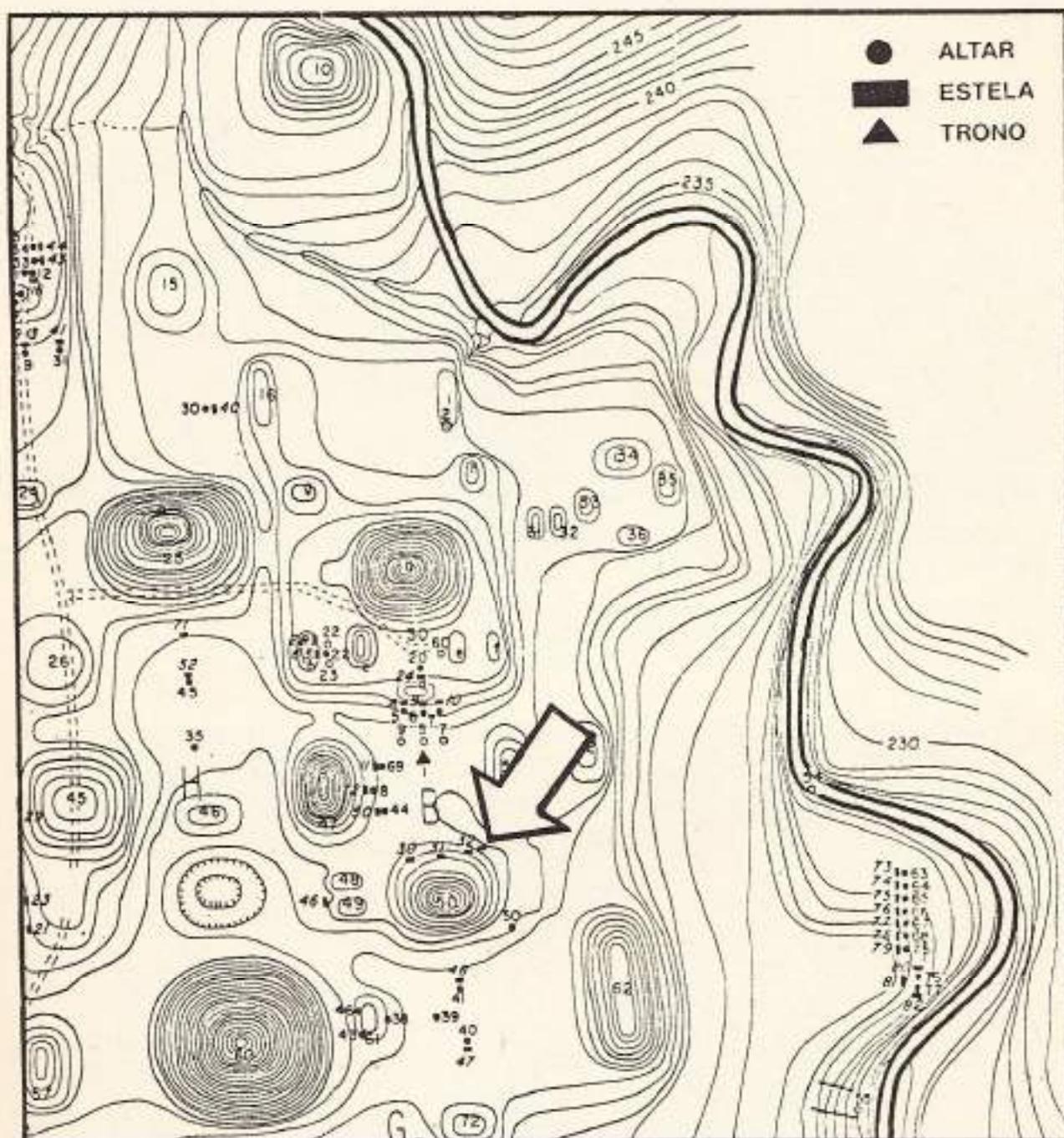


Figura 5.—Area donde se ubica la Sección D, de la que forma parte el Montículo 50, al Noreste del cual se descubrió la estela 89, objeto de este trabajo. El lugar donde apareció la atípica estela se ha señalado con una flecha.



Figura 6.—En el declive Norte del Montículo 50, próxima a su base, se vio que sobresalía ligeramente de la superficie del terreno la parte convexa de una piedra labrada. David Tercero, Guardián del Grupo B, señala el lugar.



