

Christel Raudies - Sagone

**LA EVOLUCION DEL TEMA INDIGENISTA EN LA
NOVELA LATINOAMERICANA**



**Universidad de San Carlos de Guatemala
FACULTAD DE HUMANIDADES
Departamento de Letras**

Guatemala, 1979

**PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central**

DL DL
-07
T(702)

Este estudio fue presentado por la autora como trabajo de tesis, requisito previo a su graduación de Licenciada en Letras.

Guatemala, abril de 1979.

Facultad de Humanidades
Escuela de Bibliotecología

CEBIB

INDICE

INTRODUCCION	1
LA EVOLUCION DE LA NOVELA INDIGENISTA LATINOAMERICANA	11
I CLASIFICACION DE LA NOVELA INDIGENISTA	11
1) Criterios de clasificación	11
2) Fases: descripción y características	11
— Guatemala, México y los países andinos —	
II FASES DE LA NOVELA INDIGENISTA	14
1) La novela indigenista temprana	14
a) Guatemala: Flavio Herrera, 'El tigre', 'La tempestad' y 'Caos'	14
b) México: Gregorio López y Fuentes, 'El indio'.	17
c) Ecuador: Jorge Icaza, 'Huasipungo'	22
d) Bolivia: Alcides Arguedas, 'Raza de bronce'	25
e) Recapitulación de las características comunes	27
2) La novela indigenista en su período intermedio	29
Perú: Ciro Alegría, 'El mundo es ancho y ajeno'	29
3) La novela indigenista actual	34
a) Guatemala: Mario Monteforte Toledo, 'Entre la piedra y la cruz'	34
b) Guatemala: Miguel Angel Asturias, 'Hombres de maíz'	49
c) Perú: José María Arguedas, 'Los ríos profundos'	56

d) México: Rosario Castellanos, 'Oficio de tinieblas'	60
e) Recapitulación	64
CONCLUSIONES	65
Notas	67
BIBLIOGRAFIA	81

INTRODUCCION

En este estudio intentamos demostrar que el indigenismo, en su manifestación literaria, no solamente ha evolucionado en el aspecto estético-formal, sino también en su visión del indio como miembro de una cultura. En este sentido concordamos en términos generales con los criterios establecidos por los críticos literarios Jean Franco, Joseph Sommers y Dieter Janik.¹ Para ellos el indigenismo no queda reducido a la producción documental y en cierto modo simplista —un criterio de principios del siglo veinte— sino que evoluciona gradualmente en el campo de la literatura con un valor indiscutible desde el punto de vista de su idiosincrasia. Para Jean Franco:

*“Yet the Indian has been a constant theme in Spanish American novels since ‘Aves sin nido’, partly because he was the most exploited section of the community, but also because many writers took him as the symbol of native values as against foreign influence. At the same time, the coming to terms with Indian culture has been an important process in the continent’s cultural history and has corresponded to the main ideological currents of different periods. Thus before the 1920s, the emphasis was on education, on ridding the Indian of his superstitions; in the 1930s, the Indian was seen as a political force and more recently there have been attempts to reevaluate indigenous cultures and show that there were positive virtues in the Indian’s rejection of European ways.”*²

Otros críticos, sin embargo, como Gerald E. Wade y William H. Archer se niegan a aceptar tal desarrollo dentro de la temática indigenista:

*“To a certain extent, when one has read one of the better ‘indianista’ novels he has read them all . . . the definite novel of the Indian theme is yet to be written.”*³

Resulta sumamente sorprendente semejante juicio a pesar de que hayan sido publicadas ya obras indigenistas tan famosas y sobre todo, tan distintas en cuanto a la elaboración de la temática como 'El mundo es ancho y ajeno' (1941) de Ciro Alegría, 'Entre la piedra y la cruz' (1948) de Mario Monteforte Toledo y 'Hombres de maíz' (1949) de Miguel Angel Asturias. Estas novelas, sin duda, ofrecen rasgos evidentes de evolución tanto en el asunto como en la forma de presentar el problema indígena.

Antes de enfrentarnos con los demás criterios nos parece indispensable aclarar lo que comprendemos por novela indigenista. Nosotros nos atenemos en gran medida a la definición que emplea Orlando Gómez Gil.⁴ Esta definición nos parece la más acertada por señalar los siguientes aspectos, que consideramos importantes:

1. Es una novela regionalista porque la acción se desarrolla generalmente en un lugar geográficamente definido como en el caso de Miguel Angel Asturias (Guatemala, Departamento El Quiché) o Ciro Alegría (Perú, Provincia Huamachuco) para nombrar sólo algunos.
2. Tiene una fuerte intención social, ya que trata de exponer la situación marginal del indio quien es objeto permanente de explotación y abuso.
3. El indio o una comunidad indígena suele ser protagonista en esta clase de novela.
4. El indio es considerado como un problema económico y social al cual es agregado más tarde el factor cultural.

A base de estas características que definen la novela indigenista no puede surgir duda alguna en cuanto a la clasificación de novelas como 'Hombres de maíz' de Miguel Angel Asturias u 'Oficio de tinieblas' de Rosario Castellanos, etc. Sin embargo, en la actualidad no existe tampoco unanimidad en este sentido entre los estudiosos de la literatura.⁵

Tras esta importante aclaración nos dedicamos al análisis de la declaración formulada por Vargas Llosa en la cual condena de manera rotunda al indigenismo literario:

*“El fracaso del indigenismo fue doble: como instrumento de reivindicación del indio, por su racismo al revés y su criterio histórico estrecho, y como movimiento literario por su mediocridad estética. Hispanistas e indigenistas levantaron una doble barrera de prejuicios y exclusivismos paralelos que, en la práctica, se tradujo en testimonios literarios inauténticos y falaces de la realidad indígena . . . En definitiva, no son representaciones estéticas, trasposiciones de una realidad, sino simples construcciones del espíritu sin asiento histórico ni social.”*⁶

La “mediocridad estética” constituye uno de los puntos clásicos de crítica no sólo referente al indigenismo.⁷ Ciertamente existen —dentro de este movimiento— obras a las cuales puede ser atribuido dicho rasgo como suele estar presente también en otras manifestaciones literarias (libros de caballería, novela histórica, etc.), pero de ninguna manera por ello es lícito el rechazo absoluto de las posibilidades estéticas de una producción literaria íntegra, y menos las posibilidades de presentar testimonios auténticos y verídicos de la realidad socio-cultural indígena. Otra cuestión es —en ello damos la razón a Vargas Llosa— que hasta hoy son muy reducidas las obras que pueden aspirar dignamente a ser consideradas representativas del indigenismo, tanto desde la estética literaria como desde la plasmación de una realidad socio-cultura no inventada, ni traducida desde moldes europeos o europeizantes, sino autóctona.

El juicio categórico de Vargas Llosa peca de generalización y unilateralismo. Pensemos en este sentido solamente en una novela tan conocida y valiosa como ‘El mundo es ancho y ajeno’ (1941) de su compatriota Ciro Alegría; puede incluso decirse que ella constituye el empalme para toda la creación indigenista posterior.⁸ En cuanto a su realización estética existe unanimidad entre los críticos de la literatura. Las siguientes declaraciones pueden servirnos como representativas. Alberto zum Felde, destacado crítico uruguayo, comenta acerca de esta obra:

*“Todos los principales episodios de esta gran novela social se desarrollan dentro de una fuerte estructura narrativa, sin que el autor se desvíe de la línea estética, condición tanto más remarcable cuanto que tampoco abusa del lenguaje regional (aunque lo usa directamente), siendo, en este sentido, sobrio como en todo.”*⁹

Anderson Imbert, otro autor apreciado dentro de las letras americanas, opina que:

*“En Perú el más reputado de los novelistas realistas es Ciro Alegría (1909). No escribe novelas de tesis, pero su simpatía por los trabajadores mana generosamente. Su prosa es simple, poderosa en el empuje que da a la masa del relato.”*¹⁰

Carlos Hamilton, incluso, la coloca entre las mejores novelas de América Latina:

*“El mérito principal de la novela está en la rara síntesis, difícil de obtener en un hombre que tiene un dogma social bien definido y estrecho, en el equilibrio magistral, entre el arte y lo sociopolítico, en esta ‘novela social’. El arte de Ciro Alegría es tan alto y fino que sin emascular la fuerza del drama humano, le impide ostentar el mal gusto de una prédica directa. . . ‘El mundo es ancho y ajeno’ es la cumbre de la novela indigenista, y con Güiraldes, Rivera y Gallegos, forma el tetrarcado de la ‘gran novela’ de la Tierra americana.”*¹¹

Orlando Gómez Gil escribe:

*“Generalmente se considera a ‘El mundo es ancho y ajeno’ (1941) como la cumbre de la novela indianista contemporánea y la obra maestra del autor. Con ella Alegría ganó el Premio Internacional de cinco mil dólares otorgado por la editorial norteamericana de Farrar y Rinehart para la mejor novela latinoamericana . . . La novela tiene un poderoso impulso épico que da la impresión del movimiento de una gran masa. Es un vigoroso lienzo descriptivo de la vida nativa, del carácter de los indios, las tradiciones, creencias, valores y civilización. Las cosas no están vistas según el criterio del autor, sino a través del punto de vista de los protagonistas mismos. Prosa poderosa, viril, pero casi siempre llena de lirismo y tonos poéticos, sobre todo en las descripciones de la naturaleza. A veces le basta una sola pincelada para descubrirnos un carácter como cuando nos presenta a Nasha Saro, “negra de vestiduras y de alma”; otras, el personaje se va describiendo con su actuación. No hay abuso del lenguaje regional. La sobriedad no le hace caer en la truculencia efectista y tendencial.”*¹²

Para concluir estas citas hemos escogido unas líneas de Luis Alberto Sánchez que se refieren en términos generales a las letras peruanas:

“Puede afirmarse que lo más característico y propio de la literatura peruana de nuestros días hasta 1955 surge en el campo indigenista, aun cuando la reacción contra ello empuje, a menudo, a extremos de un neorrealismo menos original que lo deseable.”¹³

El siguiente punto de ataque de Vargas Llosa constituye la “inautenticidad” en cuanto a la trasposición literaria de la realidad indígena. Tampoco esta afirmación puede mantenerse en pie ya que resulta tan generalizado como el criterio de la “mediocridad estética” además tratándose de un concepto igualmente difícil de determinar.

Primero, habría que tomar en cuenta el desarrollo dentro del indigenismo literario. Al principio, a los autores no les interesa presentar al indio dentro de su cultura, sino tratan de poner al descubierto el estado de injusticia en el cual se encuentra. Es decir, el planteamiento tiene carácter estrictamente sociopolítico como lo estamos comprobando a base de ejemplos en este trabajo. Hasta ‘El mundo es ancho y ajeno’ de Ciro Alegría no empieza a trasladarse el interés hacia la representación de una cultura distinta, aceptándola como algo equivalente a la occidental. Pero para llegar a semejante reconocimiento hace falta pasar por un proceso como ocurre también en otras clases de narrativa latinoamericana. Gradualmente las letras americanas cobran independencia y personalidad propia como afirma Jaime Mejía Duque:

“Hoy en Latinoamérica las actividades literarias y artísticas tienden a conquistar finalmente cierta autonomía y poco a poco se afirman en su especificidad. Nuestra literatura se independiza de la política en sus formulaciones inmediatas y peculiares, como forma distinta, no intercambiable, de conocimiento y recreación. El escritor asume su función sin remordimientos agitacionales y corre el riesgo de su propio campo de posibilidades aunque comparta cada vez más el destino de la revolución. . . Independizarse de la política no significa desde luego que la literatura se desentienda de lo social, pues a este nivel de los hechos y en este punto de nuestra historia tal indiferencia es imposible; sino que se asume como arte, gana conciencia de sus medios, de su

*lenguaje, que no puede ser el de las luchas sociales y sin embargo, gracias a los elementos suscitadores de conciencia que pone en juego, 'participa' de ellas implícitamente como expectativa que subyace al proyecto mismo de escritura. . ."*¹⁴

Segundo, de nuevo Vargas Llosa no toma en cuenta la obra de Ciro Alegría 'El mundo es ancho y ajeno' la cual —si queremos aceptar el término de autenticidad— logra avances considerables como subraya Joseph Sommers:

*"Despite all its weakness, however, this literary current of two and three decades ago did render important contributions. In the first place it had an acknowledged social impact, calling to the attention of the reading public the existence of a serious and unsolved human problem. Second, it did produce at least one outstanding literary work, 'El mundo es ancho y ajeno' (1941), by Ciro Alegría which escapes most of the weaknesses mentioned above, and occupies a permanent place in American continental letters. Finally, it helped establish the importance of the Indian as a valid and significant literary theme. Literature of social regeneration may be outmoded, but the novel on Indian themes is not. . ."*¹⁵

Tampoco el escritor se refiere en ningún momento a novelas tan notables en este aspecto como 'Entre la piedra y la cruz' de Mario Monteforte Toledo y 'Oficio de tinieblas' de Rosario Castellanos entre otras.

