

**UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR  
SEDE ECUADOR**

**COMITÉ DE INVESTIGACIONES**

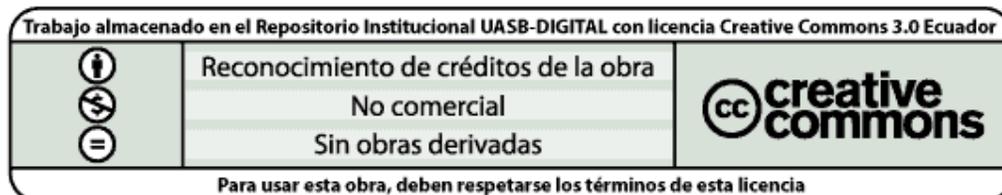
INFORME DE INVESTIGACIÓN

**TRES NOVELAS DE LA MODERNIZACIÓN LITERARIA  
DE MÉXICO**

MARTHA CECILIA RODRÍGUEZ ALBÁN

QUITO – ECUADOR

2011



## RESUMEN

Una *literatura moderna* es aquella que atiende a temáticas propias y que representa formas ligadas a las culturas nacionales: personajes representativos del país y lenguaje en correspondencia con su realidad. El presente ensayo se centra en los aportes a la *modernización literaria* de México —en el contexto de sus procesos de modernización socio-económica— de tres novelas: *El luto humano* (1943) de José Revueltas (1914-1976), *Al filo del agua* (1947) de Agustín Yáñez (1904-1980) y *Oficio de tinieblas* (1962) de Rosario Castellanos (1925-1974). Estos autores se diferencian de los de los narradores que los precedieron en dos aspectos: por su mirada ya distante del proceso revolucionario y por su reflexión sobre aspectos de la condición humana. Además de los temas que trabajan —la Revolución mexicana (1910-1917), la Guerra Cristera (1926-1929) y las contradicciones derivadas de la institucionalización de la Revolución—, ellos han aportan con rasgos formales a la *modernidad narrativa* del país.

**PALABRAS CLAVE:** Novela mexicana, Revolución mexicana, modernización literaria, modernidad, *El luto humano*, José Revueltas, *Al filo del agua*, Agustín Yáñez, *Oficio de tinieblas*, Rosario Castellanos.

## DATOS DE LA AUTORA

Martha Rodríguez Albán (Loja, 1959) es Doctora en Medicina y Cirugía, Licenciada en Ciencias de la Educación y Magíster en Estudios de la Cultura (mención en Literatura Hispano-americana). Ha publicado dos volúmenes de ficción narrativa y, en crítica literaria, *Narradores ecuatorianos de los 50: Poéticas para la lectura de modernidades periféricas* (UASB/CEN, 2009); ensayos en la Colección *Historia de las Literaturas del Ecuador* y en las revistas *Kipus*, *Anaconda*, *Re/inciencias*, *Pucara* y *Con-textos* (de la Universidad de Medellín). Ganó el Premio *Joaquín Gallegos Lara* 1996, convocado por el M. I. Municipio de Quito, por *Nada más el futuro* (cuentos).

## ÍNDICE

Resumen.....	2
Índice.....	3
TRES NOVELAS DE LA MODERNIZACIÓN LITERARIA DE MÉXICO.....	4
I. Definiciones y contextos: Revolución Mexicana y modernización.....	7
II. Agustín Yáñez y <i>Al filo del agua</i> (1947).....	11
III. Rosario Castellanos y <i>Oficio de Tinieblas</i> (1962).....	20
IV. José Revueltas y <i>El luto humano</i> (1943).....	31
Bibliografía.....	46

## TRES NOVELAS DE LA MODERNIZACIÓN LITERARIA DE MÉXICO

Martha Rodríguez Albán

La Revolución Mexicana (1910-1917) fue un proceso socio-político de enorme impacto, en su momento y durante varias décadas posteriores, en ese país y en otros de Latinoamérica. En lo cultural, los temas de la Revolución, la Guerra Cristera (1926-1929) y las contradicciones implicadas en su proceso de institucionalización, han sido hilos conductores del desarrollo literario de ese país, hasta las décadas de 1970 y 1980 inclusive.

Coinciden varios críticos, en que existen momentos distintos en la escritura en torno a la Revolución.<sup>1</sup> Los de la primera “ola” o “etapa literaria” relataron los hechos, sin interpretarlos; presentaron su experiencia como actores del proceso o testigos de primera mano.<sup>2</sup> Un segundo grupo empieza a escribir sobre los hechos traumáticos alrededor de diez años después de que éstos finalizaran. Publican entre 1928 y 1940, y buscan interpretar los hechos, hallar sentido a algunos rasgos del “ser mexicano”; son nacionalistas y, desde el realismo social, hacen causa con la problemática del indio, criticando severamente el pasado colonial. Y aún es posible distinguir un tercer grupo, cuya producción se da en torno a la década de 1950; se diferencian por su

---

<sup>1</sup> Cfr. Marta Portal, *Proceso narrativo de la Revolución Mexicana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1980, pp. 31-44. John Rutherford, “La novela de la Revolución Mexicana”, en Roberto González Echevarría y Enrique Pupo-Walker (eds.), *Historia de la Literatura Hispanoamericana*. II. *El siglo XX*, Madrid, Gredos, 2006, pp. 233-243.

<sup>2</sup> El primer grupo escribió novela, imprimiendo nuevos rasgos a la forma literaria convencional: la presenta —más por las circunstancias que como proyecto estético preconcebido— con rasgos híbridos de la crónica periodística, la biografía y la novela; incluye como personajes a campesinos, actores provenientes de las clases más desposeídas (Azuela, principalmente), caudillos populares. Suerte de síntesis de este primer momento, y figura inaugural del mismo, es Mariano Azuela (1873-1952), con *Los de abajo* (1916). Otro autor notable es Martín Luis Guzmán (1887-1976), autor de *El águila y la serpiente* (1928), *La sombra del caudillo* (1929), *Memorias de Pancho Villa* (1940).

mirada ya distante del proceso, y por su reflexión sobre aspectos de la condición humana. Ellos revelaron, además, las violentas contradicciones raciales, religiosas y de clase en una sociedad enfrentada a los procesos modernizadores. Es este último grupo de autores se puede hablar ya de consolidación de los rasgos de la *modernidad narrativa* del país.

Podría definirse a una *literatura moderna* como aquella que atiende a temáticas propias y que representa formas ligadas a las culturas nacionales: personajes representativos del país, lenguaje en correspondencia con su realidad, etc.<sup>3</sup> En Latinoamérica, esta emergencia de los diversos grupos subalternos (en nuestras sociedades estratificadas en lo social, lo económico, lo racial y cultural) se manifestaba con violencia en los campos, en las calles de las ciudades, en las representaciones artísticas; este proceso de visibilización en el ámbito literario es lo que configura y define a una literatura como *moderna*. En cuanto a los temas que se abordaron, en México —como en muchos otros países de población indígena importante—, el problema de la tierra y las condiciones de vida del hombre rural fueron representados, con énfasis puesto en las distancias y tensiones entre campo y ciudad. Así mismo, los narradores lanzaron una mirada crítica a la Revolución y a los Gobiernos que ejercieron el poder en nombre de ella, sobre todo a partir de su institucionalización; reflexionaron, finalmente, sobre aspectos ontológicos: el ser “mexicano”, la relación del ser humano con Dios y con la muerte, las

---

<sup>3</sup> Sostiene el crítico Alejandro Moreano que, transcurridas varias decenas de años luego de la Independencia, la alienación continuaba siendo “la atmósfera ideológica del pensamiento social y político y de la creación literaria y artística”. Él se refería a la literatura ecuatoriana, pero este criterio es aplicable a la de toda Latinoamérica, alimentada por “los contenidos de la ideología aristocrática y de las imágenes de Francia o de la antigua Roma” [Alejandro Moreano, “Benjamín Carrión: el desarrollo y la crisis del pensamiento democrático-nacional”, en *Revista de Historia de las Ideas*, No. 9, segunda época. *Homenaje a Benjamín Carrión. Pensadores latinoamericanos, eurocentrismo y latinoamericanismo, miscelánea*. Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Centro de Estudios Latinoamericanos de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1989, p. 54).

tensiones entre el blanco y el indígena, y la imposibilidad de comunicación entre estos dos mundos. Durante este proceso tomaron forma los rasgos de narrativa mexicana moderna —que aportó, a su vez, a la de Latinoamérica.

En el presente ensayo voy a centrarme en los aportes a la *modernización literaria* —en el contexto de los procesos de modernización socio-económica mexicana— de tres novelas: *El luto humano* (1943) de José Revueltas (1914-1976), *Al filo del agua* (1947) de Agustín Yáñez (1904-1980) y *Oficio de tinieblas* (1962) de Rosario Castellanos (1925-1974).

## **I. Definiciones y contextos: Revolución Mexicana y modernización**

Además del ya abordado concepto de *modernización literaria*, es necesario diferenciar entre los de *modernidad capitalista* y *modernización*.

La *modernidad*, en palabras del filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría, es un fenómeno global y globalizador, iniciado hace varios siglos, y que hace referencia al “carácter peculiar de una forma histórica de totalización civilizatoria de la vida humana”.<sup>4</sup> Desde hace dos o tres siglos prevalece, en el orden mundial, la *modernidad capitalista*; ella responde a un modo de producción conformado “en torno al hecho radical de la subordinación del proceso de producción/ consumo al ‘capitalismo’ como forma peculiar de acumulación de la riqueza mercantil.”<sup>5</sup> De acuerdo a ello, las formas sociales y las diversas manifestaciones del mundo de la vida que prevalecen en estas sociedades están configuradas por dicho modo de producción, y buscan reproducirlo.

---

<sup>4</sup> Bolívar Echeverría, “Modernidad y Capitalismo (15 tesis)”, en *Las ilusiones de la Modernidad. Ensayos*, México, UNAM/El Equilibrista, 1995, p. 141.

<sup>5</sup> *Ibíd.*, p. 143.

La *vida moderna*<sup>6</sup> se encuentra definida por ciertos rasgos distintivos, entre los cuales destaco el *progresismo* (el paso de “lo atrasado a lo adelantado”), el *urbanicismo* (que erige a la Gran Ciudad como el lugar ordenador por excelencia, el que desplazará a la Barbarie para instaurar la Civilización) y el *racionalismo*. Estos rasgos de la *modernidad capitalista* se relacionan con un sinnúmero de tensiones sociales, que se manifiestan en las oposiciones campo/ciudad, racionalismo/religiosidad, racionalismo/mentalidad mítica, leyes estatales/valores ancestrales, estructura de clases sociales/estructura social ancestral, etc. Todos estos conflictos se muestran en las novelas que se revisará más adelante.

En cuanto al concepto de *modernización*, en los estudios histórico-sociales se denomina así a los procesos de transformación interna de las sociedades, por los cuales éstas se incorporan a la *modernidad capitalista*. Es un proceso socio-económico ineludible, que se sustenta en negociaciones, incorporación forzosa de requerimientos, intercambios e imposiciones culturales, y del que ningún individuo o grupo humano pueden sustraerse. En el caso de las regiones menos desarrolladas económicamente ello significa hacerlo en condiciones de dominación y dependencia: como proveedoras de materia prima (durante la mayor parte del siglo XX) o de mano de obra barata (desde las últimas décadas del siglo XX, sobre todo).

En Latinoamérica, estas configuraciones modernizadoras se produjeron entre 1880 y la primera y segunda décadas del siglo XX, según diversos autores.<sup>7</sup> Es cierto que, hacia 1900, algunas naciones de la región se mostraban mejor organizadas y más estables, con hegemonía de sus

---

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p. 141.

<sup>7</sup> Entre ellos, economistas como Rosemary Thorp; historiadores político sociales, como Halperin Donghi; estudiosos de la cultura y la literatura: Ángel Rama, Rafael Gutiérrez Girardot.

oligarquías liberales, y con economías nacionales orientadas a la exportación de materias primas agropecuarias y minerales, principalmente hacia países europeos. No obstante, ni aún en aquellas podía hablarse de que existiera una integración nacional, ya que sus economías y sociedades regionales se encontraban poco vinculadas entre sí; en muchos casos, la comunicación y los intercambios con el exterior habían crecido más que hacia el interior; había, incluso, una falta de integración monetaria nacional.