Figura 7.—Se excavó un poco la piedra labrada que sobresalía para ver si estaba decorada con algún bajorrelieve.

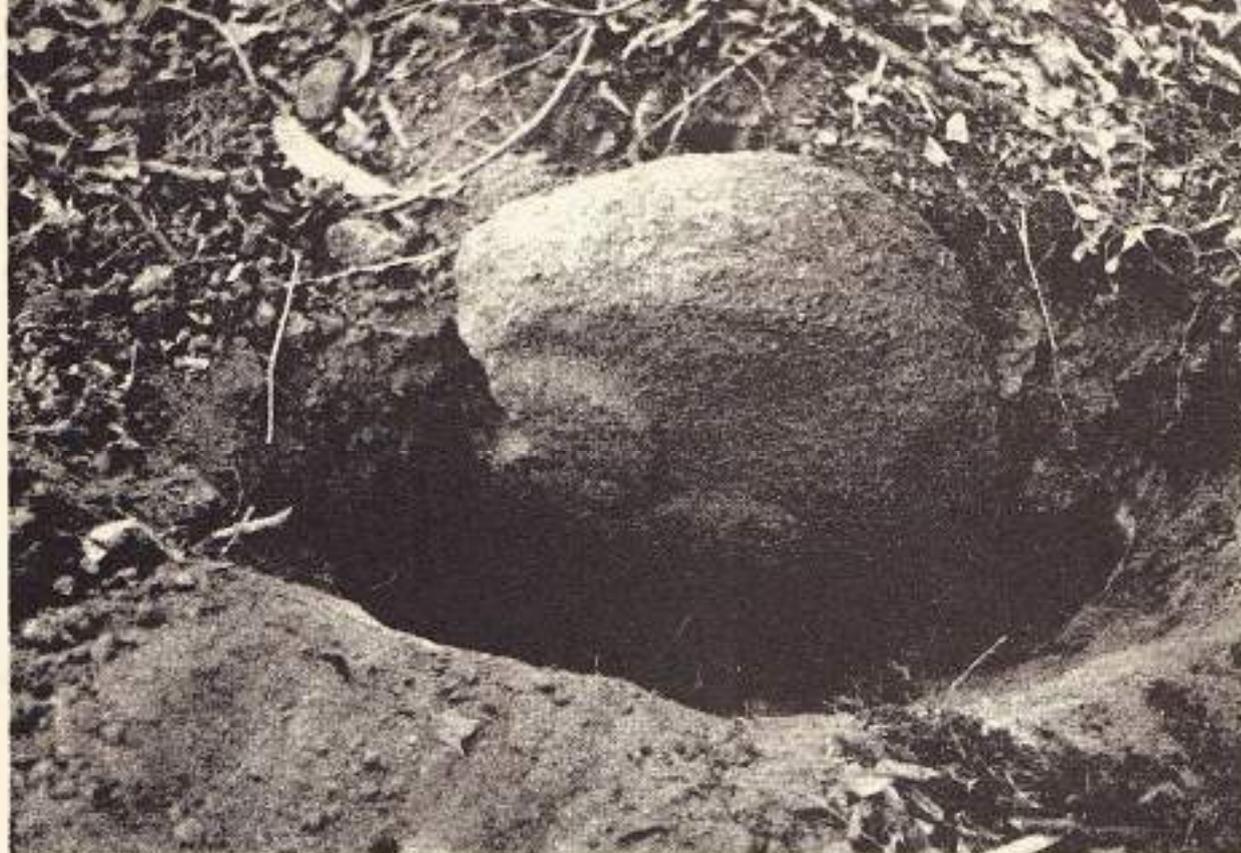


Figura 8.—Al quitar un poco de tierra de la capa humítica, se pudo apreciar que tenía representada una figura humana: se había localizado una estela más en Izapa: la número 89.



Figura 9.—Con estacas y cordel se marcó un pozo rectangular para explorar el monumento encontrado.