Tercero, para Vargas Llosa "autenticidad" es equivalente a convivencia con el indígena.¹⁶ Por lo siguiente según él, la obra de José María Arguedas —obra muy discutida justamente en este sentido¹⁷— sin lugar a dudas ofrece tal característica. (Evidentemente el autor peruano no incluye a Arguedas entre los indigenistas sin dar explicación alguna para ello, lo cual desconcierta en sumo grado, ya que no existen argumentos sólidos para excluirlo de esta manifestación literaria). Desde luego, la convivencia con el indio no garantiza en ningún momento la representación "auténtica" de la vida y cultura autóctonas. Puede coincidir pero de ninguna manera puede suponerse tal hecho; es decir, no se trata de un criterio serio y científico. Hasta ahora, según nuestro conocimiento, no se ha

llevado a cabo una comprobación exacta y empírica para poder afirmar si una obra indigenista en dicho aspecto es “auténtica” o no.

Cuarto, habrá que considerar ante todo un problema fundamental que surge respecto al criterio expuesto. Resulta sumamente complicado juzgar lo “auténtico” en esta clase de representación literaria —particularmente cuando se trata de reflejar el aspecto cognoscitivo del indio— ya que tal juicio se ha formado por personas no-indígenas. El autóctono, siendo analfabeto en su mayoría, no está capacitado para leer esta literatura y, por consiguiente, no puede exponer sus criterios o proporcionarnos datos válidos para lograr un resultado óptimo acerca de la problemática en cuestión. Por ahora, pues solamente podemos basarnos en las investigaciones antropológicas —si existen— y en experiencias propias, si es posible.

Por último, Vargas Llosa sostiene la tesis de que el indigenismo carece de asiento histórico y social. Esto en ningún momento puede ser aceptado porque justamente esta manifestación literaria surge de acontecimientos históricos y conflictos sociales como es obvio y no necesita de mayor explicación. Además es abordado también en nuestro trabajo.

Otro estudioso de la literatura, Vera Morales, opina que el indigenismo como campo tradicional de la historia o crítica literaria se encuentra en un estado caduco a partir de cierto momento histórico, mientras que las ciencias culturales han logrado evolucionar adoptando una dirección crítica hacia las ciencias sociológicas:

*“Während die indigenistischen Kulturwissenschaften der Jahrhundertwende den Weg zu kritischer Sozialwissenschaft erfolgreich gegangen sind, ist der Indigenismo als literaturkritische bzw. literaturhistorische Tradition spätestens seit dem zweiten Kriegsende im Veralten begriffen.”*¹⁸

Tampoco esta declaración nos parece acertada ya que las “mejores novelas indigenistas” justamente surgen después de la segunda guerra mundial buscando nuevas vías de expresión para la elaboración de dicha temática la cual necesariamente implica una actitud crítica ante la exposición del problema indígena. Dentro de este nuevo enfoque surgen obras tan famosas como ‘Hombres de maíz’ (1949) de Miguel Angel Asturias, ‘Entre la piedra y la cruz’ (1948) de Mario Monteforte Toledo, ‘Los ríos profundos’ (1958) de José María

Arguedas. Todos estos autores acusan un profundo conocimiento de la cultura indígena; unos lo adquirieron por medio de estudios antropológicos o sociológicos y otros además habían convivido directamente con el indio como en el caso de Monteforte y Arguedas.

Queremos señalar otro punto esencial que debe tomarse en cuenta forzosamente para explicar la continuidad del indigenismo literario. La lamentable situación del indio no ha cambiado considerablemente; su vida continúa desarrollándose al margen de la sociedad. Es ésta la realidad con la que se ve confrontado el escritor y, por consiguiente, seguirá incorporando esta realidad específica a la creación literaria porque literatura desde siempre es y será una versión de la realidad. Su nueva tarea entonces consiste en buscar nuevas dimensiones y maneras de reflejarla para así lograr una actualización de la problemática y mayor interés y comprensión en el lector. Muestras valiosas en este sentido nos han dado ya Miguel Angel Asturias, Mario Monteforte Toledo, etc.

En nuestro trabajo no nos limitamos al área andina sino nos parece indispensable incluir tanto a Guatemala como a México, por tratarse de países con una problemática indígena similar. De esta manera podemos abarcar la problemática también en su extensión geográfica. Resulta curioso que muchos autores no tienen en cuenta un país como Guatemala aunque la población autóctona supera el 60 por ciento y su producción indigenista destaca por su carácter singular.¹⁹

La novela constituye el género con el cual trabajamos, porque se ofrece como el más adecuado para el análisis requerido, ya que los mejores autores de la literatura indigenista se encuentran representados en la novela como subraya Cometta Manzoni:

*“Esta literatura indigenista, que encuentra sus mejores intérpretes en la novela, se manifiesta de una manera muy significativa en los países andinos.”*²⁰

Para reforzar lo anteriormente dicho, podemos nombrar novelistas tan reconocidos como Alcides Arguedas, Jorge Icaza, Ciro Alegría, José María Arguedas, Gregorio López y Fuentes, Mario Monteforte Toledo, Miguel Angel Asturias, Rosario Castellanos, etc.²¹

Otro motivo para haber elegido la novela es su carácter situacional. El trasfondo histórico, social y político queda plasmado más

directamente; es más visible. Luis Alberto Sánchez lo expresa de modo siguiente después de haber reunido y analizado las múltiples definiciones acerca de la novela empezando por Thibaudet, Boileau pasando por Unamuno, Menéndez y Pelayo y Ortega hasta llegar a Robbe-Grillet, Herman Eoff y Martínez Bonati:

*“Bastaría recordar los fundamentos de las siete conclusiones enunciadas para terminar diciendo que la novela recoge y manifiesta la problemática humana en sus más vastos, complejos y profundos aspectos. Por encima de las fronteras literarias, en ella radica uno de los más tentadores enigmas de nuestros días.”*²²

Para llevar a cabo lo propuesto de manera clara y convincente escogimos una serie de obras que nos parecen representativas y, al mismo tiempo, marcan los pasos decisivos dentro de una continuidad, que presentaremos para mayor claridad en tres fases históricas:

1) La novela indigenista temprana:

‘El tigre’ (1934), ‘La tempestad’ (1935) y ‘Caos’ (1949) de Flavio Herrera, ‘Raza de bronce’ (1919) de Alcides Arguedas, ‘Huasipungo’ (1934) de Jorge Icaza y ‘El indio’ (1935) de Gregorio López y Fuentes.

2) La novela indigenista en su período intermedio:

‘El mundo es ancho y ajeno’ (1941) de Ciro Alegría.

3) La novela indigenista actual:

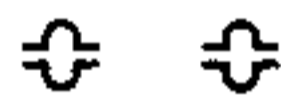
‘Entre la piedra y la cruz’ (1948) de Mario Monteforte Toledo, ‘Hombres de maíz’ (1949) de Miguel Angel Asturias, ‘Los ríos profundos’ (1958) de José María Arguedas y ‘Oficio de tinieblas’ (1962) de Rosario Castellanos.

Para el análisis del tercer grupo de novelas hemos establecido tres criterios que nos parecen fundamentales para el desarrollo de la temática indigenista: a) qué enfoque emplea el autor para presentar una cultura distinta; b) la fidelidad respecto a la transposición literaria; c) presencia o sea deformación por elementos no-indígenas.

Los últimos dos puntos se analizarán con base en trabajos etnológicos y experiencia propia.

Una atención especial dedicaremos a la obra 'Entre la piedra y la cruz' de Mario Monteforte Toledo por reunir características particularmente significativas para el tema.

Nuestro estudio va a reducirse al análisis de la novela sobre el indio que se escribe desde comienzos del siglo hasta nuestros días, porque ésta es, propiamente dicho, la novela 'indigenista'. La manifestación literaria anterior que trata sobre el indio se denomina 'indianismo' por su carácter meramente exótico.²³ Sobre esta época existe un trabajo enjundioso y muy bien realizado por la doctora Concha Meléndez.²⁴



LA EVOLUCION DE LA NOVELA INDIGENISTA EN LATINOAMERICA

I CLASIFICACION DE LA NOVELA INDIGENISTA

1) Criterios de clasificación

Cualquier clasificación sufre deficiencias, sin embargo, según nuestro criterio, una distribución puede resultar útil para una mejor orientación, ya que el campo de trabajo elegido se distingue por su extensión y falta de homogeneidad.¹

Hemos clasificado la novela indigenista en tres fases. Esta división nos parece la más acertada después de un estudio detenido de las obras y sus características espacio-temporales. Dichas fases comprenden:

- a) La novela indigenista temprana
- b) La novela indigenista en su período intermedio
- c) La novela indigenista actual

2) Fases: descripción y características — Guatemala, México y los países andinos —

En la primera fase que hemos denominado 'La novela indigenista temprana' se experimenta por primera vez un cambio radical respecto al interés por el indio en comparación con el siglo anterior como recalca Gómez Gil:

“En el romanticismo llegó este interés (por el indígena como posible tema literario) a un alto grado, pero en general el movimiento nos dejó una visión deformada del indio —de espaldas a su trágica situación social—, por la tendencia a la idealización y al aprovechamiento de lo pintoresco y folklórico.”²

El enfoque se centra ahora en la situación discriminatoria del aborígen y en los graves abusos de los cuales fue y sigue siendo

víctima. Con 'Aves sin nido' (1889) de Clorinda Matto de Turner y sobre todo con 'Raza de bronce' (1919) de Alcides Arguedas, estalla un grito de protesta y acusación cuyo eco es escuchado en todos aquellos países afectados por la misma problemática.³

El punto de partida constituye la intención de mostrar, de manera ejemplar, al indio dentro de un sistema de explotación y opresión aplicado durante siglos y, ante todo, apelar, por medio de la expresión narrativa, a los sentimientos humanos más elementales de justicia. En estas obras no interesa tanto revelar la situación deprimente del natural en su pasado histórico sino el interés se dirige hacia los abusos y acciones graves que habían surgido nuevamente, de forma incluso más acentuada que en los tiempos de la conquista. El despojo de la tierra representa la injusticia suprema para el autóctono, siendo ella lo más vital y sagrado para él.⁴ En resumen, esta clase de novela no abarca la problemática cultural implícita, sino que se limita a señalar los abusos que se están cometiendo dentro de un estado de injusticia establecido y además quiere poner al descubierto el mecanismo de opresión compuesto por el terrateniente, el cura y el abogado. Esta trinidad poderosa es la que se opone al indio indefenso y opera con todos los medios para someterle cruelmente.

Esta manera de representación, en cierto modo, facilitaba el relato, ya que no había que confrontar el trasfondo histórico-cultural indígena, como se observa en los autores posteriores.