Pero las formas de realización de esta misma *modernidad capitalista* no son simultáneas en todos los países ni han tenido matices similares. Al analizar cada caso, se observa la incidencia de eventos modernizadores hasta bien avanzada la mitad del siglo XX, cuando menos (incluso hasta la actualidad, en los pueblos pequeños). Por otro lado, dichas formas de realización son diversas aún en la misma región o el mismo país de los cuales se hable: no es lo mismo hablar de Buenos Aires de los años 20 (con un componente de migración extranjera en el país que superaba ya el porcentaje de argentinos; con exterminio casi absoluto de la población indígena del país; con altos índices de exportación de productos cárnicos), que la modernidad de un país como México (con 12 de sus 15 millones de habitantes, en 1910, dependiendo aún de salarios del trabajo en el campo,<sup>8</sup> elevada tasa de población indígena y mínimo porcentaje de emigrantes extranjeros); o que la modernidad de ciudades ecuatorianas como Guayaquil o Loja, por esas décadas. Sin embargo, a saber por la producción narrativa, el arribo de la modernidad a las ciudades pequeñas (la periferia de la periferia) presenta muchas similitudes en su impacto: sobre las dinámicas sociales (particularmente las vinculadas con el

---

<sup>8</sup> Marta Portal, *Proceso narrativo de la Revolución Mexicana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1980, p. 62.

ejercicio del poder y la libertad de expresión), las configuraciones de las instituciones del Gobierno y las subjetividades individuales.

Los procesos modernizadores mexicanos tienen sus antecedentes en la constitución de 1857 y las Leyes de Reforma (1859-1860), de carácter anticlerical y liberal, expedidas por el presidente Benito Juárez (1806-1872). Este impulso fue truncado casi desde sus inicios, debido al ascenso de Porfirio Díaz (1830-1915) al poder, y su permanencia en él durante casi cuatro décadas [1876-1910]. Díaz impuso sus políticas conservadoras en lo social y económico, su apoyo y mantenimiento de los privilegios del clero, con exclusión y limitación extrema de derechos a las masas campesinas indígenas. La Revolución, como evento modernizador, aglutinó la inconformidad de muy diversos sectores respecto del estancamiento social del país durante el porfiriato. Las décadas de entre-siglos en México se caracterizaron por el crecimiento económico de muy pequeños sectores (latifundistas, exportadores), con enorme pobreza de las mayorías (sobre todo campesinas, obligadas a emplearse en regímenes de hacienda); en lo social y lo ideológico prevalecieron las políticas excluyentes (como el despojo sistemático de tierras a campesinos, etc.) y un clericalismo cerrado, férreamente opuesto a las reformas. La Revolución se extendió, formalmente, de 1910 a 1917; sin embargo, los movimientos armados y los enfrentamientos persistieron al menos durante una década adicional, y sus efectos rebasaron la primera mitad del siglo XX.

Durante el proceso revolucionario, diversos sectores promulgaron sus manifiestos, evidenciándose de esta forma la ausencia de una orientación filosófica o política única en los diversos alzamientos armados. Un hecho

político inédito, de gran impacto social y en los imaginarios de la época, fue “el arribo” del conflicto armado al Distrito Federal hacia 1915, lo cual implicaba la visibilización violenta de sectores sociales tradicionalmente excluidos. En 1917 se dictó una nueva Constitución; a la postre, las demandas de sectores liberales, de las burguesías en ascenso y de las clases medias se plasmaron con mayor fuerza en ella. Desde el Gobierno, se buscó consolidar esos planteamientos con la creación del Partido Nacional Revolucionario, en 1929, que iniciaba la institucionalización del proceso. Denominado Partido de la Revolución Mexicana, en 1938, y Partido Revolucionario Institucional (PRI), en 1946, se mantuvo en el poder hasta el año 2000. Más allá de su nombre, la vigencia del Partido —ya que no de los diversos sectores que impulsaron la Revolución— denota la pervivencia, en los imaginarios del país, del complejo movimiento político-social iniciado en 1910.

La Guerra Cristera (1926-1929) fue una reacción epigonal intrínsecamente vinculada al proceso revolucionario. Constituyó la respuesta armada de amplios sectores de laicos (principalmente campesinos), líderes religiosos y sacerdotes católicos contra las medidas anticlericales de la nueva constitución. Plutarco Elías Calles aplicó con extrema firmeza dichas medidas durante su gobierno [1924-1928]; ellas tendían a laicizar la sociedad, a limitar el poder económico de la Iglesia Católica y a restringir su autonomía, mediante el control y limitación de los cultos. El apoyo a las acciones guerrilleras creció al grito de *¡Viva Cristo Rey!* y *¡Viva Santa María de Guadalupe!*, característicos de los cristeros. Aunque los enfrentamientos armados se iniciaron en los estados centrales del país, se llegaron a extender hasta casi todo el centro y el oeste del mismo. Luego de más de tres años de violentos choques y amenazas de

cismas, los enfrentamientos cesaron; fueron cruciales la mediación y la presión del gobierno de EE.UU., país en el cual se exiliaron los cristeros sobrevivientes. La suma de muertos en estos enfrentamientos (entre civiles, milicianos y miembros del ejército) se estima en varias decenas de miles de mexicanos.

La Revolución y esta guerra con carácter de cruzada adquirieron nombres propios en México. Pero se inscriben en el conjunto de eventos que propulsaron medidas modernizadoras en lo económico y social, iniciadas desde fines del siglo XIX y que se extendieron hasta avanzadas varias décadas del siglo XX, a impulso y requerimientos del avance de la *modernidad capitalista*. Los narradores seleccionados representaron una suerte de itinerario del proceso; además, plantearon una valoración y toma de postura ante el mismo y ante los procesos modernizadores implícitos, según revisaremos a continuación.

## **II. Agustín Yáñez y *Al filo del agua* (1947)**

Se ha reconocido repetidamente *que Al filo del agua* es una de las grandes novelas mexicanas del siglo XX; “ha sido designada: parteaguas, hito, obra maestra, novela fundacional, relato innovador, principio de la novela contemporánea en México, etcétera. [...] [La crítica le otorga] un lugar preponderante y representativo entre las mejores novelas mexicanas e hispanoamericanas del siglo XX.”<sup>9</sup> En mi lectura destaco, entre los múltiples recursos innovadores: el tratamiento de un tema local desde una perspectiva universal, el empleo de técnicas antes no empleadas en la narrativa mexicana,

---

<sup>9</sup> Ignacio Díaz Ruiz, “Recepción crítica de *Al filo del agua*”, en Arturo Azuela (coord.), Agustín Yáñez, *Al filo del agua*, Edición crítica, 2da. ed., Madrid/ París/ México / Buenos Aires/ São Paulo/ Rio de Janeiro/ Lima: ALLCA XX, 1996 [1947], pp. 294-295.

y la maestría en la configuración de personajes y ambientes. A estos aspectos me referiré en el presente acápite.

El tratamiento de un tema local desde una perspectiva universal es la primera razón de la vigencia de *Al filo del agua*. La novela crea un fresco de la vida en un pueblo, sometido al imperio de la Religión Católica sobre las conciencias y las vidas, en un momento en que se anuncia su declive: el inicio de la Revolución mexicana. Muchos conglomerados rurales de México aún reproducían, a inicios del siglo XX, métodos medievales para sostener un régimen teocrático (la palabra de Dios, interpretada por los religiosos, equivalía a una Ley Civil, con anuencia y complicidad de las autoridades políticas). Aunque no se mencione su nombre, el pequeño pueblo probablemente pertenece a Jalisco —en razón de ciertos indicios geográficos e históricos—, estado de gran riqueza económica, que no vio con buenos ojos el inicio del movimiento revolucionario. Jalisco es también, de modo significativo, la tierra en que halló caldo de cultivo, años después, la Guerra Cristera (los alzamientos comenzaron en Jalisco, Zacatecas, Guanajuato y Michoacán).

*Al filo del agua* inicia con una memorable representación de este “pueblo de mujeres enlutadas”. Es una visión onírica, brumosa, una atmósfera asentada en rasgos que, en la narrativa latinoamericana de décadas posteriores, hemos aprendido a reconocer como “rulfianas” —entendido el término como “esencial a la narrativa de Juan Rulfo”. Atmósfera que la novela de Yáñez presenta construida a cabalidad, con toda su fuerza. Pero, más que una atmósfera, es una poética: de la agonía y la aridez del paisaje —geográfico, humano—; del efecto de un régimen de austeridad y culpas sobre la vitalidad que se resiste; de la energía potencial de las semillas en el desierto,

a la espera del aluvión, “al filo del agua”; poética de la victoria temporal de *thanatos* sobre *eros*.

El control sobre las vidas —canicas movidas, a veces por el azar, en metáfora que emplea el cura don Dionisio María Martínez— se realiza con notable éxito: las mujeres apenas salen de sus casas, excepto en las fiestas de Semana Santa, a observar los “incendios” o representaciones caseras de la Pasión de Cristo; se sofrena los deseos de toda índole, particularmente las pulsiones sexuales:

Don Timoteo se revolvió en la cama. Una, muchas veces, con creciente desesperación. Se tapó la cara con las sábanas. Se santiguó siete veces. De nuevo el Enemigo allí estaba hincando banderillas de lumbre, toreando con capas de colores. Horrible. ¿Delicioso? ¡Aborrecible! Quería que don Timoteo deseara la muerte de la esposa tullida; eran muchos diez años de martirio; entonces podría casarse con muchacha lozana todavía; el diablo... ¡el pensamiento uxoricida!... no, era el diablo, traía las figuras de cien mujeres apetitosas: María, Úrsula, Teresa, Paula, Domitila, Rosa [...] Centelleo de ojos, danza de caderas, río de brazos, cosecha de mejillas. Brama la sangre y crujen las arterias esclerosas. ¡Ave María Purísima! Cuando pasaran seis meses de sepultada sería tiempo... (16)

No se vive, no se emigra, no se conoce otros mundos, no se ama: el amor es algo a lo cual se teme: es “la más peligrosa y temida forma de vivir el morir”.

(11)

El cura don Dionisio tiene plena conciencia del peso de los instrumentos de control, y los aplica con celo y eficacia. Conoce el valor de la retórica, el lugar del *logos* en el ejercicio del poder. En este caso, del *logos* fundamentado en la teocracia, que es un rasgo propio de las sociedades premodernas, cuando la palabra portaba los designios del Verbo Divino. Pero desde fines de la Edad Media, el *logos* (representativamente, los textos que contenían la Palabra de Dios, las Leyes Universales) empieza a no ser exclusivo de las verdades eternas. Con el inicio de la modernidad, se produce de a poco la reconfiguración de las funciones del *logos*, que empieza a ser funcional a la

“razón instrumental”. No obstante, la palabra mantuvo su poder para designar la verdad por encima de otras formas de comunicación social: ocurrió una “recomposición moderna de la logocracia”, que daba paso al *logos* instrumental.<sup>10</sup> Aquella supremacía de lo instrumental es, pues, una configuración propia de la *modernidad capitalista*, ya que implica la realización, en este campo, del “predominio de la dimensión económica de la vida”. Ése no es el caso de la logocracia de la comunidad representada en *Al filo del Agua* — en la que imperan las formas sociales y económicas premodernas—: allí prevalece la asimilación del Verbo Divino con *la verdad*.