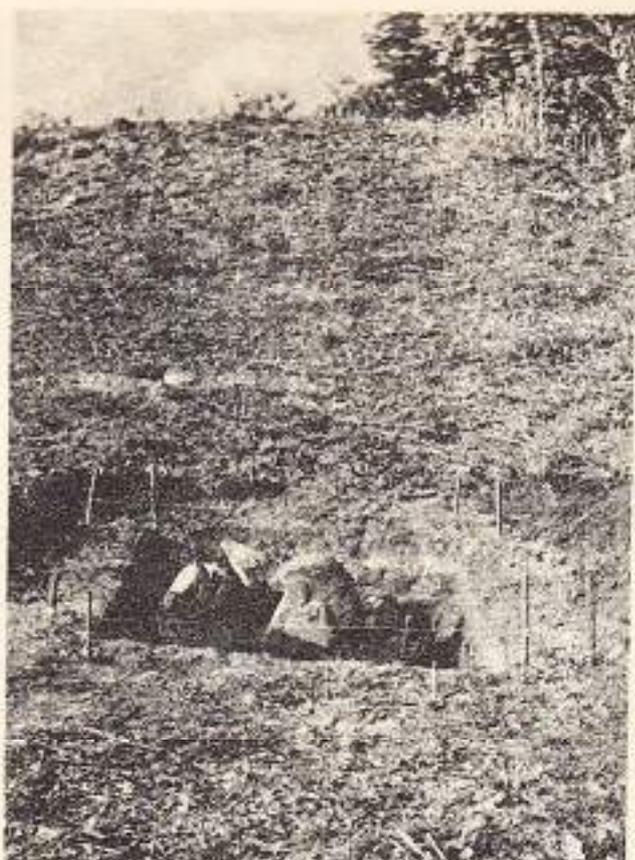


Figura 10.—Proceso de exploración de la estela. Se excavó por estratigrafía métrica en capas de 40 cm, para recuperar los materiales cerámicos asociados.