Lo anteriormente expuesto, en rasgos generales, es aplicable no sólo a la narrativa indigenista de los países andinos sino también a México. En este país la situación del aborígen tampoco ha sufrido gran cambio, a pesar de haber pasado por una trayectoria histórica diferente. La Revolución no trajo el alivio ansiado por el indígena, aunque no faltaba buena voluntad en cuanto al mejoramiento de sus condiciones desfavorables. Según la opinión de Cometta Manzoni, un serio intento en este sentido tenía que fracasar ante la fuerza masiva de los intereses capitalistas:

“Todo lo que se refiere a la obra educativa puede prosperar por obra gubernamental, pero en el terreno económico las proyecciones del gobierno, por más bien orientado e intencionado que esté, deberán frenarse al llegar al umbral del dominio capitalista. Esa es la verdad ante la cual es preciso no

*cegarse. Y esa es, también, la razón por la cual aún subsiste el problema del indio en México.”*⁵

En Guatemala se nos presenta una situación distinta respecto al movimiento indigenista. En comparación con los países ya mencionados, en éste no se cuenta con una producción literaria que, según las características establecidas, pueda ser incluida en la primera etapa. Existe una especie de manifestación precursora,⁶ en la que el indio, en su estado periférico, solamente desempeña un papel de telón de fondo. Incluso existen algunos síntomas de protesta pero suelen aparecer de manera esporádica y débil, incrustados en descripciones de la naturaleza o exaltaciones poéticas, como se verá más adelante.

Para tal fenómeno podría quizá buscarse una explicación en el régimen dictatorial de Ubico, que determinó la época de 1931 hasta 1944, en la cual la producción indigenista en los otros países alcanzó un número considerable. Durante este lapso casi todas las obras de índole crítica fueron confiscadas y como consecuencia los autores trataban de evadir temas comprometidos.⁷ Hasta qué punto esto es una razón de peso, que impidió la cristalización de un indigenismo crítico y directo en aquellos años, es difícil de probar. Sin embargo, poco tiempo después de la caída del dictador, surgen dos representantes de sumo valor pero pertenecientes ya a la última categoría establecida. Son Mario Monteforte Toledo⁸ y Miguel Angel Asturias, Premio Nobel de Literatura.

La situación de la novela indigenista empieza a complicarse en el instante en que se despierta una conciencia del papel socio-cultural del indio y una cierta preocupación por su integración a la vida nacional. En las novelas como 'Huasipungo' o 'Raza de bronce' la denuncia ante el abuso de poder sobre el indio todavía no incluía una visión libre de prejuicios, capaz de comprender su comportamiento y su Weltanschauung y, menos aún, reflexiones acerca de una solución respecto a su situación marginal.

Entre estas dos formas de enfocar la temática indigenista existen también novelas como 'El mundo es ancho y ajeno' de Ciro Alegría que marcan el momento de transición como veremos más adelante.

La novela indigenista actual ofrece una mayor complejidad en cuanto a la representación de la temática. La incorporación del aspecto cultural de manera "auténtica"⁹ será la tarea fundamental con la que

tiene que enfrentarse ahora el escritor. Al abordar este nuevo elemento se presenta, como consecuencia directa, la preocupación por la integración del indio a la sociedad nacional. Y este problema de integración cultural exige soluciones orientadas hacia el futuro; habrá que tomar en cuenta la dinámica evolutiva dentro de una sociedad, si se quiere evitar que lo autóctono sea sacrificado en favor de la civilización occidental deformada por la tecnología. Estos factores, en resumen, ya no pueden ser formulados, como se acostumbraba a hacer, siguiendo criterios económicos, legales, políticos, sociales y religiosos. Ahora se presentan contrastes culturales, es decir: seres humanos que actúan según sus normas habituales.

La transposición de semejante problemática a la literatura exige necesariamente formas distintas de expresión. Veremos más adelante como los diversos autores de esta última etapa resuelven esta dificultad literariamente. Un paso considerable en este aspecto representa la obra de Ciro Alegría 'El mundo es ancho y ajeno' (1941) en la cual el comportamiento del indígena ya no aparece como algo absurdo, producto de la ignorancia sino que está emplazado en su complejidad cultural. Sus costumbres cobran nuevo sentido y significado; son manifestaciones de una cultura diferente pero no necesariamente inferior. Tal actitud cognoscitiva se debe en gran medida a la labor informativa de los Institutos Indigenistas fundados en los diversos países a partir de los años cuarenta.¹⁰

II FASES DE LA NOVELA INDIGENISTA

1) La novela indigenista temprana

a) Guatemala: Flavio Herrera, 'El tigre', 'La tempestad' y 'Caos'

Hemos señalado ya que en Guatemala no se dispone de un tipo de narrativa indigenista temprana como la encontramos en los países andinos y en México. Podría suponerse que ello se debe principalmente a la dictadura de Ubico (1931-1944); sin embargo, la actitud de Carlos Wyld Ospina y Flavio Herrera, iniciadores del indigenismo guatemalteco,¹¹ no cambia en absoluto aún después de la caída del dictador, como se podía haber esperado. Adelaida Lorand de Olazagasti explica el fenómeno de la falta de indigenismo literario comentando la obra de Flavio Herrera, diciendo que el autor:

*"es pesimista y ~~por esto encontramos en él~~ influencia marcada de la actitud modernista hacia el indio."*¹²

Y mucho menos encontraremos en este momento una novela indigenista asentada sobre planteamientos de "autenticidad" documental o social. La misma autora sigue con su observación respecto a Flavio Herrera:

*"No encuentra solución posible para el problema de la liberación, la igualdad e integración social del indio con el resto del habitante guatemalteco."*¹³

Con la labor —de abordar la temática indigenista de manera profunda y crítica— se enfrentarán otros autores pero ya con un nuevo enfoque característico de la novela indigenista actual.

A pesar de que los autores nombrados no ofrecen los rasgos esenciales para ser incluidos en esta primera fase indigenista, no queremos prescindir por completo de la presentación de este tipo de producción literaria, que al fin y al cabo motivó a los escritores posteriores. Para ello hemos escogido a Flavio Herrera por ser el más conocido internacionalmente y por parecernos el más representativo de estas obras iniciadoras en Guatemala. Escribió las siguientes novelas: 'El tigre' (1934), 'Tempestad' (1935) y 'Caos' (1949), de las cuales 'El tigre' alcanzó gran divulgación y fue traducido incluso al alemán.¹⁴ La novela impresiona por su composición original y por el empleo de un rico lenguaje metafórico. Referente a la temática se encuentra emparentado con 'La vorágine' de Rivera y 'Doña Bárbara' de Gallegos.¹⁵ Compuesta de escenas cortas y cuadros aislados, la obra desarrolla el antagonismo entre la civilización y la barbarie tropical. Al contrario que en la novela de Gallegos, Luis representa la vida y las normas de conducta de la ciudad y no dispone de las fuerzas necesarias para afrontar la provocación masiva de su hermano Fernando, quien encarna lo salvaje. Moralmente deshecho e interiormente quebrado, será asesinado por Fernando el cual sólo aparece esporádicamente en la narración.

Esta novela muestra con mayor intensidad que las otras, la preocupación del autor por la representación de la vida indígena; sin embargo, a pesar de estar presente el indio a través de toda la trama, no es protagonista, sino que aparece como elemento indispensable

para lograr una reproducción del ambiente circundante, es decir, de la selva tropical.¹⁶

En sus obras 'La tempestad' y 'Caos' el aborigen juega una vez más un papel de telón de fondo y, en ningún momento, se convierte en protagonista. El acercamiento hacia él —en ambas novelas— resulta superficial y distante a pesar de que Herrera muestra un profundo conocimiento de la problemática concerniente al indio guatemalteco, como indica claramente el siguiente pasaje extractado de su última novela 'Caos':

*"Van, vienen. Se mueven. Se agitan como una pantomima de sombras. Nacen, aman, sufren y mueren junto a nosotros. Entre nosotros y nosotros no lo sentimos. Existe un muro entre ellos y nosotros. Un muro, una membrana opaca impenetrable. A veces se abre una grieta en ese muro, se raja la membrana y se cuele por ella un filo de vida, de sol, de calor, de humanidad: Una sonrisa, un gesto de inteligencia o de ternura, una dádiva. . . hasta una lágrima; pero el muro se cierra de nuevo. Vuelve a soldarse la membrana y nosotros volvemos a ignorarles. Pero, ellos son la savia y el alma de esta tierra, de nuestra tierra, de su tierra. Estos montes, ellos los trajinan; estas junglas ellos las talaron; estos campos ellos los trabajan. Estos caminos, ellos los hicieron con fatiga, sangre y silencio. Nosotros no queremos saberlo. Lo vemos y no queremos verlo. No queremos saber que su barro es nuestro barro y que su ombligo y nuestro ombligo se han cortado del mismo ancestro primordial. San Francisco ha de volver un día a enseñar al 'blanco' su lección de amor. Indio, próximo y remoto, víctima fraterna. Piedra de carne. Piltrafa de gloria. Indio inédito, torturado, fementido y explotado como una 'industria nacional' por el cacique, el encomendero, el mercachifle, el médico, el abogado, el pintor, el literato, el turista y el leader. Indio: Befa, escarnio, vituperio y abominación. Indio, gloria aún inédita. Fracaso y promesa. Indio, mugre, congoja y silencio. Protoplasma de América y herida abierta en la conciencia continental. Y, entre él y nosotros, siempre el muro inexorable, la membrana opaca que, a veces, se desgarrá y, por la grieta, pasa furtivo, un hilo de sol de calor de humanidad."*¹⁷

La situación lamentable del indio guatemalteco está captado en este

cuadro poético en toda su complejidad. Incluso el autor va más lejos, perfilando la actitud del "blanco" —que refleja con seguridad también la suya propia— ante su compatriota: ve y comprende la desgracia humana, sin embargo, no muestra intención de enfrentarse con esta problemática sumamente comprometida.

Referente a la visión del aborigen, presentada por este autor, Adelaida de Olazagasti comenta:

*"Muchas veces presentan (se refiere a Wyld Ospina y Herrera) un cuadro angustioso, pero en el caso de Herrera, tan poetizado que resulta artificioso, sin lograr despertar la conciencia del lector extranjero, y mucho menos, mover las conciencias del pueblo guatemalteco."*¹⁸

En otro momento confirma lo anteriormente dicho:

*"El acercamiento es superficial en ambos, a pesar de que dan muestras de conocer a cabalidad la realidad del indio guatemalteco. Presentan y reconocen el drama del indígena, saben de la inminente urgencia de integrar a los indios a la cultura nacional, pero no ahondan en forma real y decidida para remediar la tragedia del indio."*¹⁹

Aunque tanto Wyld Ospina como Flavio Herrera no se hayan enfrentado directamente con el problema indígena, no se puede negar de ninguna forma el valor artístico de estas obras y, sobre todo, —referente a la temática indigenista— la motivación y la curiosidad que despertaron en escritores como Miguel Angel Asturias y Mario Monteforte Toledo. Su importancia pues, radica en haber proporcionado la base para un enfoque crítico de la situación indígena que se desarrollará posteriormente.

b) México: Gregorio López y Fuentes, 'El indio'

En México la literatura indigenista se encuentra mezclada con la creación literaria que surge a partir de la Revolución. A veces hasta resulta difícil deslindar lo uno de lo otro.²⁰ Nuestro análisis se concentrará en la obra de Gregorio López y Fuentes, 'El indio'. Esta novela ocupa un lugar destacado dentro de la etapa inicial como afirman Gerald E. Wade y William H. Archer:

*"But the finest specimen of the Indianist novel in México is surely López y Fuentes, 'El indio' (México, 1935) . . ."*²¹

La obra refleja de manera fiel el estado miserable del indio: la explotación, el abuso y el abandono a que está sometido, a pesar de la Revolución mexicana que prometía el cumplimiento de los derechos humanos para todo ciudadano mexicano.