Severo y solemne también cuando predica sus sencillos discursos. Severo y solemne, sin énfasis alguno. Con la majestad del que se sabe instrumento del Verbo Eterno. Severo y solemne, inflamado, airado algunas veces; otras, lloroso, tierno; siempre conmovedor. [...] Severo y solemne cuando dirige una tanda de ejercicios. Implacable cuando predica las meditaciones del pecado, la muerte, el juicio y el infierno: entonces ruge su voz, críspansele las manos, los ojos van a salirse por el espanto, y todo el cuerpo vibra, comunicando terror, y nunca repite circunstancias, ejemplos, consideraciones que puedan menguar la impresión de año en año. (29)

Los Ejercicios espirituales eran el escenario privilegiado para el despliegue de esta retórica y de esta noción del *logos*, orientadas ambas al control psicológico e ideológico de los habitantes. Abonaban también como uno de los mayores recursos psicológicos e ideológicos para domeñar los actos y decisiones más íntimos. Constituían verdaderos panegíricos del ayuno y la abstinencia, azuzadores del horror al contagio de ideas provenientes de ciudades grandes, como Guadalajara: “—‘¿Qué forasteros vendrán este año a sembrar inquietudes durante los días santos?’ —el señor cura se derrumban en esta preocupación, sobre la que desfila el recuerdo de otros años y de los trabajos que le cuesta —en meses— podar la cizaña de unos días.” (54) Los Ejercicios invitaban, de manera especial, al rechazo del deseo erótico —el que

---

<sup>10</sup> Cfr. Bolívar Echeverría, *óp. cit.*, Tesis 11.

impide el sueño, quita la paz, deja al descubierto la propia debilidad—, promovían el espanto ante una muerte sin confesión:

Los terrores del juicio universal pintados con lúgubres palabras por el señor cura, los gritos estentóreos de '¡Apartaos, malditos de mi Padre: id al fuego eterno!', prorrumpidos al fin del sermón, la noche del miércoles, y repetidos a la hora de la disciplina por una voz que no parecía de ese mundo, entre batir de hojas de lata, el estridente toque de una trompeta y otros ruidos terroríficos, derrumbaron las resistencias de Don Román Capistrán, saltó la vena del llano y esta noche fue uno de los que se quitaron la camisa para la flagelación.

[...] La especialidad del señor cura es la execración del vicio lujurioso, para que cada uno de los ejercitantes mire su retrato y miseria; irresistible también es la manera con que predica sobre las penas del infierno, ayudándose con azufre y brea, cuyo hedor llena la capilla esa noche; a la hora de la disciplina —que suele ser la más rigurosa, la más sangrienta—, los monacillos arrastran en el coro cadenas y los cantores prorrumpen alaridos espantosos. (43)

Otro de los recursos empleados era la censura pública y oficial —emitida desde el púlpito— a cualquier atisbo de pensamiento crítico del dogma religioso o de las costumbres que éste imponía (fue lo ocurrido en el caso de Micaela). Pero, por sobre todos los demás, la confesión era el instrumento esencial que empleaba el cura don Dionisio para el control ideológico de “su grey”. Él era consciente de que “el confesionario [era] el centro de sus actividades, el punto desde donde dirig[ía] la vida —las vidas— de la comarca.” (28-29). Fueron los padres confesores los que le dieron la voz de alerta respecto de ideas y conductas que se habían infiltrado (y a partir de lo cual tomaría en seguida acciones concretas):

[La última noche de Ejercicios espirituales] las orejas eclesiásticas escucharon cosas extrañas, alarmantes: —'Acúsome de recibir y propagar periódicos que hablan mal de Dios Nuestro Señor, de la Virgen, del Santo Padre y del clero; también novelas que hablan de amores, que se las he prestado a una prima...'. El Padre que oyó esto remitió el caso al señor cura. Otro se acusó de haber traído al pueblo una colección de fotografías inmorales, que había enseñado a algunos amigos. Otro dijo que cuando la última vez fue a Guadalajara estuvo en una reunión de masones, que trajo unos libros de masonería y que aquí, en el pueblo, había platicado algunas dudas que tiene sobre religión, dejando pensativos a muchos. Así todos los padres supieron, por distintos penitentes, que la otra semana hubo una reunión de espiritistas [...] También era evidente la infición liberal y socialista; uno, en el Norte, había estado en una huelga; dos o tres confesaron rencores contra ricos; aquel manifestó su connivencia con gentes de Teocaltiche para venir a fundar un club juarista, y el otro declaró estar comprometido en un conjura para levantarse en armas, 'en caso que don Porfirio se reeligiera', y que acabarían con los ricos. (44)

Las señales de alarma eran certeras. Aludían a varias de las condiciones que —años después se reconocería con claridad— impulsaron la Revolución: la pobreza de los campesinos empleados en las haciendas, la falta de libertades políticas, los abusos continuos de los gobiernos locales:

Éstos son los cálculos del funcionario: '[...] hay que desechar, de plano, también la idea de imponerle una multa al cura por violación a las Leyes de la Reforma; lo que importa es echarle tierra al asunto [del parricidio y la muerte de Micaela, perpetrados por Damián Limón], a más que tengo la seguridad de que el Gobierno protege al asesino; y eso sí, aprovechamos la ocasión para barrer hacia dentro y regar nuestra milpita. Ese Rito Becerra tiene todavía unos caballitos y es muy útil para cercar, cuando no pueda tomarle también otra carabina tan buena como la que le decomisé en septiembre. Podemos incriminar a Pascual Aguilera, no más por lebrón; ¿quién podrá sacar la cara por él? Ni es gente de agallas para hacer llegar chismes al Supremo Gobierno. A Clementina y a Pancho Limón les podremos sacar unas reses, manteniéndoles las esperanzas de justicia. ¡Y tantos pobres que anduvieron en la danza! Es fácil enredarlos para ver qué les sacamos, aunque sea trabajo a favor del municipio, al que ahora le interesa mejorar el camino que pasa por mi ranchito.' El cínico se ríe consigo mismo. (234)

Sin embargo, y más allá de todo esto, el énfasis de la novela no radica en la comprensión de los motivos que llevaron a la Revolución (a cuya reflexión indudablemente aporta). El autor trasciende los márgenes de la temática local, para confrontar la universalidad de la condición humana en la vida del pequeño pueblo de los Altos jaliscienses (periferia de la periferia). Más allá de resaltar el impacto de las instituciones controladoras de las conciencias —en su realización mexicana y semi-rural— muestra, sobre todo, el dolor que aquellas pueden infligir a las vidas individuales. Como “el desastrado caso de Damián y Micaela”. Este norteño (se denominaba así a quienes iban a trabajar en EE.UU.) finalmente reconoció que está enamorado de la arisca Micaela; ella lo quería también pero, al pensarse traicionada, lo azuzó alentando los deseos eróticos de Timoteo Limón, padre de él; finalmente, hizo amagos de que tomaría los votos de las Hijas de María. Damián —con la frontalidad de los norteños— pensó que lo mejor sería hablar con el cura, “de hombre a hombre”:

—Yo no puedo hablar sino como quien soy: ministro de Dios, aunque indigno. (La cara del Padre parecía de palo).

—[...]

—Diz que quiere hacerse Hija de María y yo, yo no creo...

—¿Usted sabe cuán grave pecado es el mezclarse en asuntos de conciencia sin estar autorizado para ello?

—No quiero llegar a cosas de iglesia. Sencillamente le digo: Micaela me hizo consentir en que me quería (no quiero decir más, como hombre, y porque no viene al caso), y creo que tengo derecho a que me cumpla.

—El demonio habla por la boca de usted. Cállese, por amor de Dios.

—[...]

—Ha de perdonarme si no le hablo políticamente. Soy hombre de trabajo, y sincero. El favor que le pido es que no admita a Micaela en las Hijas...

—¡Cállese usted! Lo conjuro en el nombre de Dios Todopoderoso.

—Ya que se pone así, está bueno, Padre; su deber era nomás no admitirla, sino aconsejarla que volviera a nuestra relaciones. (El Padre, temblando, se tapó los oídos y masculló palabras ininteligibles; luego se desplomó en una silla y rezó exorcismos.) (149-150)

La muerte accidental de Micaela, en manos de Damián, fue vista por el Padre y por sus acólitos como otro ejemplo edificante, un “evidente caso de profecía”:

No una: muchas veces, y no en privado, sino públicamente, el Padre director aseguró que Damián era la vergüenza del pueblo y de que por él vendía la abominación, se llorarían lágrimas de sangre y nadie detendría la cólera divina. En cuanto a Micaela, ¡con qué solicitud buscó inducirla al camino del bien y cuán amargamente deploró el fracaso de [...] consejos, insinuaciones amables, llamados enérgicos, avisos [y] amenazas. —‘No sólo labrarás tu ruina, sino la de tu familia y la perdición de muchas almas... Ay de aquel por quien venga el escándalo... No puedes esperar más que una muerte violenta, que llene de terror a las gentes’ —le dijo una y muchas veces. Y el pronóstico se cumplió al pie de la letra, por la obcecación de la infeliz. (141)

El personaje de Micaela ilustra la exploración de las diversas respuestas que pueden oponer los seres humanos a sus propios temores; ella se ancló en su albedrío. En efecto, más allá de la culpa colectiva, de las reconvenciones edificantes que el Padre Islas construyó en torno a su caso y a la profecía cumplida del “castigo divino”, su afán de individualidad pervivió, como respuesta persistente, en la leyenda y en la voz de Lucas Macías:

[...] este año los guardianes implacables de las mujeres enlutadas tienen la misma sangrienta máscara que recuerda el rostro, que presenta la memoria de Micaela: —‘¿No te acuerdas de mí?’ —dice la muerte; —‘¿No te acuerdas de mí?’ —el juicio dice; —‘¿No te acuerdas de mí?’ —habla el infierno; dice la gloria: —‘¿No te acuerdas de mí?’ Muerte, juicio, infierno y gloria toman la forma de Micaela, cuya voz de ultratumba clama con fría dolencia, repetida, repetida: —‘¿No te acuerdas de mí?’ Parálisis de

terror, ¿cómo podrán vencerte los deseos en las noches largas, en el agobio de las madrugadas? (184)

Son diversas las respuestas al miedo de los propios deseos, y en su mayor parte se pliegan al imperio del terror: como la autoflagelación de Mercedes, al negarse al matrimonio con el hombre que amaba; la razón: “como casi todas las muchachas del pueblo y principalmente las que sostenían relaciones amorosas, [...] [ella] vio en la muerte de Micaela un aviso exclusivo de Dios”. (184) Otros optaron, como Luis Gonzaga, por el camino de la insania; también están la huida del campanero Gabriel, detrás de Victoria; la de María, hermana de Marta, que se rebeló contra el encierro: “¿Tú crees que voy a resignarme, como tú, a ser soltera y a seguir esta vida de pueblo? No, yo no sé qué voy a hacer; pero sí te aseguro que no ha de durar esto, aunque me haya de agarrar a un clavo ardiendo”. (214) Y después de varias búsquedas y de diversas opciones, “el clavo ardiendo” resultaron ser los maderistas, cuando pasaron por el pueblo. Todas estas opciones ilustran la inexorable caída de un régimen de terror, de uno de los últimos intentos de estructurar una sociedad a partir del *logos* divino. Con la llegada de los maderistas iniciaba el lento camino hacia la modernización de la sociedad mexicana.

Por otro lado, la historia de Micaela presenta con acierto la maestría de Yáñez en la construcción de los personajes. De ellos se ha dicho: “cada uno [...], trabajado con tanto esmero, encierra un mundo congruente en sí mismo y muy complejo”. (387) Micaela ofrece el contrapunto a los roles que imponía la teocracia: sumisión al hombre, frustración como estilo de vida, encierro. Ella muere como víctima propiciatoria en una confusa crisis del norteño Damián Limón —enfrentado, a su vez, a los roles que la teocracia le asignaba. Al final, la leyenda de su muerte prosigue por dos caminos: el de la moraleja de las

beatas y el de la voz crítica, plena de sentido histórico, del narrador Lucas Macías. Prolongaba así, en su muerte, las inevitables disyuntivas que debió enfrentar en vida y ante las que siempre optó, obedeciendo a su deseo.