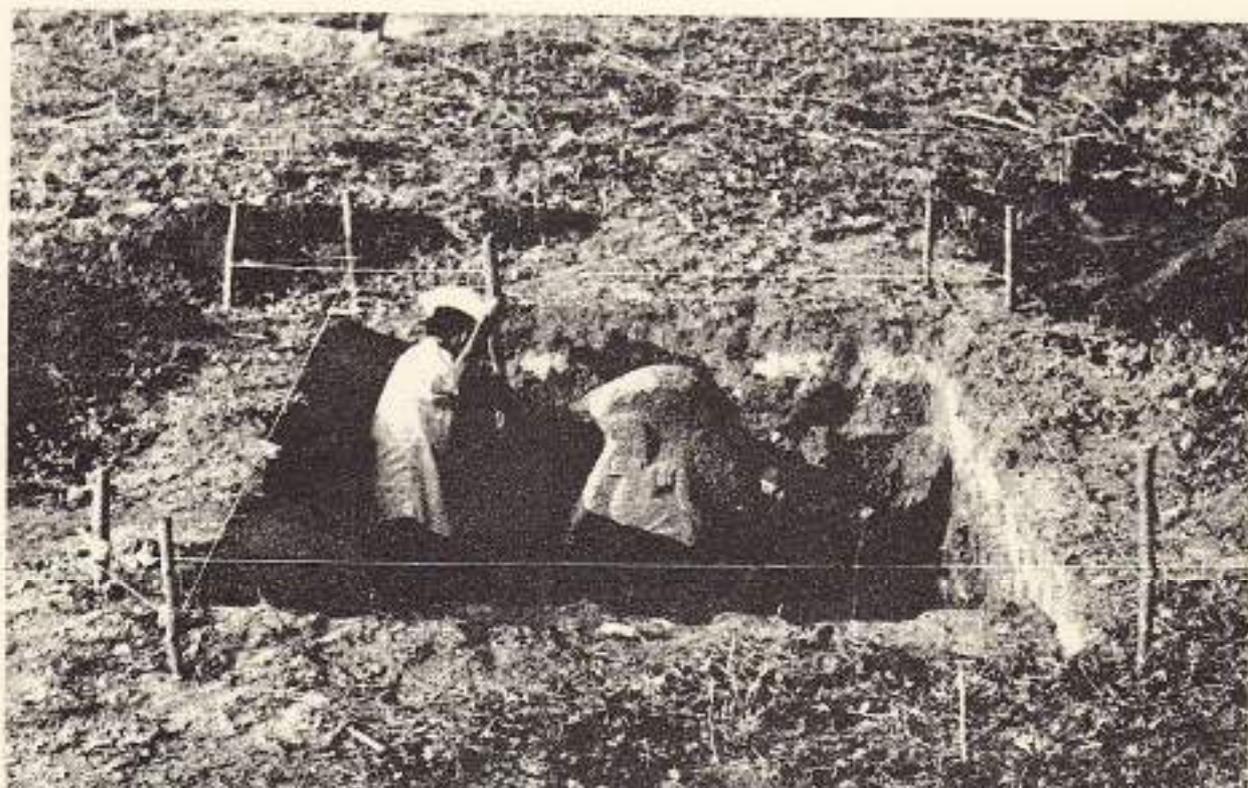


Figura 11.—Detalle de la excavación. Nótese en la pared del fondo en la de la derecha una capa blanquecina de ceniza volcánica producto de la erupción de los volcanes cercanos, el Tacaná entre otros.

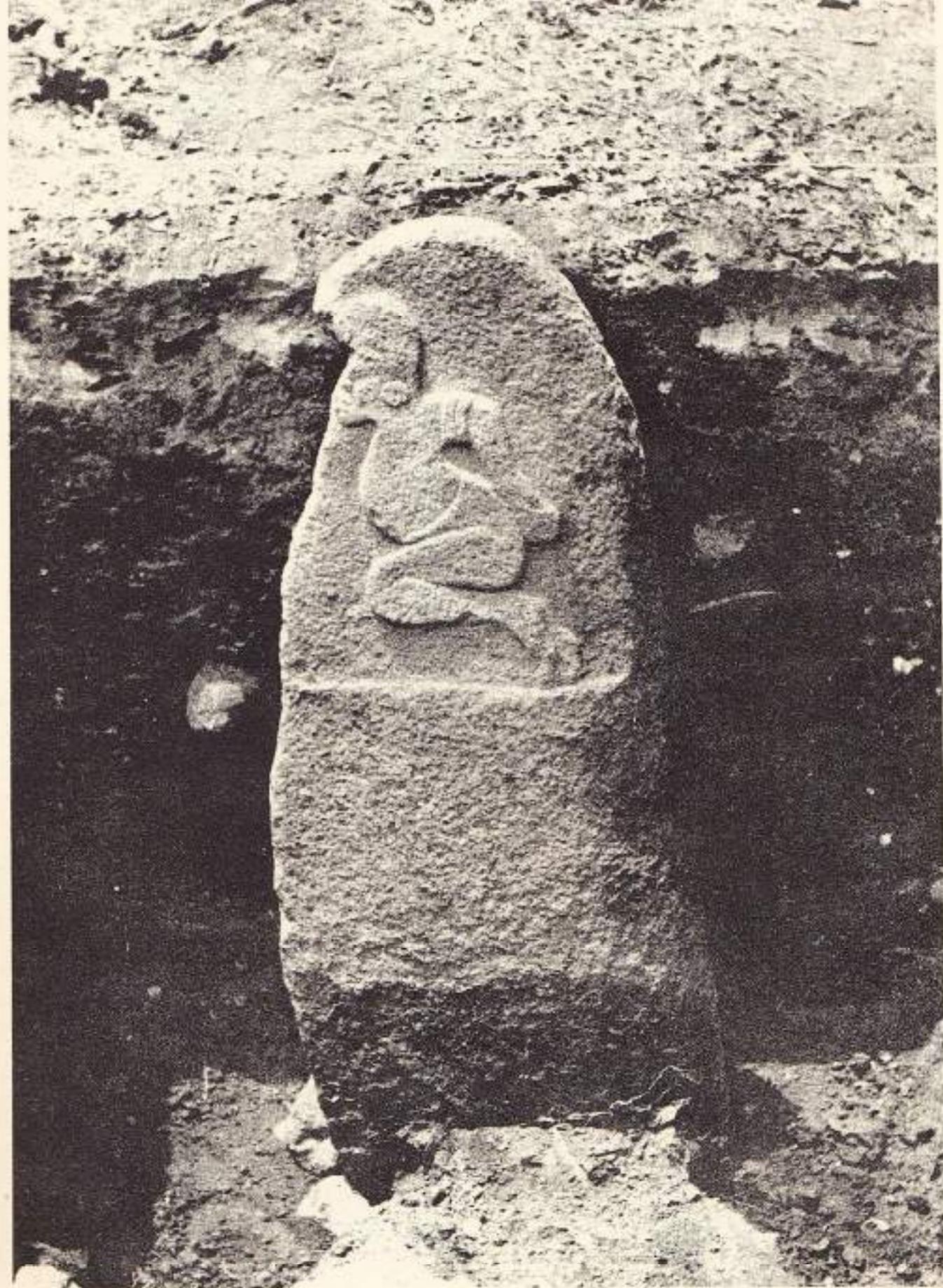


Figura 12.—Después de excavar 1.67 m. quedó al descubierto una estela labrada en un bloque, al parecer de granito, en forma de prisma rectangular que se angosta en la parte media superior y termina en forma redondeada. Se excavó hasta la base, nótese la ausencia de altar asociado.