Jean Franco dice lo siguiente sobre el contenido de esta novela:

*"Since the 1920s, Indianism in literature has gone through a number of stages: 1) Simple documentary exposure of conditions, and particular of inhumanity in the treatment of the Indian. Examples of this literature are the stories of López Albújar in Perú and 'El indio' by the Mexican novelist, Gregorio López y Fuentes."*²²

'El indio' se encuentra en la misma tradición literaria que 'La rebelión de los colgados' (1936), de Bruno Traven y 'El callado dolor de los Tzotziles' (1948), de Ramón Rubín para mencionar sólo algunos de este grupo. Todos estos autores elaboraron el tema del indio mexicano en sus novelas como comenta Joseph Sommers:

*"'La rebelión de los colgados' is in the same literary tradition as 'El indio', by Gregorio López y Fuentes, and 'El callado dolor de los tzotziles', by Ramón Rubín - both which deal with Mexican Indian themes."*²³

El protagonista de 'El indio' es todo un pueblo indio sin que los individuos tengan nombres o rasgos individuales. Sin embargo, esta novela, como la novela mexicana en general, es completamente antropocéntrica; la naturaleza raras veces asume un papel preponderante.²⁴

El argumento no es nada original. Tres blancos llegan a una aldea indígena en búsqueda de una mina de oro. Para lograr su propósito, cometen algunos excesos. Torturan a un indio mozo que les sirve de guía por no recibir de él la información sobre el lugar de la mina. La tribu se venga apedreando a los blancos y como consecuencia uno de ellos muere. Temiendo represalias por parte de la autoridad blanca, huyen a las montañas como lo habían hecho durante siglos. Un maestro acude en su ayuda, informándoles sobre sus derechos de

ciudadanos mexicanos, pero realmente le interesa sólo su propio porvenir y cuando se complica la situación, el 'líder' los abandona.

La mayor preocupación de López y Fuentes consiste en señalar el fracaso de la Revolución mexicana como observamos en 'El indio'. Constantemente recalca la continuación de los abusos frente al indígena, que se iniciaron ya con la mera conquista. La actitud discriminatoria apenas sufrió algún cambio notable. En algunos lugares un poco apartados de la capital todo sigue igual que durante siglos. Todavía sobreviven ideas y actitudes deprimentes acerca del hermano indio. Una buena parte de la población mestiza eliminaría con gusto a este grupo cultural, convencida de que aquello sería la mejor solución para el problema existente. El presidente municipal representa esta clase de opinión en nuestra novela:

"El presidente, hombre de las mismas ideas, (que su secretario) agregó que los naturales son una verdadera lastra para el país.

*—¿De qué sirven si son refractarios a todo progreso?! ¡Han hecho bien los hombres progresistas y prácticos de otros países, al exterminarlos! ¡Raza inferior! ¡Si el gobierno del centro me autorizara, yo entraría a sangre y fuego en todos los ranchos, matando a todos, como se mata a los animales salvajes!"*²⁵

El alcalde manifiesta un concepto distinto pero de ninguna manera más humana. Considera al indio como 'underdog' cuya obligación consiste en servirle al blanco como esclavo; y para que no se le ocurra sublevarse en contra de su 'destino', habrá que mantenerle en un estado de ignorancia. Contradice en este sentido al maestro, quien ve una solución en la educación:

*"Esas son ideas sentimentalistas. ¡Eduquese al indio y veremos quién cultiva la tierra! De no exterminársele, es necesario dejarlo en el estado en que se halla, trabajando para los que físicamente e intelectualmente somos superiores."*²⁶

Estas dos citas revelan de modo ejemplar la actitud despiadada que continúa manifestándose ante el hombre aborigen a pesar de las campañas de instrucción llevadas adelante por la Revolución. Pero, como bien se sabe, aquellas conductas no existen solamente en los países latinoamericanos con un gran porcentaje de habitantes

indígenas, sino el mismo problema también se presenta con respecto a los negros, chinos, etc., cuando están por medio los intereses económicos. Siempre se buscará una minoría —e incluso mayoría si es posible— para explotarla con el pretexto de su color, religión u otro rasgo distintivo.

La reducida función de la Iglesia en la novela es negativa, porque generalmente, forma parte del sistema opresivo bajo el manto de la cristianidad. Dicha institución está representada por un sacerdote que no tiene la más leve noción de conciencia moral y ni siquiera sentimientos de piedad. Se vale del temor de los nativos ante el poder divino para conseguir que empleasen sus últimas fuerzas para la construcción de la iglesia y, como si aquello no bastara, les hace emprender un viaje de peregrinación en pleno tiempo de cosecha:

“¡Se preguntaban cómo se le había ocurrido al señor cura ordenar la construcción de la iglesia cuando estaban tan atareados con la construcción de la carretera!”... Sólo el temor los hizo terminar la carretera y proseguir la iglesia: los campos estaban llenos de hierba y entre ésta se ahogaban las matas de maíz.”²⁷

“Les había explicado que, cuando la pasada epidemia estaba en su apogeo, él hizo la promesa de que todos los supervivientes irían en peregrinación a dar las gracias a un santo milagroso, al que los encomendara pidiendo el alivio... Se los hacía saber deseoso de que se pagara la deuda, porque de lo contrario nada difícil sería que al repetirse la epidemia el santo ya no prestara oídos.”²⁸

La crítica de orden político-social desempeña un papel dominante en esta novela de López y Fuentes, como muestra también el siguiente pasaje que puede servir de ejemplo característico, tanto para esta obra como para las demás dentro de la fase indigenista inicial. Particularmente nos referimos a ‘Huasipungo’ donde también, mediante engaños y amenazas directas e indirectas, las autoridades consiguen que el indio se someta al trabajo forzado para la construcción de carreteras que quedan exclusivamente al servicio del opresor que así satisface sus intereses económicos o políticos. En ningún momento se piensa realmente en las necesidades del aborigen. Es y sigue siendo víctima de explotación; sólo los métodos han cambiado: se han vuelto más sutiles, especialmente en México después de la Revolución:

“Ya por la tarde solían presentarse las autoridades del pueblo, a inspeccionar los trabajos. La comitiva pasaba a caballo, entre los indígenas, y el alto funcionario se dignaba dirigirles la palabra amistosamente, animándoles. Entre los suyos, enumeraba las grandes ventajas que iba a reportar al rumbo la nueva vía de comunicación. Todo, hecho con su esfuerzo muy personal, pues el centro no ayudaba con nada. Después, como para cubrirse de un posible peligro, añadía:

— Es natural. El centro tiene otras muchas atenciones. El rumbo es de los más apartados. Es un deber de los revolucionarios de corazón hacer algo por propia iniciativa. . .

Los sábados por la tarde, para aliviar espléndidamente el cansancio de los indígenas, el presidente municipal mandaba dos barriles de aguardiente, de los que daban hasta dos vasos a cada trabajador. Mientras tanto, comentaba con satisfacción lo fácil que es hacer obra de progreso. La prueba estaba en la misma carretera, con la que iba a quedar ampliamente complacido su amigo el diputado, autor intelectual de la obra.

— Lo que antes se hacía en dos días a pezuña de caballo, dentro de poco podrá hacerse, cómodamente, en dos horas de coche. ¡Sí, señor, en dos horas!”²⁹

A pesar del fuerte impacto político y social de la novela, el autor no deja fuera el aspecto cultural del indio tzotzil, heredero de la tradición maya: presenta algunas manifestaciones importantes, como vida y costumbres diarias y, sobre todo sus supersticiones. Pero la actitud respecto a estos fenómenos culturales es totalmente negativa; para López y Fuentes, el indio ha degenerado en todos los aspectos y no existe razón alguna que justifique la continuidad de sus tradiciones como apunta Hubert E. Mate:

“To López y Fuentes, the Indian has degenerated. His social obscurity has affected him. His nature now has begun to conform to the mold into he has been forced. He has become an outcast, living as far from civilization as he can.”³⁰

No hay la más leve señal de una reivindicación histórico-cultural ni tampoco la conciencia de una forma cultural distinta, que debe estar respetada de la misma manera que la propia. Estos conceptos se

implantarán más tarde, como se verá en los autores posteriores. He aquí una muestra de 'El indio' en la que el autor revela su criterio sobre las manifestaciones mítico-religiosas. Hablando del 'nahual', elemento mitológico de suma importancia y trascendencia dentro de la creencia maya y azteca³¹ —elaborado de manera extraordinaria por Miguel Angel Asturias en su novela 'Hombres de maíz'— nuestro autor solamente le dedica un comentario lacónico y despectivo:

“—Muy poderoso ha de ser —decían— el brujo de la otra ranchería, cuando pude causar la muerte del nahual.

comentario del narrador:

*Otra víctima de esas luchas que duran siglos de superstición, entre familias que se transmiten los odios, como una herencia.”*³²

Con base en esta obra y con ayuda de algunos ejemplos, que nos parecen característicos, hemos querido demostrar que en esta clase de novelas indigenistas tempranas predomina el carácter socio-político. El elemento cultural sirve solamente de adorno negativo, revelando la falta de comprensión hacia el modo de vivir y pensar del autóctono. Tal actitud puede ser reducida a una frase del teórico peruano Mariátegui, aplicable a toda manifestación indigenista de la primera etapa tanto en México como en los países andinos:

*“El conflicto no se manifiesta entre dos razas sino entre dos clases sociales.”*³³

c) Ecuador: Jorge Icaza, 'Huasipungo'

'Huasipungo', de Jorge Icaza, constituye nuestro siguiente punto de análisis. En los países andinos —El Ecuador, Bolivia y Perú— contamos en este período inicial con una producción literaria indigenista extremadamente rica y de suma importancia. Este fenómeno se deberá en su mayor parte al filósofo peruano M. González Prada, cuyo ensayo de índole crítica 'Nuestros indios' (1904) figura como primer documento del indigenismo teórico-social.³⁴ Con esta obra, el discurso pronunciado en Lima en 1888 y con sus Baladas, escritas entre 1871 y 1879, despierta la conciencia de su país, que se proyecta hacia la fuente primigenia de la peruanidad. Con ello nace el indigenismo como necesidad vital,

propagando la idea de una nacionalidad formada junto con el elemento indígena. Para esta idea de integración tenemos un famoso precursor en José Martí, quien incansablemente señalaba la importancia de una convivencia e igualdad de todas las razas en Latinoamérica.³⁵

El así llamado indigenismo se propone, como meta, terminar con el estado periférico en el cual se había encontrado el aborigen durante siglos. Este nuevo enfoque respecto al natural es acogido sin divagaciones por los demás países andinos y encuentra una profunda resonancia en la literatura. Surge como primera muestra la novela 'Aves sin nido' (1889), de la peruana Clorinda Matto de Turner, que indudablemente acusa la influencia decisiva de González Prada. Esta obra precursora —en la cual los elementos románticos se mezclan con los realistas— da un impulso esencial a la creación literaria posterior en todo el continente como señala Cometta Manzoni:

*“La aparición de ‘Aves sin nido’, de la peruana Clorinda Matto de Turner, tiene, para la literatura del continente que se refiere al indio, una importancia extraordinaria. La audacia con que esta escritora presenta el problema de la vida oprobiosa que grandes masas humanas llevan en América, produce una fuerte conmoción en la literatura de la época y su ejemplo quedará como bandera,, que generaciones posteriores sabrán enarbolar con el mismo vigor y la misma valentía, creando una corriente literaria que hará escuela muy fácilmente en todos aquellos países que cuentan con una población indígena considerable.”*³⁶

Regresando al Ecuador, nos encontramos ante un panorama literario que destaca por su tono fervoroso. Se describe la tragedia indígena en toda su plenitud sin atenuaciones de ninguna clase. Este tipo de representación se deberá seguramente al hecho de que se trata de un país en el cual la condición infrahumana del indígena resalta en mayor grado.³⁷ La obra que mejor refleja esta situación es 'Huasipungo', de Jorge Icaza. El expone con una sinceridad atroz e impresionante la tragedia del indio ecuatoriano. Al mismo tiempo denuncia las consecuencias fatales que causará la inversión de capital extranjero en la estructura social de todo el país. La acción de la novela es ejemplar:

Los norteamericanos descubren petróleo en las faldas del este de los

Andes. Para explotarlo es indispensable la construcción de una carretera y la expulsión de los indios de sus "huasipungos", un pequeño pedazo de tierra que se le concede al peón para cultivarlo a cambio de trabajo gratuito para el terrateniente. Una parte de los nativos, forzados a trabajar en la construcción de la carretera, mueren a causa del clima insoportable. Los demás son asesinados sin piedad por las tropas gubernamentales a causa de haberse resistido al despojo de sus tierras. El gran negocio —con el cual se beneficia la famosa trinidad compuesta por el terrateniente, el clero y los políticos— tiene su comienzo.