Finalmente, en lo formal, esta novela consolida varios rasgos de modernidad narrativa. Ella sintetiza elementos trabajados en decenios anteriores (del costumbrismo; del realismo según Azuela: con pinceladas impresionistas, a veces; con manejo del paisaje como importante elemento funcional en el texto). Es un ambicioso proyecto que representa en forma panorámica —y en un lapso de diecinueve meses— la vida de ese lugar; para ello, se vale de una estructura cuidadosamente estudiada: un acto introductorio y dieciséis episodios, en cada uno de los cuales se reconocen varias partes (una introducción, el desarrollo y el cierre). Introduce en el texto recursos que no se habían empleado anteriormente en la narrativa del país: el monólogo interior, la ruptura de la linealidad temporal; el concurso de varios planos narrativos y diversos puntos de vista —no llegan a configurarse a veces como conciencias, sino que funcionan como voces en *off*, susurros corales—; intertextualidad: diálogo de la voz del narrador omnisciente con noticias periodísticas, textos litúrgicos, etc.; contrapuntos, relatos paralelos y la “cámara-ojo” que John Dos Passos emplea en *Manhattan Transfer*. Estos recursos proceden de las narrativas europea y estadounidense de entreguerras y de la segunda posguerra; entre los autores que Yáñez leyó —además de Dos Passos—, se puede mencionar a William Faulkner, Franz Kafka, Marcel Proust y James Joyce; también es perceptible, en el planteamiento temático de la obra, a Sigmund Freud —particularmente en su noción del deseo, en el papel

del inconsciente individual. En la novela se muestra la elaboración personal que Yáñez hace de estas influencias, su diálogo con escritores universales.

La novela de Yáñez sorprende a este “pueblo subterráneo de pensamientos consentidos, deseos, actos ocultos, vergüenzas solitarias, conversaciones y palabras” en el momento en que se quiebra el andamiaje de la inflamada retórica del imperio religioso, sostenido desde la Colonia. Se termina de quebrar con las huidas y las muertes, con “el dolor de la infamia, el porvenir punzante”: con el galope con que irrumpieron los maderistas en el pueblo —otro disfraz de la modernidad que golpeaba ya—, “al filo del agua”.

### **III. Rosario Castellanos y *Oficio de tinieblas* (1962)**

Esta novela de Rosario Castellanos ha sido considerada tradicionalmente una de las cumbres del indigenismo mexicano. Resulta muy interesante analizarla desde la perspectiva de los Estudios de la Cultura y de su contribución a la modernidad narrativa de ese país.

La novela se ambienta en San Cristóbal de las Casas (antes Ciudad Real) y en el pueblo de San Juan Chamula, a unos 10 km del primero; como sus referentes reales, pertenecen al estado de Chiapas, al sureste de México, en la frontera con Guatemala. Es una de las regiones con mayor población indígena y más altos índices de pobreza; junto a su larga tradición de resistencia cultural, también está la de exclusión respecto del marco político-económico<sup>11</sup> del Estado.

---

<sup>11</sup> Durante la Revolución, las tropas de Venustiano Carranza no pudieron tomarse la región, debido a la resistencia del ejército de los latifundistas; en los años siguientes, los terratenientes de Chiapas suscribieron un acuerdo de gobernabilidad con el Presidente; ello implicó que sus privilegios no se modificaran y que el impacto de las reformas revolucionarias fuera mínimo en el estado.

En la ficción, los eventos tienen lugar durante el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940), el cual dio impulso a la reforma agraria en el país.<sup>12</sup> Sin embargo, se inspiran en un hecho histórico muy anterior: un levantamiento de los indios chamulas,<sup>13</sup> denominado la Guerra de castas (1867 a 1870). Al leer la novela en el siglo XXI, acude a la memoria y se traslapa un plano temporal adicional: la rebelión del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, de 1994.<sup>14</sup>

San Cristóbal de las Casas constituye en la novela, como su referente real, una encrucijada de temporalidades y tradiciones, un sitio de cruce de deseos e imaginarios —premodernos, modernos y posmodernos—, de sociedades y mundos diversos. Traslapes que se multiplican y acentúan por tratarse de una región periférica dentro de un país periférico, porque aún hasta ella llegan ineludiblemente los procesos modernizadores, generando negociaciones, enfrentamientos, pervivencia y sincretismo de manifestaciones culturales.

El argumento hace referencia al levantamiento chamula, ambientado en los años en que se pretendió aplicar la reforma agraria en Chiapas. Dicho alzamiento culminó con la crucifixión de un niño indígena, quien sería proclamado como el Cristo de la comunidad: de esta forma, los chamulas ya no competirían en condiciones de inferioridad con las deidades cristianas, cuando requirieran de protección divina en sus enfrentamientos y demandas. Todo ello tiene lugar en un contexto por demás complejo, en el que destacan: la persistencia de creencias y ritos mayas, junto al rechazo del cristianismo; las

---

<sup>12</sup> El gobierno de Cárdenas también se recuerda porque nacionalizó los recursos hidrocarbúricos; en lo político, porque consolidó las bases de la institucionalización del Partido Nacional Revolucionario y, en lo social, porque concedió asilo político a los exiliados españoles durante la guerra civil.

<sup>13</sup> Los chamulas pertenecen a la etnia de los tzotziles, de ascendencia maya; se han caracterizado por su alto espíritu de autonomía y por la resistencia cultural desde la conquista.

<sup>14</sup> Alzamiento armado en demanda del reconocimiento de derechos para los pueblos indígenas y para los desposeídos, ocurrido en 1994.

sanciones de la Iglesia Católica por las prácticas de idolatría; la venalidad de autoridades civiles y eclesiásticas, tanto ladinas como indígenas; la exclusión social y económica de los chamulas. En suma, se trata de culturas que desde la Colonia se enfrentan, en mutua exclusión y en denodado afán de persistencia —la una— y de imposición —la otra.

Analizaré tres circunstancias que propician y exacerban estos choques, según son representadas en *Oficio de tinieblas*. Se trata de eventos modernizadores que conmueven a este pueblo de hondas raíces rurales (sustentado, cómo no, en el modo de producción de la hacienda): el anuncio de la realización de la reforma agraria, los desafíos a la conducta moral que trajo una mujer llegada de la Gran Ciudad, y el impacto siempre desequilibrante de la condición letrada.

Las primeras advertencias alusivas a la modernidad que llegaba a este “último rincón del mundo” tuvieron la forma de vías de comunicación y, a través de ella, de extraños que imponían su presencia en esta

ciudad cerrada. El gobierno había abierto caminos y los caminos la acercaron a otros pueblos. [...] Los coletos viajaron; atravesaron la montaña que durante centurias fue su obstáculo y su defensa, su baluarte y su reto. Vieron, palparon, compararon. Y prefirieron no comunicar a nadie sus observaciones. Quien los oyera hablar creería que nada había sucedido. Nada. Un insecto es nada y roe los cimientos de una casa. (295)

Se trató, durante siglos, de una sociedad que subsistía, sin incorporar influencias del mundo colindante. Mantenía y reproducía, casi sin modificaciones, la conducta de mujeres -cuyas virtudes más preciadas eran la castidad y la modestia- y de hombres, su moral peculiar:

Son escrupulosos hasta la exageración, hasta la gazmoñería, en sus tratos mutuos. Pero ese mismo comerciante íntegro, ese profesionista cabal, no vacila un instante si se le presenta la ocasión de robar a un indio. [...] Cuando venden manta ‘pasada’ a un oschuquero; cuando despojan, mediante triquiñuelas legales, a una familia de Chenalhó; cuando raptan en la calle a una niña para esclavizarla en el servicio doméstico, pueden hacer alarde de su hazaña sin que nadie lo encuentre reprobable. (295).

Lustros y siglos habían transcurrido con relaciones de este cariz, sin que hubieran llegado apenas eventos que pusieran en entredicho relaciones y mentalidades. Hasta que, luego de la Revolución, Ciudad Real se enfrentó con la posibilidad de ya no ser esa misma “ciudad cerrada”.

Las novedades las traían los extranjeros y la gente de otros estados que llegaba. Para preservar sus costumbres y defenderse “de la intrusión perturbadora, los coletos necesita[ron] vivificar sus viejos prejuicios. El padre Manuel interpretó la necesidad, que él mismo padecía, y desde el púlpito fustigó a esos emisarios de Babilonia, esos portadores de ideas peligrosas que fatalmente producirían costumbres abominables. Por primera vez fue escuchado con atención”. (296)

A este pueblo, y en estas circunstancias, llegaron el agente de gobierno Fernando Ulloa y su conviviente Julia Acevedo, pronto denominada *la Alazana*. Ulloa traía la “misión de hacer vigentes la nuevas disposiciones agrarias, de dotar de tierras a las comunidades indígenas y rectificar los límites de las haciendas” (331). Encuentra resistencia, como es obvio suponer, entre los grandes propietarios; pero también entre los campesinos indígenas, quienes sienten recelo de este hombre que les solicita los títulos ancestrales de propiedad de las tierras, y no se deciden a colaborar con él: a fin de cuentas, es también un ladino.

La posición de Ulloa está marcada por la ingenuidad y las distancias culturales respecto de los indios, a quienes ideológicamente desea favorecer, pero cuya mentalidad desconoce e interpreta equivocadamente. Su situación se vuelve más compleja al no comprender la religiosidad y las tradiciones sincréticas de los chamulas. Ulloa, no encuentra a sus pares entre los dueños

de fincas, ni entre los habitantes llanos del pueblo o los campesinos, como tampoco junto al dirigente indígena que dominaba la palabra escrita; para sus alumnos del colegio, era igualmente un extraño. Sin hacer apología de reivindicaciones sociales, la novela plantea, desde una perspectiva estética, que esta compleja problemática del pueblo está marcada, en esencia, por los conflictos de clase y las diferencias de intereses sociales —pues a éstos los marcan la propiedad de la tierra y las castas.

Los códigos culturales son realidades de difícil comprensión, y además llevan la marca de sentimientos propios de la condición humana. A Ulloa le falta perspicacia para entender que Catalina, la médium indígena, es capaz de sentirse traicionada, de considerar una “humillación sobrehumana” el que la gente abandone el culto a los ídolos de piedra y barro —culto que ella dirige— para acercarse al templo católico, a celebrar este rito híbrido de la Semana Santa. Ulloa tampoco comprende que el acólito indígena Xaw —que envidia la preeminencia de Catalina— conduzca el ritual de bendición a los fieles al interior del templo católico, en una ceremonia que mezcla el alcohol y las tradiciones paganas.

Para rizar más el rizo, Xaw temía a Catalina y deseaba para sí aquel poder de seducción. Su fe era un catolicismo sincrético que ponía en duda la autenticidad de la posesión espiritual y los gestos y rituales de Catalina; esto lo tuvo claro desde que contempló su éxtasis en la cueva, su repetición enajenada de “palabras sin ilación, sonidos de un idioma inventado, que llenaban de maravilla y estupor a quienes la escuchaban”. Aquella vez, Xaw había permanecido incólume,

[...] al margen del frenesí colectivo, y guardaba una actitud cautelosa. Esta mujer miente, se repetía. [...] ¿Qué dice? Que vengan a adorar a estas imágenes que son las de sus protectores, las de los únicos santos vivientes. ¡Mentira! Los santos de verdad

viven en la iglesia de Chamula. Ésos sí pueden apartar de nosotros el daño de los brujos, pueden ayudar a que la milpa crezca y los rebaños abunden. Pero aquí... aquí nos devorarán y cuando vengamos a darnos cuenta ya estaremos muertos. (393)

En este contexto de motivos múltiples y pertenecientes a órdenes diversos (que van más allá de lo económico, de la ortodoxia religiosa, de la razón occidental) resulta comprensible que fracasaran las medidas del Estado y sus planes de cambios estructurales. Las instituciones asentadas en el Distrito Federal, aún en Tuxtla —la capital del estado— resultaban en extremo distantes. Desde la Gran Ciudad solo emanaban disposiciones impregnadas de una lógica ajena, que buscaban imponerse de manera ciega y rígida en el medio semi-rural; en cambio, en el campo prevalecían la mentalidad animista, una actitud heteróclita, una religiosidad en la que pervivían los mitos ancestrales. Adicionalmente, se trataba de un medio violento, pero no por la ausencia de la razón letrada, sino por la vigencia de pasiones humanas que no tenían freno (rencores de hijos a padres, felonía entre prelados y sacerdotes, envidias, acuerdos políticos a traición).