Figura 13.—En la parte superior de la cara frontal de la estela aparece en relieve plano y de manera realista una figura masculina de perfil con rasgos negroides; se encuentra arrodillada, mirando hacia la izquierda y con las manos hacia atrás. Dibujo de Ramiro Jiménez Pozo.



Figura 14.—Fotografía en que se aprecia la figura representada en el monumento, da la impresión de ser un prisionero y recuerda, en cierto modo a los Danzantes de Monte Albán.

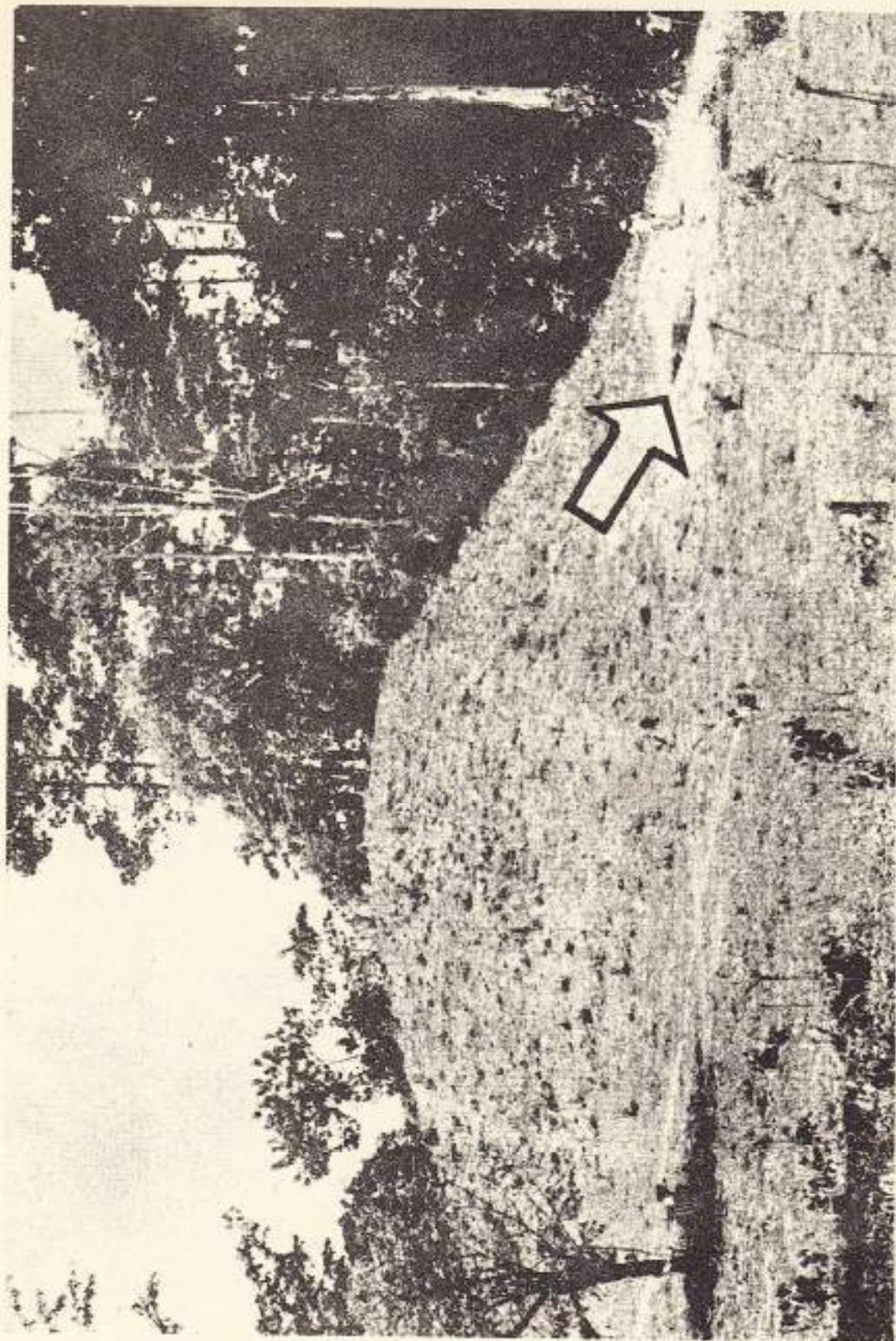