La novela logra una unidad dramática impresionante por medio de un lenguaje irónico y agresivo, así como a través de la situación peculiar tan inhumana que refleja fielmente. Por un lado está el pequeño grupo de negociantes blancos y por otro el autóctono como colectivo, sufriendo sus crueles ataques. La obra constituye un documento trágico y real que incluye hasta la auto-humillación del indio. Se trata de una acusación fuerte y directa que exige justicia.

En esta novela predomina también la intención política-social. Pero tampoco este autor, igual que López y Fuentes en 'El indio' ofrece solución alguna en cuanto al problema expuesto drásticamente. Una diferencia considerable, sin embargo, se puede observar en la manera de presentarlo. Icaza utiliza un tono mucho más violento y penetrante. El siguiente pasaje es representativo del estilo de 'Huasipungo', que va desde la ironía hasta una morbosidad aguda:

"Por la aldea y el valle cruzan ráfagos de hambre enhebrando casucas, chozas y huasipungos. No es el hambre de los rebeldes que se dejan matar. No es el hambre de las estrellas del cine que conservan la línea, es el hambre de los indios que conservan la robustez de las élites latifundistas. No es el hambre de los desocupados, es el hambre de los indios archiocupados hambrientos. No es el hambre improductiva, es el hambre que ha engordado las trojes de la sierra, que ha puesto motor en el orgullo de la aristocracia capitalina. Hambre que toca el arpa en los costillares de los guaguas y de los perros. Hambre que se cura con la receta de la mendicidad, la prostitución y el robo. Hambre, carajo, que muerde las tripas de los indios callados, humildes. —La humildad debe ser virtud de los dioses; los indios se sienten hombres—. Hambre que se desborda, hambre que no pudiendo caber en las casas se arrastra por las calles lodosas

por donde ahora se ve arrastrarse mendigos indios, por donde se ve saltar los paralíticos, los tullidos, con salto de saltamontes. Hambre que florece en la boca de los guaguas tiernos. En una callejuela que se desprende del camino real, sentada en la puerta de una choza, una india vieja, de labios violeta - obscuro, da de mamar al crío, un pequeño aledado de anemia que chupetea el seno exhausto colgante, vacío, con pequeñas pausas lloronas. La mamá insiste en meterle el pezón en la boca, pero el guagua cansado de succionar aquella estopa que ya no vierte ni sangre, masturba su debilidad mamando el aire.”³⁸

El elemento cultural es omitido casi por completo³⁹ en esta novela, a diferencia de ‘El indio’, donde es perceptible que se trata de una cultura distinta, a pesar de encontrarse en un estado de degeneración, según López y Fuentes. En ‘Huasipungo’, por consiguiente, resulta todavía más obvia la intención de señalar que el problema indígena radica en un conflicto entre clases sociales y no entre razas distintas.

d) Bolivia: Alcides Arguedas, ‘Raza de bronce’

Se podría decir que toda la novela de este país se caracteriza por una manifiesta preocupación por lo autóctono. Los indios bolivianos se parecen mucho a los ecuatorianos y asimismo sus realidades.⁴⁰ Desde los comienzos del siglo el nativo está presente en la novela boliviana. Le encontramos en los escenarios más variados del paisaje de Bolivia. La selva, el valle y la puna son los lugares predilectos; allí y en las minas el indígena se encuentra sometido al trabajo forzado.

El indio del altiplano ha encontrado su intérprete en un literato, cuya fama se ha extendido más allá de las fronteras de su país. Nos referimos a Alcides Arguedas, el primero que en Bolivia aborda el tema de la vida angustiosa y miserable que soporta el aborigen, narrándonos en forma realista, las penurias y vejaciones de que es objeto.⁴¹

Su novela ‘Wuata-Wuara’, primera versión de ‘Raza de bronce’ aparece publicada en 1904. Es un relato de fuerte sabor nativista. Consta de nueve capítulos en los cuales está desarrollándose la tragedia de la india llamada Wuata-Wuara. Ella, esperando un hijo de su marido Agiali, miembro de su misma raza, es víctima de un ultraje por parte del señorito de la hacienda y sus amigos. Los indios,

cansados de sufrir continuamente los abusos y atropellos de los blancos, aprovechan el incidente para vengarse, quemando la hacienda entera y, al parecer, nadie logra escaparse de las llamas.

Con el argumento de esta obra, Alcides Arguedas nos presenta años más tarde su lograda novela en defensa del indio aymara: 'Raza de bronce' (1919). Esta es calificada de obra modelo de la literatura de protesta, no solamente en Bolivia sino en todo el continente; con ella se inicia realmente la corriente indigenista, en su sentido estricto.⁴²

Esta vez no entraremos en el aspecto socio-político, que también en esta novela juega un papel primordial, ya que se presenta de forma similar que en las obras ya analizadas, sin divergencias considerables. Lo que merece mayor atención en 'Raza de bronce' es la actitud paternalista que el autor manifiesta hacia el indio y su cultura. Lo mira y lo juzga desde el punto positivista europeo. Como consecuencia, las costumbres y otras manifestaciones culturales deben ser criticadas y eliminadas por ser obstáculo para el progreso del país. Tal criterio impide necesariamente una comprensión en cuanto a los elementos culturales ajenos, lo cual salta a la vista cuando el narrador comenta el rito de la fertilidad:

“Cada una de las autoridades, según el rango, cogía de la lata, con precauciones, un pez, le apretaba por las agallas y le abría la boca, en la que el viejo Choquehuanca introducía una hoja de coca y vertía algunas gotas de alcohol, pronunciando las palabras mágicas forjadas al calor del común deseo y de iguales esperanzas:

— ¡Vete, pez, y fecunda en el misterio de tu morada la prole que ha de matar en nosotros, los pobrecitos hombres, el hambre que nos devora!

y comenta el narrador:

Cada especie recibió el estupendo encargo y su ración de coca y alcohol, mientras batía el tambor y se desgañitaba el flautista; mas no bien se retiraron los pescadores rumbo a sus moradas, que 'mijis', 'keullas', patos y 'macamacas' revoloteaban lanzando agudos chillidos alrededor de los peces ebrios y lastimados, y se abatían, con ruido de picos y alas sobadas, a devorar los pescados que llevaban la misión de

reproducirse para aplacar el hambre de los 'pobrecitos hombres'... "42a

En la manera de abordar el fenómeno cultural 'Raza de bronce' se parece a 'El indio'. En ambos casos, a los autores se les escapa la trascendencia que tiene la manifestación mágico-religiosa para el aborigen. El rito de la fertilidad y el nahualismo no representan simples excesos de ignorancia que surgen esporádicamente, sino forman parte de un conjunto sumamente complejo, propio de un círculo cultural cuyos elementos expresivos se distinguen obviamente de los de la civilización occidental.

c) Recapitulación de las características comunes

Vamos a presentar un cuadro sinóptico para poner de relieve que lo político-social en las tres obras —que nos sirvieron de ejemplo para mostrar la tendencia general de esta primera fase indigenista— desempeña un papel primordial y dominante. Lo cultural, si no es omitido casi por completo, tiene un papel insignificante. Es abordado de manera distante y despectiva; resalta la falta de comprensión y se manifiesta la conciencia de superioridad cultural de la civilización occidental por parte de los autores.

Cuadro sinóptico de las tres obras analizadas

I Aspecto político-social y sus manifestaciones principales

El Indio	Huasipungo	Raza de Bronce
Indio = masa anónima protagonista	lo mismo	lo mismo, a pesar de dos personajes que destacan un poco
Abuso y opresión por parte del mestizo y blanco	lo mismo	lo mismo
Descripción del estado de injusticia, sin señalar solución alguna	lo mismo	lo mismo

El Indio	Huasipungo	Raza de Bronce
Conflicto entre dos clases sociales y no raciales	lo mismo	lo mismo
Crítica al Gobierno	lo mismo	lo mismo
Crítica a la Iglesia	lo mismo	lo mismo

En la novela 'El indio' hay que añadir la crítica a la Revolución y en 'Huasipungo' la crítica respecto a la inversión de capital extranjero.

II Aspecto cultural

El Indio	Huasipungo	Raza de Bronce
Descripción de algunas costumbres, ritos y creencias mágico-religiosas	apenas presente	similar que en 'El Indio'

La balanza se inclina a favor del aspecto político-social, incluso materialmente, como demuestra este cuadro. Mientras que dicha manifestación constituye un fuerte impacto, compuesto de diversos elementos, el fenómeno cultural surge esporádicamente sin formar una unidad. Se trata de elementos aislados cuya única función consiste en subrayar el atraso del indio frente a la civilización occidental y su carácter de rémora para el progreso del país.

2) La novela indigenista en su período intermedio

Perú: Ciro Alegría, 'El mundo es ancho y ajeno'

La novela peruana 'El mundo es ancho y ajeno' (1941) de Ciro Alegría es la obra en la que mejor se observa la fase de transición.⁴³ La trama, pintada a grandes rasgos, sigue el modelo de 'Huasipungo'; sin embargo, consigue presentarnos un cuadro más complejo. La novela de Alegría versa también sobre la expropiación de la tierra, aunque en este caso preciso, la tierra es propiedad de la comunidad y, por consiguiente, los indios no están obligados a rendir servicio gratuito a un terrateniente.⁴⁴

La innovación se percibe en la presentación del relato; ha tenido lugar un cambio de perspectiva. El autor intenta exponer la temática por medio del nativo Rosendo Maquí, empleando un lenguaje que revela algo del sentir indígena particularmente en su singular relación con la naturaleza. Rosendo no representa la fuerza ciega e inconsciente de los personajes de Icaza ni tampoco el indio supersticioso de Alcides Arguedas.⁴⁵

El centro de la acción constituye el destino de una comunidad autóctona, la cual es despojada de su tierra — propiedad legítima durante generaciones — por medio de un terrateniente vecino. El levantamiento desesperado es sofocado de manera sangrienta con ayuda de las tropas gubernamentales.

La trama en sí no ofrece apenas novedad alguna respecto a las obras tratadas por nosotros anteriormente. Veremos entonces dónde exactamente se realiza un cambio.