Es así como Fernando Ulloa se encuentra cercado: al odio de los terratenientes se suma la desconfianza cada vez mayor de los indígenas; es expulsado de su empleo en el colegio, bajo la acusación de ser comunista. Ningún abogado de la ciudad se presta a defender su causa, por lo cual escapa y se suma al éxodo de los indígenas, luego de la crucifixión del niño Domingo: “Él mismo giraba alrededor de una órbita ajena a sus convicciones más entrañables, a sus hábitos más arraigados. No se reconocía. Era parte del mecanismo de un mundo ininteligible.” (507) Finalmente, cuando trata de negociar con los coletos, cae prisionero de su ley, y encuentra la muerte a manos de los indios:

- Ulloa estuvo con los indios hasta que, viéndose perdido, quiso parlamentar con nosotros.
  - Más bien quiso poner precio a la rendición.
  - Un precio inadmisibles: amnistía completa.
  - Se creyó muy listo. Pero cuando lo vimos llegar solo al lugar de la cita comprendimos que o Ulloa había traicionado a los indios y en ese caso sus promesas no valían nada, o los indios se habían dispersado y ya no era una amenaza. Entonces lo apresamos. [...]
  - La plebe estaba indignada. Tenían la cárcel rodeada día y noche. Se turnaban para vigilar.
  - Y cuando se dieron cuenta de que a Ulloa se lo llevaban a México se amotinaron y se hicieron justicia por su propia mano.
  - ¿No lo defendió nadie?
  - ¿Quién iba a defenderlo? Los guardianes de Ulloa también eran coletos.
- Esta última palabra lo justificaba todo. (512-514)

En un juego que presenta similitudes con el de Ulloa, su conviviente perturba las tradiciones de virtud y castidad de las mujeres del pueblo. *La Alazana* se ve cercada por aquellos a quienes desafía con su libertad sexual y de costumbres; paradójicamente, en este momento de su vida empieza a buscar un reconocimiento y un lugar social; el fuerte sentido de castas en este lugar la atrae, al tiempo que desprecia a los coletos por su tozudez y porque la rechazan (en esto se diferencia de Ulloa, que desearía ser comprendido sí, pero por los indígenas). Así, ella organiza las tertulias que congregaban a las mujeres en los días del pánico generalizado, cuando pensaban que el pueblo estaba sitiado por los indios:

Ya a solas Julia sopesaba sus esfuerzos y los resultados. Gastaba lo que a [su amante] le parecía cada vez más excesivo y absurdo. Desatendía todas sus otras obligaciones y placeres para asegurar el éxito de su tertulia. Y continuaba aún siendo una extraña ante la cual las otras no se molestaban siquiera en disimular sus recelos. ¿Valía la pena empeñarse en penetrar un mundo tan cerrado, subir a una jerarquía tan inaccesible? [...] [Sin embargo,] el descanso fortalecía sus propósitos de conquistar, de imponerse (ya no solo de igualarse) a estas mujeres coletas que ahora abusaban de ella. (451-452)

*La Alazana* había traído varias costumbres modernas que escandalizaban al pueblo: no solo los desafiaba teniendo un amante de manera abierta, sino también al no estar casada con Ulloa, al vestir provocativamente, al viajar sola. Las costumbres teñidas por el hálito moralista son las que

primero y más resienten con la llegada de los extranjeros, de los extraños que arriban desde más allá de las montañas, de la Gran Ciudad. Resulta evidente el impacto de un personaje de estas características en la novela *Al filo del agua*, de Agustín Yáñez: allí se muestra a Victoria —la viuda joven, desafiante y provocativa—, personaje de quien Julia pudiera ser una justa acólita. Se trata, en suma de quien despierta la sensualidad, los deseos y pensamientos más o menos reprimidos de los habitantes:

Julia Acevedo era diferente. Alta, esbelta, ágil. Una figura femenina que se pasea sola por las calles; una voz, una risa, una presencia sonora que se eleva por encima de los cuchicheos; una cabellera insolentemente roja, a menudo suelta al viento. No es necesario más para que las beatas, pálidas de encierro, se santigüen detrás de las ventanas; para que los hombres sueñen y tasquen el freno de su respetabilidad y para que los ancianos rememoren consejas y vaticinen catástrofes. (313)

Sin embargo, los pueblos encerrados se resisten y castigan duramente a quienes los desafían, a los portadores de modernidad: Julia debe abandonar la ciudad, al igual que debió hacerlo Victoria, en *Al filo del agua*. No pueden afincarse allí; les está vedado el cumplimiento de propuestas y deseos en tales fortalezas, resguardadas desde siglos atrás.

Un último elemento modernizador se choca también con tales defensas. Se trata de la condición letrada, con la diversidad de roles contradictorios que ella puede representar, según quién la ejerza o detente: el mestizo pobre, los hijos de los hacendados, los líderes de las comunidades indígenas.

El crítico uruguayo Ángel Rama llamó la atención sobre el rol de la palabra impresa durante la Conquista y la Colonia; los letrados de entonces se valieron de ella para imponer el poder del imperio español: redactaron “leyes,

reglamentos, proclamas, cédulas, propaganda [...] [y llevaron a cabo] la ideologización destinada a sustentarlo y justificarlo”.<sup>15</sup>

En su novela, Rosario Castellanos complejiza esta relación entre *letra* y *poder*. Así, relativiza su peso cuando se trata del dominio que pueden ejercer los herederos de los gamonales. Su hegemonía se basa en la fortuna que los acredita y en la posesión de la tierra; frente a ella, la ilustración —en el sentido más amplio del término— no juega ningún papel decisivo:

Sus alumnos eran todos hijos de hacendados y de ricos y, antes que las propiedades, habían heredado los prejuicios con que las disfrutarían sin remordimientos y las argucias con que las defenderían sin escrúpulos. Encallecidos en la idea de su propia importancia, orgullosos del papel que iban a desempeñar en la sociedad, aprendieron desde muy temprano los pequeños vicios de su clase [...]. Que alguien como Fernando, que carecía de prestigio a sus ojos, viniera hoy a poner en crisis sus convicciones y a intentar sustituirlas por otras que contrariaban sus sentimientos, sus costumbres y sus intereses, ni siquiera los alarmaba. Simplemente les producía risa. (341)

En efecto, las tensiones se zanjaron por el lado más simple: Ulloa fue despedido de su empleo como maestro y resultó cercado en todos los ámbitos de su accionar en el pueblo: el peso de la condición letrada no le brindó réditos.

Por otro lado, algunos indígenas empezaban a tener acceso a esta condición, aunque los efectos de ello tampoco sirvieron para que el poder jugara de su lado. Es el caso de Pedro Winiktón, “autoridad pasada”, de gran prestigio por su dominio de la letra escrita, además del “acierto de sus disposiciones, la energía de sus mandatos, la pureza de sus costumbres [que] le daban rango entre la gente de respeto [...]”. (215) Pero en los momentos de indecisión o de temor, el rasgo distintivo de “hacer hablar al papel” juega en desmedro de su influencia: “Winiktón se apartó de Ulloa y fue a mezclarse con los [indios] principales. En vano trataba de hacerse oír. Estaban excitados y no tenían miedo. ¿Qué quería de ellos este aladinado? Siempre los desconcertó y

---

<sup>15</sup> Ángel Rama, *La ciudad letrada*, Montevideo, Arca, 1988, p. 32.

en muchas ocasiones pudo hacer que su voluntad prevaleciera. Pero hoy no iba a conseguir que ninguno saliese corriendo a refugiarse en los montes. [...]. Nadie quería estar solo". (469). Al final de los acontecimientos, por efecto de los mismos prejuicios de los coletos, el líder indígena es eximido de culpa en el juicio a los responsables del levantamiento chamula: "Winiktón no era el responsable. Él solo es un indio". (512) En suma: el que un indio dominara la palabra escrita no resultaba convincente o enaltecedor, ni para los propios ni para los enemigos; el racismo aportaba los argumentos de mayor peso y definía la discusión.

Cabe decir que dicho prejuicio estaba presente incluso en los religiosos: "El proyecto de atraer a los indios a la religión y convertirlos en miembros conscientes y activos de la Iglesia militante le parecía al padre Manuel más que nunca impracticable". Ellos

seguirían estando al margen de lo que constituye verdaderamente a un católico. No podía instruírseles en sus deberes espirituales, excitarlos a la confesión y a la penitencia porque entre sacerdote y pueblo se interponía la barrera del idioma. ¿Cuándo iba a conseguirse así que se suprimiese alguno de los ritos con que se mancillaba el templo? Los indios protestarían con furia, como cuando el padre Manuel pretendió impedir que el mayordomo de Santa Margarita se emborrachase cada vez que tenía que cambiar los vestidos a la estatua, ceremonia que exigía la ebriedad." (309)

Nuevamente surgía la barrera cultural, sumada a los prejuicios raciales, al sincretismo entre religión católica y ritos paganos, al la pervivencia de la mentalidad animista y el espíritu de resistencia.

Ahora bien, desde el punto de vista de la modernización narrativa, uno de los aportes de la novela radica en el tema y su manejo. Castellanos representa aquellas realidades en toda su complejidad y al margen de las

interpretaciones maniqueas. Es un aporte a la literatura mexicana y a la de Latinoamérica.

A diferencia de la narrativa indigenista de los años 30 y 40, que tenía como uno de sus rasgos el afán de denuncia y reivindicación, en esta novela prevalece un reclamo de reconocimiento cultural. El crítico peruano Antonio Cornejo Polar (citado por Aralia López González) establece su importancia en el devenir del indigenismo-neoindigenismo latinoamericano:

En esta obra se muestra la fuerza opositora del indígena como parte de un conflicto sociocultural nacional y también de clases. Es decir, Rosario Castellanos no nos presenta la oposición indígena en un mundo estático, como en el indigenismo tradicional, sino que lo percibe desde una realidad en movimiento.<sup>16</sup>

Este dinamismo y distancia de posiciones maniqueas son aplicables a la configuración de los personajes: la explotación y los odios no son prerrogativa de los blanco-mestizos; la persistencia de una mentalidad mítica y de un sincretismo religioso no pertenecen exclusivamente a los indígenas: pruebas de ésto se encuentran en personajes como Idolina, la escuchadora de los relatos y leyendas de su nana indígena; en las creencias del Arzobispo; en las del acólito Xaw, magistralmente escenificadas.

A todo esto se suman las representaciones del choque cultural, surgido en el seno de un mestizaje “no consolidado, [...] en proceso dentro de la dinámica de la desigualdad”. Cornejo Polar reitera:

En *Oficio* es notable la resistencia del indígena a la dominación, y la resistencia del dominador a la indigenización. Este choque cultural y social de dos mundos aún subsiste, y no se resuelve a favor de la fuerza, sino que la escritora deja ver la interpretación de ambos mundos en su atracción y repulsión. [...] Parece ser que lo novelado no es propiamente la visión indígena y su mundo, sino la de un mestizaje cultural todavía no consolidado en su difícil proceso de integración.

---

<sup>16</sup> Antonio Cornejo Polar, “Para una interpretación de la novela indigenista”, *Revista Casa de las Américas*, 100 (1977): 42-44. Citado por Aralia López González, “El indigenismo y lo real maravilloso americano: discursos de la consecuencia”, en *Kipus, revista andina de letras*, 3 (II semestre 1994, I semestre 1995), p. 11.

Castellanos muestra las realidades que lo impiden, pero muestra también ese mestizaje en proceso dentro de la dinámica de la desigualdad.<sup>17</sup>

El análisis desde la perspectiva cultural resulta particularmente enriquecedor, entonces, en esta obra de Castellanos. No cabe buscar las trazas de su modernidad literaria en las técnicas narrativas —éstas no ofrecen desafíos radicales: hay un orden lineal en el relato, la estructura es clásica— sino, primordialmente, en el manejo estético de un tema de explotación social, en las dinámicas que inciden en estas situaciones —como en cualesquiera otras en que el ser humano es protagonista— y que operan en diversas direcciones, de ida y vuelta, entre personas, entre castas.