Figura 15.—Vista general del Montículo 50 desde el Noreste, mostrando el lugar donde se descubrió la estela 89. Una cortina de árboles divide el montículo en dos partes, atrás de la cual se encuentran las estelas 32, 31 y 30, más o menos alineadas a ésta.

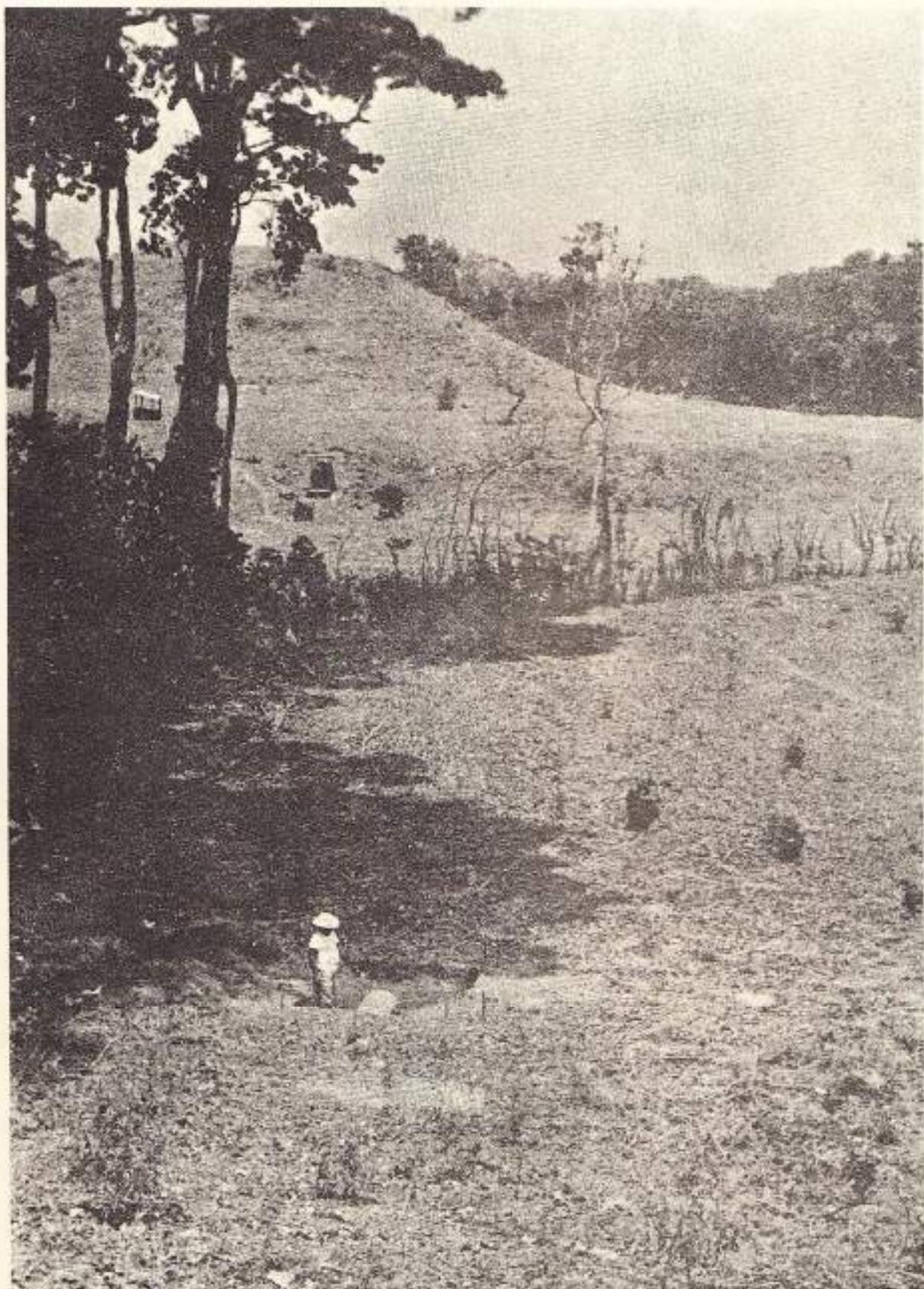


Figura 16.—Vista general desde la parte superior del Montículo 50, señalando el sitio donde se exploró el Mnumento. Al fondo se mira el Montículo 30, el más antiguo de Izapa, y algunas estelas.