La selección del ambiente: una comunidad indígena — que a primera vista puede carecer de importancia — constituye un factor esencial para la representación de la vida autóctona. El autor consciente de la problemática, prescinde del enfrentamiento clásico de "hacienda-terrateniente / indio-peón" por no ofrecerle el espectro cultural apropiado para su tarea, ya que el aborígen de la hacienda ha perdido todo rasgo tradicional, siendo víctima de una aculturación:

"Die colonos haben sich mit der sozialen Ordnung, die die Hacienda bestimmt und die die Mestizos beherrschen, abgefunden. Ihre Hoffnungslosigkeit ist die Vollendung jener

*Herrschaft, die mit der spanischen Conquista einsetzte und Akkulturation mit einem System von Kasten vereinbart macht. Die colonos, ausgeschlossen und ausgebeutet, sind gleichwohl in die Kultur des Mestizos integriert; sie geben ihr ihre endgültige Ausprägung durch ihre Unterwerfungsbereitschaft.”*⁴⁶

En la comunidad, en cambio, aún se nos presenta una vida y cultura indígena casi intactas por tratarse de aquellas instituciones en las cuales — a pesar de los intentos transformadores de la España Colonial — se ha mantenido una cierta forma de organización social de los tiempos incaicos del ayllu:⁴⁷

*“Eine comunidad heute ist eine Zusammensetzung aus in der Regel vier endogamischen, patrilinealen Kasten, die territorial abgegrenzt sind (ayllus). Diese nach innen lose Gemeinschaft von Großfamilien, die meistens Subsistenzwirtschaft betreiben, muß für die Verteidigung nach außen Geschlossenheit zeigen. Deshalb weist sie ein Statussystem auf, das die Ausübung religiöser und politischer Ämter so verbindet, daß kein Mitglied der comunidad davon frei bleibt.”*⁴⁸

En resumen, el autor muestra — escogiendo la comunidad como base para su elaboración literaria — un profundo conocimiento acerca de la estructura social de su país y su funcionamiento.

La comunidad, como punto de arranque, cumple dos funciones esenciales. Por una parte, en relación con las fuerzas políticas y económicas — representadas por el terrateniente Alvaro Amenábar — se perfila el carácter completamente sociológico de la problemática del indio. He aquí una descripción de la situación real en la que se encuentra una comunidad indígena en el Perú:

“La lucha de éstas (comunidades) contra la voracidad de los terratenientes vecinos y colindantes ha sido y es cotidiana y desigual. Y no existían en esas regiones sino dos fuerzas casi nítidamente enfrentadas: la comunidad indígena, integrada por analfabetos tenazmente mantenedores de sus antiguas costumbres, y el hacendado, dueño de indios colonos que trabajan en forma prácticamente gratuita para el terrateniente, que no tiene ambición mayor que la de reducir

a la condición de colonos a todos los indios de las comunidades, colindantes o no colindantes, suyas.”⁴⁹

Por otra parte, le permite al autor presentar — dentro de este marco — las relaciones internas de esta estructura social más el desarrollo humano del autóctono. Sin embargo, para lograr un cierto grado de “autenticidad” en la elaboración de este segundo punto se requiere algo más que un ambiente propicio. Consciente de ello, el escritor trata de resolverlo por medio de la técnica narrativa, trasladando la perspectiva hacia el indio mismo e.d. hacia su interior. El narrador entra en escena solamente en aquellos momentos en que el autor le parece imprescindible aportar alguna explicación aclaratoria para, de esta manera, obtener una mejor comprensión y simpatía por parte del lector.

La mayor dificultad consiste entonces en captar y expresar de manera convincente el sentir y pensar del indio. Un rasgo esencial del mundo indígena lo constituye la manera particular de ver y sentir la naturaleza.⁵⁰ Para él todo su ser está íntimamente ligado al mundo orgánico; forma parte de un sistema regido por sus propias normas y significados. Por medio de ello recibe o percibe señales de cualquier índole, que influyen o incluso determinan el transcurso de su vida. Tanto los animales como otros elementos de la naturaleza pueden adquirir funciones decisivas.⁵¹ En ‘El mundo es ancho y ajeno’ es la serpiente la que se hace cargo de una misión trascendental para el hombre aborígen. Escuchamos las palabras de Rosendo Maquí, pronunciadas en forma de monólogo interior, acerca de esto:

“Dio la casualidad de que él pasara por el camino en el momento en que ella (la serpiente) lo cruzaba. Nada más. O quizá, previendo el encuentro, la muy ladina dijo: “Aprovecharé para asustar a este cristiano.” Pero es verdad también que la condición del hombre es esperanzarse. Acaso únicamente la culebra sentenció: “Ahí va un cristiano desprevenido que no quiere ver la desgracia próxima y voy a anunciársela.” Seguramente era esto lo cierto, ya que no la pude encontrar. La fatalidad es incontrastable.”⁵²

El encuentro con este animal trae consigo una consecuencia trágica, por tratarse de una portadora de malos presagios dentro de la creencia de los indios de Rumí. Aparentemente existe una sola

posibilidad para apartar el fatal destino: matándola. Rosendo, sin embargo, ya no lo encuentra de nuevo y tiene que aceptar lo inevitable. Se pregunta acerca de las razones que podían haber causado tal coincidencia trágica, llegando a la conclusión de que la serpiente había obrado por iniciativa propia para abrirle los ojos ante algo desastroso que seguirá su curso inexorable:

*“Así tuvo serenidad y consideró el presagio como el anticipo de un acontecimiento ineluctable ante el cual sólo cabía la resignación. ¿Se trataba de la muerte de su mujer? ¿O de la suya? Al fin y al cabo eran ambos muy viejos y debían morir. A cada uno, su tiempo. ¿Se trataba de algún daño a la comunidad? Tal vez. En todo caso, él había logrado ser siempre buen alcalde.”*⁵³

En ambas citas se muestra, de manera ejemplar, el sentir y actuar del autóctono ante este mal presagio en forma de una serpiente e.d., se evidencia la singular relación entre el hombre indígena y un elemento de la naturaleza.

El encuentro con la culebra, además, hace patente la importancia — insignificante a primera vista — que tiene para el futuro desarrollo de la novela; es la llave directa para el mundo nativo. A causa de esa circunstancia específica — que desencadena en Rosendo Maquí reflexiones acerca del pasado y el futuro — el autor logra hábilmente toda la exposición de la obra.

Sin embargo, la imitación artística y verídica de lo autóctono la logra el escritor sólo en la primera parte. En la parte central de la narración — que consta de la lucha entre la comunidad y el poderoso hacendado — se dificulta la exposición. Al lector le resultará sumamente complicado distinguir entre la representación de los valores auténticos del mundo indígena y la interpretación de ello por parte del autor. Este fenómeno se presenta principalmente en el terreno mítico-religioso; el escritor se siente motivado a aclarar ciertas normas de conducta desde su particular punto de vista o sea, como representante de la cultura occidental y como político. Tales criterios implican necesariamente ciertos prejuicios y, sin duda, conducen a una visión desfigurada del indio. Igual que Arguedas e Icaza, Alegría juzga el nativo según su capacidad de cambio y progreso. Naturalmente este punto presenta una cuestión vital para el futuro de los países andinos, sin embargo, no contribuye a crear las

mejores novelas, ya que esta idea "utilitaria" respecto al aborigen lo convierte necesariamente en un objeto político y social a costa del elemento cultural.

Ello, sin duda, afecta una representación objetiva de la vida y el pensamiento indígena lo cual se había propuesto explícitamente Ciro Alegría como lo indica en el prólogo:

*"(mi propósito) era el de representar al indio de manera integral, tanto en su mundo íntimo como en su vida de pueblo."*⁵⁴

En la novela es Porfirio Medrano, quien, charlando con Benito Castro, pone en evidencia que la creencia autóctona impide el progreso del pueblo:

*"Hace muchos años, yo me di cuenta que la pampa se podía desaguar muy bien haciendo unos canales y también ahondando el cauce de desagüe de la laguna con unos cuantos tiros de dinamita. Así se aprovecharía hasta una parte de tierra cubierta por el agua de la laguna. ¡pa qué! Chauquí y otros sacaron la vieja historia de la mujer que salió a oponerse y otros cuentos. Los demás, por costumbre, dejaron que triunfara el engaño. No discuto que lo hagan con buena voluntad los que creen, pero eso no quita que sea zoncera."*⁵⁵

Ciro Alegría, como miembro del partido político peruano APRA, se consagró a la idea del cambio y progreso. Intentó, por consiguiente, presentar en su novela una sociedad en estado de transición a pesar de estar consciente de la problemática de que una comunidad tradicional por sí no está capacitada para iniciar un cambio en el sentido esperado. La expropiación de la tierra proporcionó una pequeña base para dicho proceso; sin embargo, Alegría no creía que el indígena lograra una conciencia política al seguir viviendo dentro de la estructura tradicional. El empuje tenía que venir del exterior. Habría que conducir al indio hacia una lucha de clases, de modo que aprendiera a proyectarse dentro del proceso histórico. En nuestro caso es Benito Castro, un mestizo quien — al haber adquirido una conciencia política durante su estancia en Lima — trata de llevar adelante a su comunidad:

"En los últimos tiempos que vivió con él, Lorenzo (su amigo

en Lima) estaba diciendo materialismo histórico . . . tesis, antítesis, síntesis . . . Benito no llegaba a comprender. En lo que sí estaba de acuerdo era en que el hombre debía ser libre, fuerte y alegre. Lo entendía claramente. ¿Qué hacer? Lorenzo habría alentado urgiéndole a luchar. El mismo veía que era necesario y cuando el buen viejo Rosendo quiso una escuela fue sin duda porque intuyó el mundo al cual no tenía acceso. Pero ahora era preciso comenzar desde otro lado. La escuela habría realizado su labor en diez o veinte años. No se podía esperar tanto si la vida era miserable. En pocas palabras, Benito Castro deseaba abatir la superstición y realizar las tareas que esbozaron con Porfirio.”⁵⁶

Por la razón indicada, Rosendo Maquí, sólo sobrevive la primera parte del libro. Se opone a la expropiación de la tierra de Rumi y, como consecuencia, es llevado a la cárcel donde muere poco después. He aquí sus últimos pensamientos:

“Lo malo es que los comuneros tendrán pena y dirán llorando: “¡Pobre taita Rosendo!” Habría deseado vivir hasta el tiempo del retorno de su querido hijo Benito. Pero ya no se ha podido. . .”⁵⁷

Benito Castro entonces regresa a Rumi — en el momento más apropiado — y se hace cargo de la responsabilidad ante el pueblo, siguiendo la trayectoria de Rosendo Maquí pero con una nueva conciencia de la problemática en vigor. En esta última parte de la novela, Alegría alude a soluciones que Arguedas e Icaza probablemente querían evitar.⁵⁸

Ciro Alegría se encontraba ante una contradicción incompatible. Por una parte quería presentar los valores autóctonos dignos de una reivindicación; por otra, la necesidad de una modificación de estos mismos valores para lograr progreso y conciencia política en el indio, o sea la asimilación a la cultura occidental.

3) La novela indigenista actual

a) Guatemala: Mario Monteforte Toledo, ‘Entre la piedra y la cruz’

A pesar de no ofrecer ninguna innovación en cuanto a la técnica narrativa — constituye más bien una expresión tardía del realismo regionalista antes que un ejemplo de la nueva corriente literaria

indigenista⁵⁹ — hemos incluido la obra 'Entre la piedra y la cruz' (1948), de Mario Monteforte Toledo entre el grupo de las novelas indigenistas actuales. Llegamos a tal conclusión después de un detenido análisis del enfoque y la elaboración de la temática.

En esta obra el lector, incluso el lector no-hispánico, puede captar y comprender sin grandes esfuerzos las dimensiones y la complejidad que ofrece la vida y el problema del indio como fenómeno primordialmente cultural. Partiendo de esta base se llevará adelante el análisis de las demás obras señaladas bajo esta última categoría.

Nos interesa ante todo mostrar de qué manera el autor trata de presentarnos una forma cultural distinta de la occidental y si existe fidelidad referente a la trasposición literaria de la realidad indígena y, por último, si hay una deformación por atribución de rasgos y características no indígenas. Estos dos últimos puntos — por ahora — solamente pueden juzgarse por medio de literatura secundaria de índole antropológica o sociológica y, en este caso específico, por observaciones propias pero generales. Hemos elegido tales criterios por parecernos fundamentales para la novela indigenista cuyo objetivo principal es lograr una conciencia en el lector respecto a la problemática que concierne al indio.