En lo estético, el realismo de Castellanos abre espacios a lo complejo de las subjetividades, al peso que ellas ejercen en las relaciones interpersonales, entre miembros de diversas o de las mismas castas sociales; pesan, igualmente, en las decisiones políticas y en los afectos familiares. Por todo esto, decir simplemente que esta novela supera el neo-indigenismo latinoamericano es no explicitar lo suficiente la riqueza de connotaciones, la representación de la complejidad de la condición humana que *Oficio de tinieblas* brinda.

#### **IV. José Revueltas y *El luto humano* (1943)**

Se había mencionado al inicio de este trabajo que el grupo de narradores de la Revolución que empezaron a publicar en los años 40 y 50 muestra una mirada ya distante de aquel proceso, y que amplía el espectro de los temas reflexión; orientan sus esfuerzos hacia la caracterización o indagación sobre “el ser mexicano”, y hacia otros de proyección ontológica. Los

---

<sup>17</sup> *Ibíd.*

tres autores estudiados en este ensayo, así como Juan Rulfo y Carlos Fuentes, son representantes claros de estas tendencias.

El escritor mexicano Carlos Monsiváis sostenía que en Agustín Yáñez, José Revueltas y Juan Rulfo, entre muchos otros de su promoción literaria, existe una suerte de poética común, que él denomina de “imposibilidad de la épica”. Dicha poética se relaciona con el desencanto respecto de la Revolución institucionalizada —que ellos empezaron a criticar. Yo postulo que es parte de un desencanto más profundo, tal vez de carácter acumulativo: ¿frustración por la Malinche, por el fracaso de la defensa de Bartolomé de Las Casas, por las opresiones y exclusiones durante la Colonia, por las traiciones políticas de liberales y conservadores cuando la República, por el fallo del dogma religioso como instrumento de estructuración de la sociedad, por las injusticias y la ceguera del Porfiriato...? También pudiera sustentarse tal actitud en una angustia más difusa y ubicua, que hunde sus raíces en la condición humana, tanto como en las “desilusiones” de la modernidad. Podría, en ese sentido, hablarse de un “espíritu de época”, presente en las literaturas latinoamericana, norteamericana, europea contemporáneas a la obra de Revueltas.

La narrativa de estos autores sintoniza con la estética de las literaturas norteamericana de la segunda posguerra, y europeas de entreguerras —como ya se comentó en el caso de las influencias literarias de Agustín Yáñez. Monsiváis explica la mencionada “imposibilidad de la épica” en los autores de esta promoción. Afirma que ellos,

[...] en el empeño de ‘una literatura de madurez’, parten de la doble certidumbre: la épica, degradada o no, ya nada más sobrevive en la pintura mural, y la tragedia a su alcance es el fracaso de la épica tal y como se expresa en la suma de existencias desgarradas.

La imposibilidad de la épica se reparte en las atmósferas de José Revueltas, donde la militancia es otra forma de la desolación (*Los muros de agua, Dios en la tierra, Los días terrenales*); en la identificación que hace Juan Rulfo del pueblo perdido y vida después de la muerte o antes de la vida (*El llano en llamas, Pedro Páramo*); en el clima

perennemente represivo de *Al filo del agua*, donde, a modo de símil del triunfo del prejuicio sobre el instinto, el ejército de beatas se alza para impedir la liberación.<sup>18</sup>

Adicionalmente, *El luto humano* es un primer ejercicio<sup>19</sup> de la estética personal del autor, a la cual denominó *realismo dialéctico*; en ella “propone que el creador, si bien debe estar atento a la realidad circundante y a su momento histórico, el escritor puede y debe buscar todos los recursos que le permitan manifestar la totalidad de la compleja experiencia humana.”<sup>20</sup> Sentido histórico, reflexión sobre “el ser mexicano” y la forma en que éste concibe la dimensión trascendental de la existencia: son temas presentes, desde esta obra inicial, a lo largo de toda su narrativa. Anticipa también otros temas que ha de abordar más adelante: el absurdo de los fanatismos religioso y político, la actuación histórica de la Iglesia Católica y de sus ministros, la imposibilidad de la comunicación, la compleja problemática del mestizo. En suma, los aportes de Revueltas a la modernidad literaria de su país radican en los temas, así como en las perspectivas ontológica y del contexto histórico para desarrollarlos; una tercera razón, indiscutiblemente, es la eficacia como narrador. Cabe indicar que su narrativa corta ofrece matices decisivos a su propuesta, razón por la cual analizaré *El luto humano* (1943) en diálogo con dos cuentos del autor.

*El luto humano* se ambienta en una región rural de México, al igual que la mayor parte de la producción de esta época (es Carlos Fuentes quien lleva la

---

<sup>18</sup> Carlos Monsiváis, “El programa descriptivo en *Al filo del agua*”, en Arturo Azuela (coord.), Agustín Yáñez, *Al filo del agua*, Edición crítica, 2da. ed., Madrid/ París/ México / Buenos Aires/ São Paulo/ Río de Janeiro/ Lima: ALLCA XX, 1996 [1947], p. 371.

<sup>19</sup> Siendo una obra de comienzos de su ejercicio narrativo, esta novela no muestra los logros formales de las posteriores y, sobre todo, de su narrativa corta. *El luto humano* adolece de intromisiones del narrador (hay una larga digresión sobre el contexto histórico-social, cuyo resultado es una articulación estética fallida en el conjunto de la estructura de la obra). A diferencia de la estructura de esta novela, la de los cuentos y las obras posteriores es perfecta.

<sup>20</sup> Cfr. América Luna Martínez, “José Revueltas o la utopía contrariada”, extraído el 27 de febrero 2011 desde de <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/mexico/revueltas.htm>

reflexión respecto de la Revolución a un entorno urbano, definitivamente modernizado, en *La región más transparente*; es de 1958). Presenta una visión desesperanzada, en múltiples dimensiones: de la historia del país, de la institucionalización de la Revolución, de la condición humana. Aún no revela desengaño de la militancia política,<sup>21</sup> aspecto que será evidente en obras posteriores —como en *Los días terrenales* (1949), *El cuadrante de la soledad* (1950), *Los errores* (1964), las que provocaron la censura por la dirigencia de la izquierda política de entonces. *El luto humano* tiene, como proyecto literario, “una doble intención interpretativa: rescatar la cosmovisión de los mexicanos acerca de la muerte desde tiempos prehispánicos, y realizar una crítica a los resultados de la revolución mexicana después de la experiencia cardenista”.<sup>22</sup> Sin criticarlo, representa el fracaso de la izquierda política durante la década del 30 (de los comunistas y la izquierda lombardista), aunque atribuyéndolo a otras causas: “La huelga fracasó porque sobrevino el terrible éxodo. Nadie quiso permanecer en una tierra seca, sin lluvias, junto a un río inútil y junto a una presa inservible cuyas cuarteadoras dejaron escapar el agua”. (185)

En este punto, cabe recordar un hecho del contexto histórico. Al analizar la problemática agraria, la Soberana Convención Revolucionaria reunida en Jojutla (Morelos) en 1916, postuló la necesidad de emprender en obras para proveer de irrigación a las tierras.<sup>23</sup> A pocos años de iniciada la ejecución del

---

<sup>21</sup> Por el contrario, hay una visión en extremo optimista respecto del sindicalismo y la militancia. Hay incluso una perspectiva mesiánica respecto del líder de la huelga: “Natividad anhelaba transformar la tierra y su doctrina suponía un hombre nuevo y libre sobre una tierra nueva y libre”. En José Revueltas, *El luto humano*, México, Era, 1980 [1943], p. 186.

<sup>22</sup> América Luna Martínez, óp. cit.

<sup>23</sup> El “Manifiesto a la Nación y Programa de Reformas Político-Sociales de la Revolución” afirmaba que la Revolución se proponía, entre reformas: “[...] Art. 3. Fomentar la agricultura, fundando bancos agrícolas que provean de fondos a los agricultores en pequeño, e invirtiendo en trabajos de irrigación, plantío de bosques, vías de comunicación y en cualquiera otra clase de obras de mejoramiento agrícola todas las sumas necesarias, a fin de que nuestro suelo produzca las riquezas de que es capaz.” En “Manifiesto a la Nación y Programa de Reformas Político-Sociales de la Revolución”, extraído el 26 de

Sistema de Riego,<sup>24</sup> se hizo evidente su fracaso; la venalidad de los dirigentes condujo a obras estructuralmente fallidas: muchas de ellas se cuartearon y destruyeron o quedaron inservibles; como consecuencia, desaparecieron muchos pueblos que dependían de ellas.

Ese también es el contexto de la novela. Los trabajadores agrícolas, dirigidos por el obrero Natividad —y luego por Úrsulo—, habían declarado una huelga después de que se cuarteara una barrera de la presa. La huelga fracasó, y la inundación posterior, luego de arrasar con todo, dio paso a una tierra sin agua, incultivable, abandonada finalmente por los pobladores. Es en este terreno yermo junto al río donde aún perviven, aferradas a su pedazo de tierra estéril, cuatro familias: la del ex dirigente Úrsulo, la del sicario Adán —asesino de Natividad—, la de Calixto, ex guerrillero revolucionario de Pancho Villa, y la de Jerónimo —compañero de Natividad en la creación del Sindicato y en el inicio de la huelga. Ellos representaban, en su aferramiento ingenuo, al pueblo mexicano, desde el punto de vista del cura: “un pueblo en trance de abandonar todo, un pueblo suicida y sordo, que deseaba perderse, morir, aunque su infinita ternura lo detuviese en gestos, en palabras, en revoluciones bárbaras y entrañables y en lo que, majestuoso, lleno de gracia, salía de sus manos”.<sup>25</sup>

---

febrero de 2011 desde

[http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1916\\_209/Manifiesto\\_a\\_la\\_Nacion\\_y\\_Programa\\_de\\_Reformas\\_Pol\\_212.shtml](http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1916_209/Manifiesto_a_la_Nacion_y_Programa_de_Reformas_Pol_212.shtml)

<sup>24</sup> Fue Plutarco Elías Calles quien emprendió las grandes obras de infraestructura en materia de riego, con la creación de la *Comisión Nacional de Irrigación*, en 1926. Se dispuso la construcción de presas y obras hidráulicas, que se concretaron en el centro y norte del país. El Sistema de Riego se inició hacia 1934. Cfr. Humberto Domínguez Chávez y Rafael Alfonso Carrillo Aguilar, “Reconstrucción nacional e institucionalización de la Revolución Mexicana 1920-1940. La centralización del poder: los gobiernos de Obregón y Calles (1920-1928)”. En CCH, UNAM. Historia de México II. Segunda Unidad (2009). Extraído el 20 de febrero de 2011 desde

<http://portalacademico.cch.unam.mx/materiales/prof/matdidac/sitpro/hist/mex/mex2/HMII/ObregonCalles.pdf>

<sup>25</sup> José Revueltas, *El luto humano*, México, Era, 1980 [1943], p. 38.

Este fracaso de un proyecto económico y político, concebido y ejecutado por el Gobierno de la Revolución, tiene también, como víctimas adicionales, a los militantes de izquierda que pretendían luchar —mediante el recurso de la huelga— por la idoneidad en la construcción de la presa. Ellos también perecen, pero a causa del sicariato político ejecutado por el mestizo Adán, pero dirigido desde el Gobierno: “El problema ahí era Natividad, un líder. No se quería de manera alguna que continuara aquella huelga de cinco mil peones, escándalo de la República y hasta tal vez de la misma revolución”. (130)

Ya no se trataba de la vida en la comunidad cerrada, premoderna, de *Al filo del agua*. Era el mundo rural, en efecto, pero ya tocado por el ramalazo modernizador de la Revolución. Con los rasgos de la modernidad periférica, y también —por eso mismo— con la conciencia del fracaso de la utopía. De ahí el tono de desencanto respecto de la Iglesia y del Gobierno Revolucionario. Porque, a despecho de los proyectos de esas dos instituciones, persistían los problemas esenciales: la falta de comunicación, la falta de justicia; junto a ellos, otros motivos que devenían también en conflictos: el deseo de posesión denominado amor humano, el sentido de condena que proviene de los significantes religiosos. Y, en medio de todo, la omnipresencia de la muerte, llenándolo todo y vaciando todo de significado, a la vez.