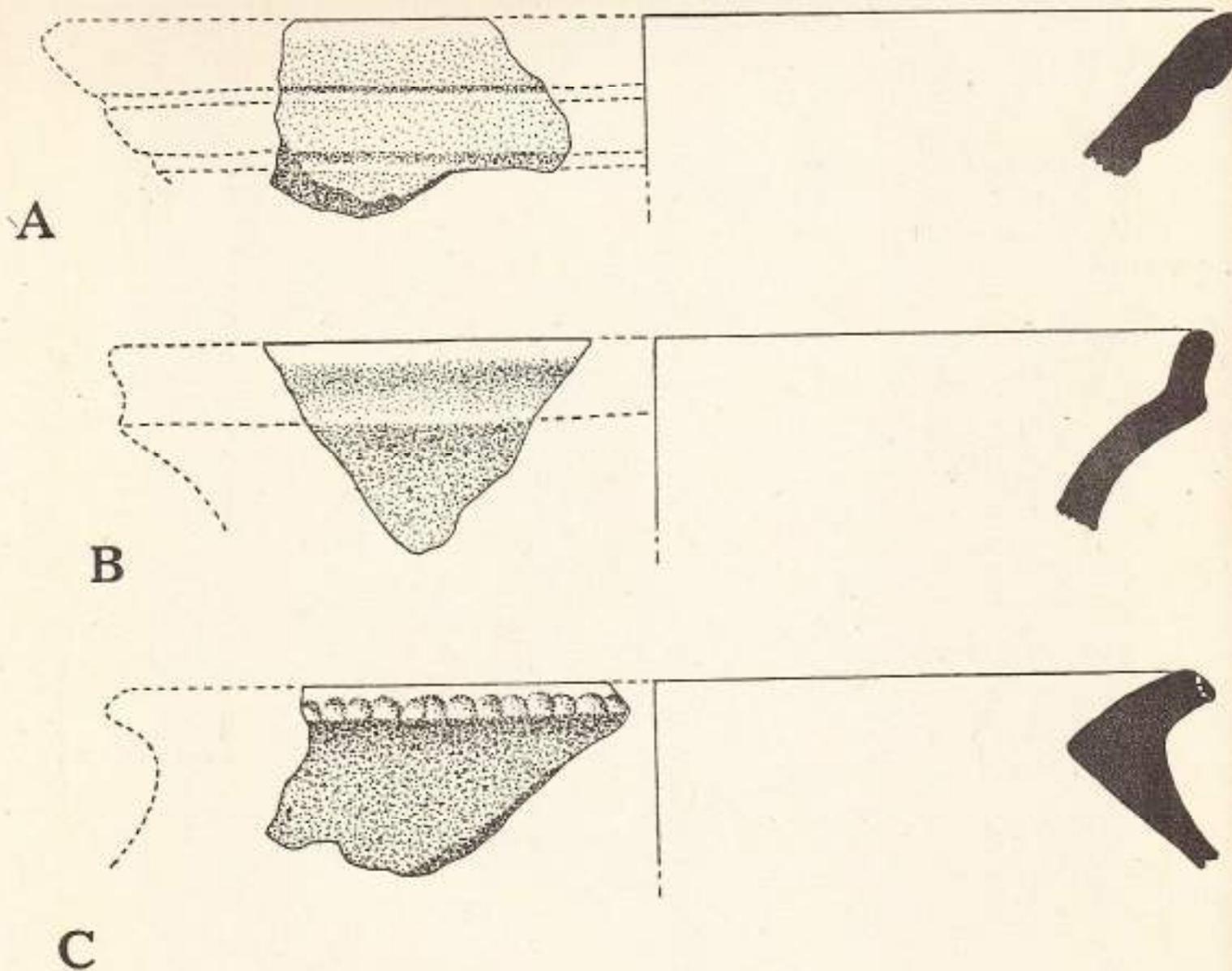


Lámina I.—Fragmentos de cerámica localizados durante la exploración de la estela 89. A, tiesto de la Fase Escalera. B, tiesto de la Fase Jaritas Epoca VII. C, Tiesto de la Fase Izapa Epoca VII.