El punto de arranque para lo propuesto lo constituye la novela 'Entre la piedra y la cruz' porque puede considerarse una novela ejemplar según las características anteriormente señaladas y por razones cronológicas.

He aquí la acción principal. Lu Matzar nace bajo circunstancias extraordinarias según la creencia de los zutujiles. En él está puesta, tanto la esperanza de sus padres, como la del pueblo entero para salvar a su gente de su impotencia y su estado de ignorancia. La misión que tiene que cumplir no es fácil de realizar. Se encuentra vacilando entre dos mundos después de haber adquirido una educación ladina en la capital. Más tarde, siendo maestro, pierde toda la esperanza de poder ayudar a su raza por medio de la educación escolar, ya que ni siquiera dispone del material indispensable. Desilusionado entra en la carrera militar donde se aparta cada vez más de los suyos volviéndose numerosas veces en contra de ellos para ascender de cargo. Estalla la revolución de 1944 y su victoria trae también un fin feliz para el protagonista. Lu Matzar, herido en el hospital, se encuentra de nuevo con Margarita — hija del ladino Teófilo Castellanos en cuya familia había pasado los años escolares —

y, en este momento, se da cuenta de que para poder ayudar a su raza debe abandonarla y buscar otro camino.

El empleo de un estilo sobrio y claro más la equilibrada construcción de la novela concuerdan para hacer sobresalir el tema con toda su complejidad. El acierto del autor depende, desde luego, de la elaboración de la temática pero también de la selección del asunto, tan trascendental para Guatemala, Hispanoamérica y tantos otros países del mundo. La integración del aborigen en la vida nacional constituye su mayor preocupación la cual está representada por medio del protagonista Lu Matzar. Emélese concentra todo el proceso tan doloroso de una aculturación, un hecho inevitable que tomó comienzos con la mera conquista.

Naturalmente existen otras soluciones fuera de la presentada por el autor, sin embargo, la suya es la más realista si se toma el matrimonio del protagonista con una ladina como algo simbólico — como una asimilación al mundo occidental — y no como una fusión biológica de dos razas. Esto si resultaría demasiado optimista y no creemos que fue esta la intención del autor, porque conoce la realidad indígena actual de primera mano y sabe que los matrimonios entre un varón indígena y una "blanca" suelen ser muy escasos como para servir de "solución nacional". En la obra "Guatemala. Monografía sociológica", Monteforte realizó un análisis detallado de la estructura social guatemalteca; incluye también al indio y sus hábitos y es ahí donde el autor afirma lo anteriormente señalado.

Por medio del proceso de aculturación — que se desarrolla tanto interiormente como exteriormente en la persona de Lu Matzar — el autor logra una exposición completa de toda la problemática existente: no se limita a mostrar solamente dos formas culturales como dos entidades aisladas, destacando sus diferencias — esta clase de representación resulta característica de un gran número de autores indígenas — sino que este enfoque particular le permite abarcar los puntos de contacto y conflicto entre las dos sociedades, e indicar una solución referente a una integración del indio en la vida nacional.

Los primeros contactos que el protagonista tiene con el mundo "ladino" son negativos, pero en casa de don Teófilo — donde comienza su aculturación — experimenta por primera vez una actitud humana y comprensiva hacia el indio.

“—No seas bruto, mijo; no te asustés porque aquí estás como en tu casa. Esperá que vengan los patojos y vas a ver cómo se te olvidan esos miedos que sentís. Dormite.

Era don Teo el único ladino que tenía significación benéfica en su vida; le sabía legal, generoso, y además inspiraban simpatía su nariz morroñosa y sus pantalones demasiado bajos, ajustados a lo inferior del vientre.”⁶⁴

Al final del libro — después de un camino doloroso, obscuro y lleno de angustias — Lu Matzar encuentra una solución tanto para su pueblo como para sí mismo:

“Pedro Matzar comprendió que él, para redimir a los suyos, abandonaba el dios de su padre y la casa de su padre.

Y se sintió dueño de una fuerza fabulosa y una gran paz que dolía en silencio.”⁶⁵

Para llevar adelante nuestro análisis, resulta indispensable aclarar tanto los términos de “aculturación” e “integración” como la problemática implícita. Recurrimos a la definición de Gonzalo Aguirre Beltrán para explicar lo que se comprende por “aculturación”:

“Es el proceso de cambio que emerge del contacto de grupos que participan de culturas distintas. Se caracteriza por el desarrollo continuado de un conflicto de fuerzas, entre formas de vida de sentido opuesto, que tienden a su total identificación y se manifiesta, objetivamente, en su existencia a niveles variados de contradicción.”⁶⁶

Esta definición clásica podría bastar, en términos generales, para nuestro propósito; sin embargo, no queremos dejar de señalar los puntos débiles que ofrece tal fórmula. Ante todo habrá que objetar que está enfocada de manera sumamente global. Se habla de “culturas distintas” pero no se especifica si se trata de culturas homogéneas en el sentido político y económico, lo cual constituye un factor esencial para la relación inter-étnica. En el caso de que dominara una cultura en cualquiera de estos aspectos, el intercambio cultural se volvería unilateral según los intereses de la cultura más fuerte. El autor utiliza la expresión “tender a su total identificación”

lo cual oculta la verdadera problemática. Porque si se tratara, como hemos dicho anteriormente, de una cultura más potente, no se puede aplicar un vocablo tan neutral; más adecuado sería el término “sojuzgar” y no olvidemos que detrás del significado abstracto de “aculturación” todavía se oculta el significado real de “neo-colonialismo”.⁶⁷ Otro aspecto de suma importancia — el histórico — está omitido a pesar de su valor esencial para la comprensión de dicho proceso.⁶⁸

A la definición anterior habrá que agregar la siguiente aclaración. En Guatemala se habla en este sentido de una “ladinización” que equivale al término de “aculturación” y, por lo tanto, la persona aculturada no se denomina mestizo sino ladino.⁶⁹ Respecto al sujeto que sufre tal proceso recordemos la conocida definición que Alfonso Caso da del indio:

*“Todo individuo que se siente pertenecer a una comunidad indígena, porque esta conciencia de grupo no puede existir sino cuando se acepta totalmente la cultura del grupo; cuando se participa en las simpatías y antipatías colectivas y se es de buen grado colaborador en sus acciones y reacciones.”*⁷⁰

La “integración” puede tomarse — pero no necesariamente, según Malinowski — como el último paso o finalidad del proceso aculturativo. Puede llevarse a cabo de manera individual o colectiva; de manera natural e.d., por circunstancias geográficas o unión biológica o, en último lugar, por iniciativas estatales.

Hoy en día, los esfuerzos de “integración” provienen principalmente de iniciativas gubernamentales o sea, por medio de los Institutos Indigenistas, fundados en los diversos países a partir de los años cuarenta. Estas instituciones, particularmente en Guatemala, realizaron una gran labor en pro del indígena.⁷¹ He aquí el concepto de “integración” para Guatemala, pronunciado durante el Cuarto Congreso Indigenista Interamericano en 1959:

“La integración social de Guatemala no exige la eliminación de diferencias culturales persiguiendo la unidad nacional, tomando como pauta la del grupo culturalmente dominante — no indígena — y sirviendo de puente de unión el idioma español, por lo que el ‘indígena’ tendrá igualdad de oportunidades dentro de su propia cultura, evitando

conservar indio al indio y sin indigenizar al país. Todo esto basándose en ajustes mutuos entre los dos grupos, por lo que la integración puede ser previa a la 'desindigenización' completa."⁷²

En esta declaración, sin duda, se manifiesta la buena voluntad en cuanto a una integración que no perjudique al aborigen. No obstante, la realidad nos ha demostrado que, a pesar de la buena intención, el indio suele ser el que pierde frente a la cultura tecnocrática occidental, tanto en el sentido cultural como social por tratarse obviamente de la civilización más fuerte. Hasta ahora, el indígena constituye el último eslabón en nuestra sociedad y, tal vez, habría que enfocar el problema de la integración de otra manera para encontrar una solución satisfactoria; por ejemplo, nunca había sido considerada la idea federalista.

Siguiendo con el proceso de ladinización habrá que tomar en cuenta una dificultad muy particular: su medición resulta sumamente complicada, porque no se dispone de bases unilaterales para poder llevar a cabo en este sentido comparaciones entre las diferentes regiones y, aún menos, entre los diferentes años. Una determinación exacta de la distancia o el acercamiento cultural entre indios y ladinos no es posible por ahora. Pero el hecho de que existen grados muy heterogéneos de asimilación del indio al modo de vivir ladino, se desprende claramente de las diversas investigaciones particulares.⁷³

Las investigaciones respecto a la ladinización se han concentrado principalmente en el cambio cultural, de menor grado en el aspecto social y, sólo esporádicamente, en lo cognitivo o en otros elementos que forman parte de ello. No se inició un análisis sistemático de una asimilación individual ni tampoco se realizaron investigaciones acerca del proceso ladinizador que tiene lugar dentro del individuo e.d., referente al cambio de conciencia.⁷⁴

La obra de Monteforte refleja esta problemática en sus manifestaciones literarias, nutridos por datos reales, elaborados de manera científica.⁷⁵ Otro punto de suma importancia que facilitará en este sentido la representación, constituye el hecho de que el autor había convivido durante años con los indios e incluso contrajo matrimonio con una mujer zutujil, con la que tiene e una hija.⁷⁶

Las razones expuestas hacen suponer que Monteforte cuenta con un profundo conocimiento del vivir y pensar autóctono, lo cual, según

nuestra opinión, se refleja claramente en la manera de enfocar y presentar la problemática en cuestión.

Dentro de este trabajo no nos será posible realizar un análisis de cada uno de los fenómenos del proceso de aculturación o ladinización, reflejados en la novelística de Monteforte. Con carácter representativo, vamos a concentrarnos en la relación con la naturaleza, que constituye un factor importante dentro de la representación intrínseca del proceso en cuestión y en el significado del aspecto exterior, como marca simbólica de pertenencia a una casta, clan o clase social. Ambos cambios se analizarán partiendo de la persona de Lu Matzar.

El protagonista pasa por tres etapas denominadas por Herskowitz de "endoculturación".⁷⁷ Ellas son: crianza, socialización y escolarización. Durante la última fase — la escolarización — comienza, dentro de nuestra novela, el proceso de ladinización. Las etapas anteriores — la crianza y la socialización — las experimenta Lu Matzar todavía dentro de su propio margen cultural.

El factor extrínseco no ofrece mayor complicación tanto en la realidad como en la trasposición literaria, ya que se trata de un fenómeno relativamente fácil de captar y comprobar por su manifestación exterior visible a todos. (Es evidente que el vestuario y otros factores exteriores de los zutujiles se diferencian considerablemente de la moda occidental).⁷⁸ Veremos entonces cómo, cuándo, y con qué intensidad lo muestra el autor en la novela.