Revueltas reflexiona sobre los múltiples significados que, para los distintos actores, tuvo “todo aquello querido, tenebroso, alto, noble y siniestro que era la revolución”. (145). Estaban, primero, los militares:

Algunos generales parecían participar en la revolución —beneficios monetarios aparte— tan sólo por darse el gusto de redactar manifiestos con el estilo de Vargas Vila, y la masa sombría que iba detrás quizá tratase únicamente de vengar el sacrificio de Cuauhtémoc, a quien los españoles quemaran los pies durante la Conquista. Pero en todo caso era algo oscuro, oculto de tan adentro como estaba y de tan grande como se sentía su profundidad. (145)

Y estaban también, como protagonistas de los enfrentamientos, pero sobre todo de su sostenimiento, los sicarios. Para Adán, el asesino del dirigente obrero Natividad, la Revolución significó afinar la puntería en los cadáveres de los fusilados de la noche anterior, cuyos cuerpos aún se conservaban:

[...] era la suya una revolución elemental y simple, con unas venas extrañas y una ansiedad.

Era correr por el monte sin sentido. Era pisotear un sembrado. [...] Los surcos están ahí, paralelos, con su geometría sabia y graciosa. Son rectos y obedecen a esa disciplina profunda de la tierra que les exige derecha, honradez, legitimidad. [...] Pero el odio demanda también su establecimiento y pisar un surco se convierte en una negación fortalecedora. Entonces se desata el hombre como un animal oscuro cuyo goce simple se compone de la desolación y el caos. [...] La revolución era eso: muerte y sangre. Sangre y muerte estériles; lujo de no luchar por nada sino a lo más [...] [para dejar] salir, como un alarido infinito, descorazonador, amargo, la tremenda soledad de bestia que el hombre lleva consigo. (154-155)

Finalmente, para algunos miembros de la Iglesia, la Revolución fue la necesidad de defender, a sangre y piedra, las prerrogativas de un Estado sostenido por la retórica y las leyes divinas, en beneficio del sistema de hacienda y de sus propios intereses. Si la Revolución los amenazaba, debían atacar también, volverse guerrilleros, militantes:

En la comarca, la de Jesús era una tropa reducida, pero prodigiosamente fría, prodigiosamente cálida, osada, terrible, iracunda. No tenía miedo ni valor, ceguera tan sólo, fuerza milenaria, pedernal en las entrañas.

Aquella vez que trajeron consigo a un joven maestro rural, cortárosle la lengua, en las afueras del pueblo. Parecía como si el muchacho estuviera bebiendo sangre a cubos. (169)

Los motivos y la fiereza de la Guerra Cristera son un tema constante en Revueltas. El cuento "Dios en la tierra" (1944), perteneciente al libro homónimo, muestra a un Dios de los cristeros hecho de lápidas y de odio, de silencio: "Las rocas se mueven, las inmensas piedras del mundo cambian de sitio [...] Pero esto no se alteraba, este odio venía de lo más lejano y lo más bárbaro. Era el

odio de Dios”.<sup>26</sup> En medio de la guerra entre los federales de la Revolución, que combaten a Cristo Rey, y el pueblo cristiano que lo defiende, castigan a un profesor; su delito: haber sentido piedad, haberse conmovido ante la sed de los federales, ante la cual los cristeros se negaban a ceder. El castigo que recibe de sus vecinos es de bárbaros, de una condición primitiva que remite a los inicios del cristianismo: el profesor es empalado vivo, y su cadáver enarbolado como un símbolo de venganza ante la “traición”.

En el cuento se representa con fuerza este odio-en-nombre-de-Dios, su fiereza y su sed de venganza omnipresentes: “Era difícil para los soldados combatir en contra de Dios, porque Él era invisible, invisible y presente, como una espesa capa de aire sólido o de hielo transparente o de sed líquida”.<sup>27</sup> Es también una alusión a la colonización de la mente de los cristianos por la religión católica, y a la actitud política conservadora que ella escuda, defendiendo la persistencia del orden social: “Parece que los hombres habían aprendido algo inaprensible y ese algo les había tornado el cerebro cual una monstruosa bola de fuego, donde el empecinamiento estaba fijo y central, como una cuchillada. Negarse. Negarse siempre, por encima de todas las cosas, aunque se cayera el mundo, aunque de pronto el universo se paralizase y los planetas y las estrellas se clavaran en el aire”.<sup>28</sup> Es exactamente lo que denunciara Agustín Yáñez en *Al filo del agua*.

No existía, pues, diferencia entre el fanatismo de los cristeros y el de los revolucionarios federales, como tampoco entre ellos y los asesinos a sueldo. Significativamente, el sicario-extorsionador de *El luto humano* es mestizo. En el

---

<sup>26</sup> Revueltas, José, “Dios en la tierra”, en *El apando y otros relatos*, prólogo de Octavio Paz, Madrid, Alianza / Era, 1985 [1944], p. 53.

<sup>27</sup> José Revueltas, *ibíd.*, p. 54.

<sup>28</sup> José Revueltas, *ibíd.*, p. 54.

imaginario representado, el desprecio de que es objeto proviene de ambas condiciones: “Adán había recibido la barca de los indios, que se la regalaron para tenerlo contento, cuando él era agente municipal de la sierra. Tenía Adán esa sangre envenenada, mestiza, en la cual los indígenas veían su propio miedo y encontraban su propia nostalgia imperecedera, su pavor retrospectivo, el naufragio de que aún tenían memoria.” (18)

Este sicario mestizo es una sombra, sin ojos que permitieran adivinarle sus sentimientos: solo “piedras ágiles, secas, vivas y afiladas; piedras que podrían cortar y también ver en la noche, pues en ella estaba su origen y más que ojos eran una sombra helada”. (22). El cura, desde sus prejuicios raciales —más que desde los religiosos—, renuncia a auscultar su alma:

[...] Hombre extraño éste que se le presentaba con su simplicidad, su dureza suave, su exactitud. Era imposible conocerlo —y hasta de oídas resultaba irreal, mitológico—, fuera de cierta cosa vaga y siniestra. Sin embargo era dulce. Tal vez matase con ternura, cariñosamente, porque el homicidio parecía serle sensual y cálido, y la tibieza de la sangre necesaria como necesario el sobrecogedor poder de arrebatar la vida. (22)

Curiosa pareja la que lo fue a buscar en medio de la noche, pensó el cura: el ex dirigente Úrsulo, junto a su potencial asesino —Adán ya había recibido dinero por la vida de aquél. Iban a buscarlo porque había fallecido la hija tierna del Úrsulo. Ante aquello tan inmenso que es la muerte, la sentencia debe aplazarse; tampoco el cura puede negarse a acompañarlos, en medio de la noche y el temporal, debiendo atravesar el río con su fuerte corriente, para llegar al lugar del velorio. No puede negarse, pero siente que se dirige hacia la muerte. Lo amedrenta aquel hombre, más por mestizo que por asesino: “El cuerpo bajo y pesado de Adán respiraba y quién sabe qué sería de ese oxígeno entrando por la nariz y mezclándose después con aquella sangre de composición tan desoladora, tan deprimente.” (23-24)

Revueltas insiste en la imposibilidad de comunicación entre los mundos mestizo y blanco, entre indígenas y blanco-mestizos. La barrera intangible va más allá del idioma: tiene que ver con la representación que unos tienen de los otros, con los imaginarios,<sup>29</sup> según lo representa en el cuento “El Dios vivo” — incluido en *Dios en la tierra* (1944). Es lo que plantearía también, años después, Rosario Castellanos en *Balún Canán* y en *Oficio de Tinieblas*.

En dicho cuento revela que existe también la segregación en dirección contraria: del indio hacia el blanco. Así, en la comunidad se prohíbe acercárseles, so pena de severos castigos, debido a que se los conoce como traicioneros. Pero las amenazas no son capaces de contener o anular con la seducción ejercida por los blancos: como las “flores de *zahuaro*, rodeadas de espinas, las blancas, flores de otro mundo. Y tan próximas, ahí, pero como la roja, casi negra flor del cactus, inalcanzable”.<sup>30</sup> Esta cercanía y esta oposición las describe, igualmente, el cura de *El luto humano*, cuando observa a la pareja del mestizo Adán y el indígena Úrsulo:

[...] Antojábase ver en ellos sólo un ruido con forma humana, lleno de tristeza y rencor. Eran un ruido, un simple entrechocar de cosas sin luz.

[...] Adán estaba hecho de una liturgia compacta, sangrienta [...]; liturgia que había nacido de un acabamiento general donde la luz se extinguió por completo y sobre el que se edificaron, más tarde, tan sólo símbolos destructores [...] Representaba [...] a todo lo que tiene veneno y es inmortal, humilladísimo y lento.

Igualmente enigmático, Úrsulo [...] dábale miedo también, certeza del desconuelo; de que había en esta tierra un suceder inevitable y malo. (24-25)

Es inmensa la distancia entre blancos y mestizos, entre blancos e indios; hay un miedo elemental en el cura, y un sentimiento de desamparo de ese Dios (“No amanecería jamás. La tierra había perdido el alba. [...] [Se encontraba

---

<sup>29</sup> El mundo blanco ejerce intensa atracción sobre el indio, quien impone su presencia en la fiesta blanca; anhela ser reconocido como hombre, tanto como en la majestad de sus deidades antiguas —él mismo un dios intemporal, poderoso, “hermético y superior”. Pero los blancos ignoran la majestad de cualquier dios primitivo, la denuestan, la vuelven invisible: para ellos el indígena sólo era un “dios “lejano, corporal, presente, construido por la tierra como una estatua pura”. En José Revueltas, “El dios vivo”, en *ibíd.*, p. 63.

<sup>30</sup> José Revueltas, *ibíd.*, p. 61.

solo en] un crepúsculo humano de tejidos mortuorios, presente sin afirmarse, golpe sombrío desde un cielo inconcebiblemente alto y lejano”). (27-28) Dios lo había abandonado. Y es esa angustia lo que lleva al cura, finalmente, a asestar con su propia mano, con alevosía, el hachazo criminal sobre el sicario Adán. En aquella noche de tormenta en que —sin saberlo todavía— todos estaban destinados a morir, el cura se igualaba al asesino.

Otro de los temas constantes en *Revueltas* será el de la muerte; es notable la expresividad del autor en su tratamiento: lo carga de metáforas, lo describe con adjetivos intensos, coloridos.<sup>31</sup> En *El luto humano*, la presencia corpórea de ella abre la novela: “La muerte estaba ahí, blanca, en la silla, con su rostro. [...] Dentro de algunos minutos abandonaría la silla para entrar bajo el mosquitero y confundirse con aquel pequeño cuerpo entre las sábanas. [...] Un cuerpo tan pequeño con una respiración tan grande para que la muerte entrara”. (11) La muerte insiste en tener corporeidad. A partir del fallecimiento de Chonita —su pequeña hija, de nombre bíblico: Encarnación—, es el cadáver de ella el que recibe la carga (¿encarnación?) inmensa de significantes que, desde tiempos antiguos, ha representado la muerte para los mexicanos. A lo largo de la novela, su pequeño cuerpo es transportado como un símbolo pleno de diversas significaciones, hasta el momento mismo en que va a ser devorado por los gallinazos (*zopilotes*, en lengua náhuatl: “*Tzotl*, basura. *Pilotl*, acto de levantar o recoger. Basura, basura infinita”). (182) Al tercer día de buscar

---

<sup>31</sup> En el cuento “La frontera increíble” (1946), *Revueltas* reflexiona sobre la soledad de ese trance, de ese momento sellado por la imposibilidad de comunicación. Es también una crítica a la actuación histórica de los ministros de la Iglesia, a su mala conciencia: “aquella sensación de sentirse acusado y con el alma cargada de remordimientos e inquietudes”. El cura bendice, impregna los óleos últimos, masculla una plegaria sin sentido, mientras repudia su propia condición de mortal: “su asco y su vergüenza fueron horribles por ser él mismo un hombre capaz de pudrirse, de tener pus y arrojar deyecciones.” Ni aún los ministros de lo divino tienen idea de lo que siente y piensa el que va a morir. La muerte instauro, como por golpe de espada, el dolor y el silencio. La frontera invisible es aquella ausencia de palabra, los rencores y reproches, la distancia que porta el mismo “idioma de la muerte”. [José Revueltas, “La frontera increíble”, *Ibíd.*, p. 88)

inútilmente escapar de la inundación, luego de haber rodeado la casa en su caminata a oscuras, durante el temporal, deciden ascender a la azotea; al tercer día, allí esperan a los zopilotes. Chonita es abrazada aún por su padre, que busca defender el cuerpo putrefacto del ataque de los carroñeros.