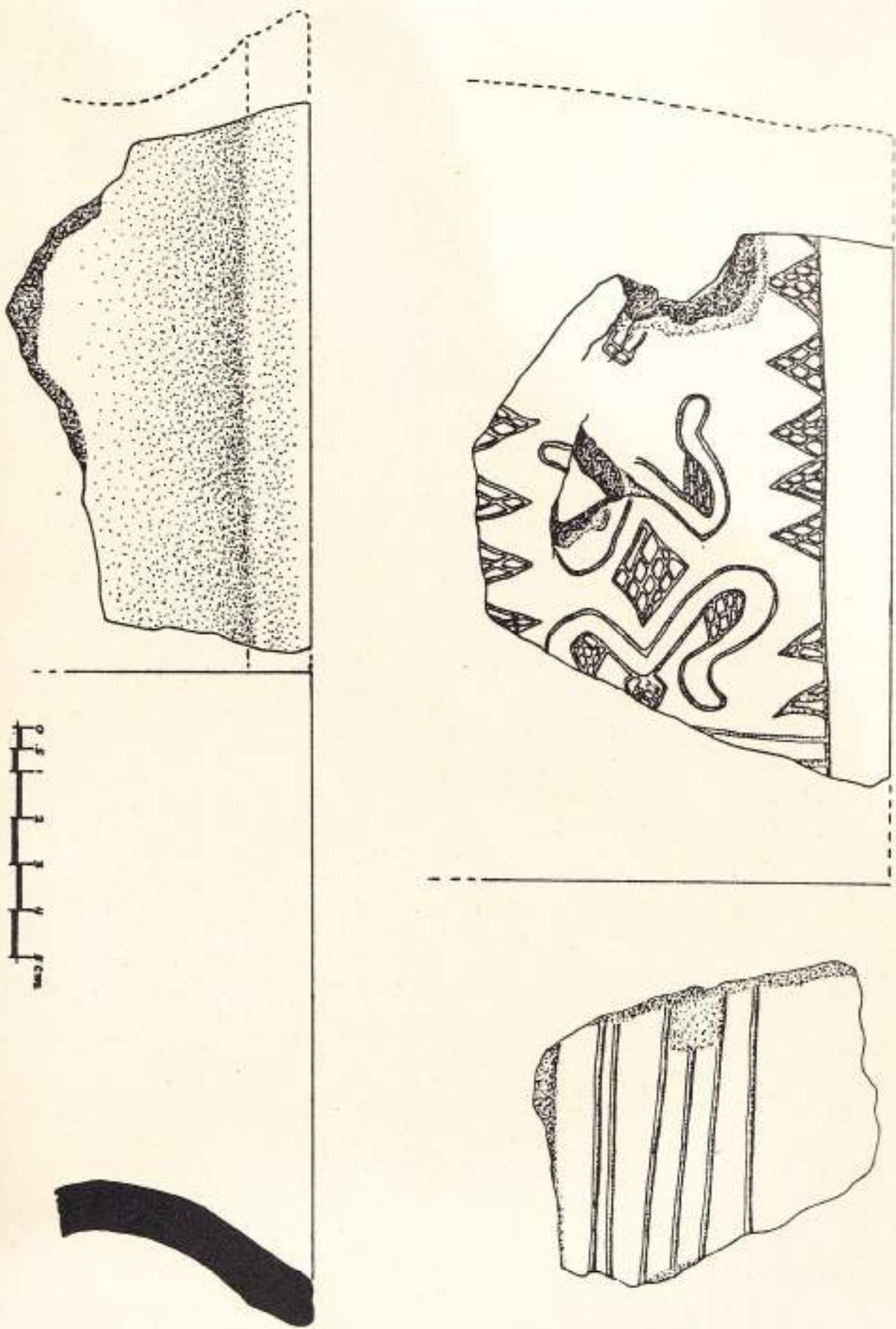


Lámina II.—Los fragmentos de cerámica más numerosos encontrados en la exploración de la estela corresponden a la fase Izapa Epoca VII.