Respecto de los múltiples significantes de la muerte, Úrsulo había recelado de las miradas que Calixto lanzaba al cadáver de Chonita, durante el volorio: “Le sublevaba la idea de que otro, otros, intentaran detentar aquel cadáver suyo, propio y entrañable. Si le pertenecía por toas las razones del mundo: por el amor hacia Cecilia, por el drama de su vida solitaria y hambrienta, por su origen, por la muerte, a cuyos bordes se encontraba”. (86) El cadáver, forma de la muerte, simbolizaba todos los motivos —dulces o amargos— de la vida, simbolizaba la vida y la muerte, juntas.

A su vez, este emblema de la muerte significaba una promesa de vida y de amor para Calixto. En silencio,

ajeno por completo al grito de Úrsulo, continuó con la mirada fija en Chonita: ahí estaba eso immaculado y misterioso, su negación y su libertad, pues de qué manera oscura había penetrado en la vida de Cecilia, él, Calixto, a través de la hija muerta, y hoy era un padre sobre aquel pequeño cuerpo frío, relacionándose vivamente con la mujer deseada, querida, por el conducto del dolor, de la soledad, de esa furia incontenible de encontrarse perdido y sin amparo. (86)

El cadáver de Chonita es, también, la encarnación misma de la resistencia y del amor. Es la encarnación del instinto de supervivencia que los impulsó a caminar en medio de la noche y la tormenta, cuando tomaron conciencia que el diluvio acabaría con ellos si permanecían en casa, en el velatorio del cadáver. En cuanto al sentido poético del discurso de Revueltas, eligió la metáfora del temporal para configurar una coreografía *ad hoc* para aquel deambular ciego de los sobrevivientes de una militancia y de una ilusión: la de permanecer junto a su tierra: “cuando en la noche el viento se desata y

sus mil cadenas baten en la tierra, el espíritu vuelve a sus orígenes, a sus comienzos de espanto, cuando no había otra cosa que tremendos anticipos de gemidos.” (15-16)

En este mismo sentido, la simbología religiosa juega igualmente un rol esencial en *El luto humano*, como en todas las obras del autor; en ésta, el cactus es la cruz verdadera de los mexicanos; la muerte lleva los nombres de simbólicos eventos bíblicos: Encarnación y Natividad —y funcionan como metáforas de la desesperanza, al igual que los nombres de los otros muertos a manos del sicario: Valentín, Gabriel. (19)

Están presentes del mismo modo —como eco ligero— resonancias simbólicas pertenecientes a una espiritualidad precolombina, mezcladas con la católica. Mientras atravesaban el río, Úrsulo salva la vida de Adán, su potencial asesino:

[...] Iba a salvarlo y Dios sabe por qué. Acaso porque se trataba de salvar una especie de destino representada por aquel hombre. Por aquel Adán, hijo de Dios, padre de Abel, padre de Caín; de salvar el fratricidio oscuro; el crimen del Señor, del Hijo, del Espíritu Santo. Hoy no podía dejar que se ahogase. Cualquier otro día menos hoy, cuando su hija, allá, bajo los cirios, recibía una luz última, el parpadeante soplo de la nada. (20)

Úrsulo mismo no comprendía, pero lo había hecho. Alcanzó a vislumbrar las razones cuando acudió a sistemas simbólicos mucho más antiguos. En una interpretación que encerraba una mirada animista, pensó que ambos

eran dos ixcuíntles [perros, en náhuatl] sin voz, sin pelo, pardos y solitarios, precortesianamente inmóviles, anteriores al Descubrimiento. Descendían de la adoración por la muerte, de las viejas caminatas donde edades enteras iban muriendo, por generaciones, en busca del águila y la serpiente. Eran dos pedernales, piedras capaces de luz y fuego, pero al fin piedras dolorosas, oyendo su antiguo entrechocar, desde las primitivas pisadas del hombre misterioso, del poblador primero y sin orígenes. (20-21)

Y no son ideas exclusivas de Úrsulo: Adán las compartía. Finalmente, más allá de estos motivos, anclados en un devenir anterior al ser humano, estaba el ancestral culto a la muerte que, en esa tierra maya, los unía:

[...] “¿Por qué no habrá dejado que me ahogue?”, y un sentimiento inaudito embargó el pecho de Adán, porque hubiese querido en ese instante echarse sobre Úrsulo para arrojarlo al río y, de una vez, desembarazarse de todo: del odio que le tenía, del miedo, del agradecimiento.

—Podría matarte ahorita —gritó—, pero no quiero...

Úrsulo permaneció callado, comprendiendo que si Adán no lo mataba era únicamente porque su hija, la hija de Úrsulo, había muerto, y hoy iban juntos por el cura. (21)

En este contexto, con el asesinato de Adán es el cura quien doblemente quema sus naves: rompe con su Dios y con la comunidad de hombres nacidos, como él mismo, en esa tierra.

Esta apelación a motivos religiosos resulta más evidente en los cuentos revisados en este ensayo; las imágenes simbólicas, construidas a manera de composiciones pictóricas, constituyen el núcleo de dichos textos breves. En “Dios en la tierra”, una escena de perspectiva panorámica muestra al profesor sacrificado, muerto con el castigo del empalamiento; recuerda en forma ineludible al Cristo crucificado, en el punto más elevado del Gólgota. “La frontera increíble” remite a una composición escultórica célebre, *La pietá*: el agonizante, inerte, está rodeado de quienes lo amaron y lo lloran —las tres mujeres significativas (hermana, madre, esposa) y el hermano; todos a la espera de la última palabra, la que va a redimirlos de la culpa y la desolación. En “El Dios vivo”, la imagen que pervive es la del indio sentado en un trono de piedra a la manera de un dios pre-hispánico o, mejor aún, como Cristo Rey, coronado y ungido en ceremonia burlesca. Otro recurso empleado por el autor es la adjetivación precisa; además, sustantivos y calificativos que llevan connotaciones de violencia imprimen fuerza a los textos (“monstruosa bola de

fuego”, cuchillada, asco, vergüenza, etc.), creando una sensación de inclemencia y crudeza.

A manera de conclusión, se puede decir que las novelas de Yáñez y de Revueltas estudiadas en el presente ensayo tienen un sello de desesperanza, de “imposibilidad de la épica”, como afirmara Carlos Monsiváis; no así la de Castellanos, cuya reflexión, más que anclarse en lo ontológico, analiza los limitantes inherentes al fallido mestizaje, a la imposibilidad de encuentro cultural de las sociedades occidental e indígena. Más allá de esta perspectiva, las tres consideran la compleja problemática que condujo a la Revolución, la condición del “ser mexicano” que aquella mostró; revisan también los valores contradictorios que portan los ramalazos modernizadores, sea que éstos provengan del impulso de la rebelión armada, o de la institucionalización civil del proceso en décadas posteriores, corporeizado en una burocracia y un aparato estatal inmenso e indolente. Por estas razones temáticas, cuanto por la incorporación formal de recursos técnicos renovadores —cada una en diferente grado y de distinta forma—, son novelas que contribuyeron a la modernización literaria de ese país y de Latinoamérica.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bethell, Leslie, *Historia de América Latina. Economía y sociedad desde 1930*, Barcelona, Crítica, 1997.
- Castellanos, Rosario, *Oficio de tinieblas*, en *Obras Reunidas I*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005 [1962].
- Díaz Ruiz, Ignacio, "Recepción crítica de *Al filo del agua*", en Arturo Azuela (coord.), Agustín Yáñez, *Al filo del agua*, Edición crítica, 2da. ed., Madrid/ París/ México / Buenos Aires/ São Paulo/ Rio de Janeiro/ Lima: ALLCA XX, 1996 [1947], pp. 293-304.
- Domínguez Chávez, Humberto y Rafael Alfonso Carrillo Aguilar, "Reconstrucción nacional e institucionalización de la Revolución Mexicana 1920-1940. La centralización del poder: los gobiernos de Obregón y Calles (1920-1928)". En CCH, UNAM. Historia de México II. Segunda Unidad (2009). Extraído el 20 de febrero de 2011 desde <http://portalacademico.cch.unam.mx/materiales/prof/matdidac/sitpro/hist/mex/mex2/HMII/ObregonCalles.pdf>
- Echeverría, Bolívar, "Modernidad y Capitalismo (15 tesis)", en *Las ilusiones de la Modernidad. Ensayos*, México, UNAM/El Equilibrista, 1995.
- López González, Aralia, "El indigenismo y lo real maravilloso americano: discursos de la consecuencia", en *Kipus, revista andina de letras*, 3 (II semestre 1994, I semestre 1995), pp. 3-19.
- López Colomé, Pura, "Sobre la modernidad de *Al filo del agua*", en Arturo Azuela (coord.), Agustín Yáñez, *Al filo del agua*, Edición crítica, 2da. ed., Madrid/ París/ México / Buenos Aires/ São Paulo/ Rio de Janeiro/ Lima: ALLCA XX, 1996 [1947], pp. 383-391.
- Luna Martínez, América, "José Revueltas o la utopía contrariada", extraído el 27 de febrero 2011 desde <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/mexico/revueltas.htm>
- Monsiváis, Carlos, "El programa descriptivo en *Al filo del agua*", en Arturo Azuela (coord.), Agustín Yáñez, *Al filo del agua*, Edición crítica, 2da. ed., Madrid/ París/ México / Buenos Aires/ São Paulo/ Rio de Janeiro/ Lima: ALLCA XX, 1996 [1947], pp. 369-382.
- Moreano, Alejandro, "Benjamín Carrión: el desarrollo y la crisis del pensamiento democrático-nacional", en *Revista de Historia de las Ideas*, No. 9, segunda época. *Homenaje a Benjamín Carrión. Pensadores latinoamericanos, eurocentrismo y latinoamericanismo, miscelánea*. Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Centro de Estudios Latinoamericanos de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1989.
- Millán, María del Carmen, edit., *Antología de cuentos mexicanos 1*, México, Nueva Imagen, 1977, 2ª. ed.
- Portal, Marta, *Proceso narrativo de la Revolución Mexicana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1980.
- Revueltas, José, *El luto humano*, México, Era, 1980 [1943].
- \_\_\_\_\_, *El apando y otros relatos*, prólogo de Octavio Paz, Madrid / México, Alianza / Era, 1985.
- Rutherford, John, "La novela de la Revolución Mexicana", en Roberto González Echeverría y Enrique Pupo-Walker (eds.), *Historia de la Literatura Hispanoamericana*. II. *El siglo XX*, Madrid, Gredos, 2006, pp. 233-243.

Thorp, Rosemay, *Progreso, pobreza y exclusión. Una historia económica de América Latina en el siglo XX*. Washington D.C., Banco Interamericano de Desarrollo / Unión Europea, 1998.

Yáñez, Agustín, *Al filo del agua*, Edición crítica, 2da. ed., Madrid/ París/ México/ Buenos Aires/ São Paulo/ Rio de Janeiro/ Lima: ALLCA XX, 1996 [1947].

Zanetti, Susana, "Modernidad y religación: una perspectiva continental (1880-1916)", en [http://www.lettras.puc-rio.br/cronistasmegacidades/unidad%201/zanetti\\_modernidad\\_religacion.pdf](http://www.lettras.puc-rio.br/cronistasmegacidades/unidad%201/zanetti_modernidad_religacion.pdf)