El ladino Teófilo Castellanos, hombre de buen corazón, recoge al indito Lu Matzar en su familia para posibilitarle una educación "ladina". El primer paso indispensable para ello son los zapatos, señal inconfundible de la raza superior. El niño indígena se siente con ellos como un animal preso, sin embargo, reconoce su importancia indiscutible para lograr sobrepasar las fronteras de su núcleo cultural limitado:

"¡Qué horribles eran los zapatos que le habían puesto los ladinos! Los pies parecían imitar quejidos vergonzosos entre el cuero, y la piel se resquebrajaba lastimosamente. Cuando salía a la calle creía que le miraban de soslayo porque las suelas chirriaban como bichos destripados; por primera vez en su vida hacía ruido al andar y tenía la impresión de que cualquiera podría verle completo, hasta la ebullición más

recóndita del pensamiento. Si lograra crecer entre los blancos como siempre había sido, desnudo de pies, su experiencia sería menos intolerable; pero don Teo le había dicho que en la capital, los hombres se dividen en dos categorías irreconciliables: los calzados y los descalzos, y que estos sufren más y tienen menos que los otros, hasta que se mueren.”⁷⁹

En otra ocasión los hijos de Teófilo le cambian el nombre de Lu por Pedro, porque no están familiarizados con que alguien se llamara así y no les parece “nada bonito”. También en este sentido se impone la actitud ladina, pero con la inocencia propia de los niños que intuyen lo que es mejor aceptado y aprobado por los adultos dentro de su círculo cultural. Lu Matzar se conforma con lo propuesto que obviamente no le deja alternativa alguna:

*“— Mirá Lu; ese tu nombre es muy raro —dijo Oscar cortando una inmensa rebanada de pan de huevo y untándolo de mantequilla. — ¿Qué quiere decir en tu lengua?
— Pues, es Pedro. Pero en mi pueblo se dice Lu.
— Entonces mejor te decimos Pedro, porque eso de ‘Lu’ está chivado.”⁸⁰*

Otro factor exterior característico de los ladinos constituye el corte de pelo. El indito Lu también necesita pasar por este procedimiento para no llamar aún más la atención entre sus compañeros de escuela que le miran de reojo:

“El muchacho se paró frente a la clase. . . Ya no enrojecía en presencia de los blancos; encontró una expresión neutra que disimulaba sus perturbaciones internas, y aprendió a olvidar que el mundo se divide en naturales y ladinos. Salvo un copete hirsuto que le coronaba la frente, llevaba el pelo casi al rape.”⁸¹

Lu Matzar pasa dos años entre los ladinos y después de haber aprobado los exámenes puede regresar por primera vez a su pueblo. Resalta drásticamente el cambio exterior que había sufrido el chico al encontrarle — después de tanto tiempo — con su padre quien encarna la cultura indígena íntegra sin alternaciones algunas:

“— Así está bueno, digo yo. Es distinto su modo de los ladinos. ¿No tenés frío en la cabeza, vos que venís tan rapado?”

Su hijo Lu le contesta:

— No tata. Así nos mantenemos en la escuela y ya me acostumbré. Ni los zapatos me molestan porque los dedos ya se me prensaron bien.”⁸²

Por supuesto Lu tuvo que aprender el idioma de los ladinos y junto con ello también su modo más duro e imperativo de expresarse, lo cual se le escapa inconscientemente al hablar con el maestro de su pueblo:

“— No, don Lino, no es cierto; no es cierto repitió Lu con vehemencia. Luego se puso rojo: los indios no hablaban así. En Tono más suave, dijo: — No me gusta cómo enseñan en la capital. Allá le pegan a uno.”⁸³

Pero todavía el protagonista no se apartó totalmente de su raza lo que demuestra su aspecto exterior al día siguiente de su llegada:

“Al día siguiente, Lu Matzar amaneció descalzo y vestido de indio sanpedrano.”⁸⁴

Otro factor merece ser destacado porque subraya aún más la ladinización exterior. Lu Matzar siendo ya maestro en un pueblo lejano, se da cuenta de la importancia que tiene el aspecto exterior para ser aceptado, incluso por una simple tabernera ladina. Juzgando por la actitud que muestra ella frente a él:

“... se diría que con el criterio simplista de los ladinos, no lo consideraba indio, puesto que indios eran quienes olían a tortilla, a humo, a boñiga, y andaban descalzos y oblicuos bajo monstruosas cargas.”⁸⁵

El último paso en este aspecto, lo da Pedro Matzar al entrar en la carrera militar. El uniforme simboliza el poder institucionalizado del hombre ladino, y por lo tanto Pedro se ha vuelto traidor a su raza; forma parte del mecanismo opresor, puesto que “Los militares eran las herramientas propicias del gobierno contra lo sagrado del hombre, contra la idea, contra el indio.”⁸⁶ Sin embargo, reconoce que el uniforme no le salva de sus problemas interiores; aquello es simplemente un préstamo ladino con lo cual puede engañar a los demás pero no a sí mismo:

*“A pie, con su uniforme nuevo, se sentía absurdo; aquella profesión suya carecía de prestancia en la soledad, cuando el hombre se quedaba desnudo ante sí mismo.”*⁸⁷

Con estos ejemplos quisimos dar una muestra del proceso aculturativo extrínseco. El cambio exterior, naturalmente conlleva un cambio mental e.d., un proceso intrínseco. Esta relación particular, sin embargo, no pretendemos analizarla en esta tarea. Nos limitaremos a señalar solamente la transformación exterior del indio como fenómeno independiente, mostrando de esta manera el apartamiento gradual del aborigen de su estado originario.

Para presentar una de las facetas del cambio intrínseco hemos escogido la relación del indio con la naturaleza. Este fenómeno ya lo señalamos brevemente en la novela ‘El mundo es ancho y ajeno’ de Ciro Alegría. Pero mientras que en aquella obra resaltamos la relación peculiar entre hombre y animal, esta vez, el concepto de naturaleza adquiere un sentido más amplio.

La representación de la naturaleza en la literatura latinoamericana acusa una larga tradición.⁸⁸ No es la descripción distante y extensa del paisaje que caracteriza la creación literaria en este continente, sino el influjo que ejerce la naturaleza sobre el sentimiento existencial del hombre. Ya los románticos vieron en la naturaleza el signo más visible de su nacionalismo. Trataron de reflejar en sus obras esa naturaleza americana de extraordinaria variedad y riqueza y, con frecuencia, unieron el paisaje al indio:

*“En la naturaleza que describen las novelas americanas, encontramos con frecuencia la incorporación del aborigen americano. Desgraciadamente, en varios aspectos del arte, asume una apariencia estática — de quietísimo — valga la expresión. Verbigracia, en la pintura, no precisamente de vanguardia, la figura del indígena era puesta en los paisajes como motivo de mera ornamentación.”*⁸⁹

Pero esa manera de tratar el paisaje, iniciada desde el Romanticismo y que se conserva a través del Modernismo, adquiere una importancia primordial y un significado nuevo en nuestra época contemporánea. Ya no se presenta como adorno sensual y poético sino es elaborado con respecto a la relación que mantiene con el hombre. Esta peculiar relación de hombre y naturaleza se caracteriza por el predominio de la naturaleza y por la intuición del hombre de vivir en dependencia

de ella como señala Carlos Fuentes cuando habla de la narrativa realista y regionalista:

*“La tendencia documental y naturalista de la novela hispanoamericana obedecía a toda esa trama original de nuestra vida: haber llegado a la independencia sin verdadera identidad humana, sometidos a una naturaleza esencialmente extraña que, sin embargo, era el verdadero ‘personaje’ latinoamericano.”*⁹⁰

‘Doña Bárbara’, ‘El mundo es ancho y ajeno’, ‘Don Segundo Sombra’ y ‘La vorágine’ son las primeras novelas que llaman la atención en Europa y en los Estados Unidos. Justamente las calidades que son rechazadas por la presente generación, interesaron al lector extranjero: la descripción de un paisaje hostil, las personas exóticas y la injusticia social.

Un rasgo esencial en la representación de la naturaleza es su personificación por medio de símbolos o metáforas como es presentado ejemplarmente en la novela ‘El mundo es ancho y ajeno’. Los cactus de la tierra recogen el salmo terrible del moribundo Demetrio como si su imploración fuera hecha a otro hombre a quien hiciera confidente de su última angustia:

*“Tú, sólo tú, conoces nuestra conformidad, y su sabor áspero. ¿Qué sabemos los indios peruanos de las rosas? . . . tú, maguey, desde las lomas nos saludas y no dice qué bueno con tu penacho nimbado de sol y de luna . . . te levantas como un brazo implorante y en tu gesto reconocemos nuestro afán que no alcanza el cielo . . . angustioso de estirarse, estirarse, y querer llegar, mientras la vida sigue en pie, muda, y las estrellas se cierran como los ojos tristes de la noche. . . el viento no puede cantar en tu cuerpo enteco y no sabes del trino ni del nido. Tienes el corazón sin miel y triste, con la misma tristeza de nosotros los hombres de Perú. . . y así están con nosotros, frente a nuestros bohíos, y en las cercas que guardan las siembras de esperanza y martirio. . . como el indio, no siente el peso del sol ni la lluvia y estás desnudo ante la vida, hecho un esbelto silencio. . . hijo callado de la tierra, atisbas que la vida pasa en el viento, como las nubes, y se pierde tras los picachos y sigue. . . sin embargo, eres dulce, maguey, tus pencas se parecen a nuestras indias lisas, con aire de nada pero alegrando. . .”*⁹¹

En la novelística hispanoamericana moderna — como también ya hay muestras en 'El mundo es ancho y ajeno' — la naturaleza recibe todavía una dimensión más amplia, puesto que se incluye el elemento 'mágico-religioso' del mundo autóctono. Este nuevo factor surge de mayor grado en la novelística indigenista actual.

Veremos entonces cómo se manifiesta el concepto de naturaleza en el indio Lu Matzar y qué cambio sufre según el grado de asimilación a la cultura opuesta.

Al principio de su estancia en el colegio, el niño conserva todavía de manera íntegra su concepción autóctona referente a la naturaleza. Como miembro de los zutujiles no comprende que el lago Atitlán — que tan bien conoce — sea distinto para los ladinos; la geografía para el indio es algo abstracto e inconcebible que no concuerda en absoluto con las normas cognitivas experimentadas en su núcleo cultural. La distancia o el tamaño de un objeto no se mide en metros, kilómetros, etc., sino a base de la experiencia personal. En nuestro caso se determina la dimensión del lago según el tiempo que haga falta para atravesarlo en barca. El lago Atitlán además no constituye un factor distante y objetivado para la mente aborígen, sino está íntimamente arraigado en sus creencias y vivencias mítico-religiosas como muestra la alusión a los peces que habitan esas aguas:

“Es muy largo y muy ancho; uno tarda tres horas para atravesarlo en canoa de ocho remeros, de San Pedro a Panajachel. El agua es fría y las uluminas son muy bonitas, manchadas de negro; pero no se comen porque dice la gente que han mordido a los ahogados y por eso son amargas. De repente hay tumbería o baja Xocomil, y hay que quitar la ropa de las piedras para que no se moje con las olas. Desde Semetabaj se mira muy bonito el lago, con pueblos chiquitos, casi como una manzana de la capital; pero tienen árboles y cañaverales; las gallinas andan por las calles, y no hay automóviles.”⁹²

A Lu Matzar tampoco le gusta la historia porque trata de fechas y héroes que no le dicen absolutamente nada. La zoología y la botánica, sin embargo, le atraen, ya que se habla de cosas que existen o podrían existir también en la 'realidad' autóctona. Así lo comenta el mismo autor:

“¡Qué distintas eran la zoología y la botánica! Ningún

animal, ni los leones de Africa ni los pitones de Malaya ni los canguros de Australia le parecían mentira, porque en el mundo ambiental de los indios y hasta en sus propios mitos, donde todo era posible, había una fauna que no por fantástica dejaba de ser verdad. Cuando se vive cerca del bosque, se admite también que en él caben todos los prodigios que jamás terminarán de descubrirse, y el mar, con sus innúmeros estratos de vidas extrañas, tiene la misma calidad eterna. Además, los indios no limitan teorías con respecto al animal; saben que la paloma tiene los pies rosados porque en los albores del mundo se salpicó con la sangre de un rajau muerto. . . ”⁹³

Después de dos años escolares observamos en Lu Matzar una fuerte mutación mental. Ya no concibe la naturaleza o elementos de ella tal como al principio dentro de su margen cultural, sino que adoptó la manera distante y científica de ver las cosas, característico de la civilización occidental. A la pregunta que formula su padre acerca de la proveniencia del chapulín, Lu le contesta lo siguiente:

“— Sí; es un insecto migratorio cuyas larvas se incuban en forma de oruga.

El padre le contesta:

— Pues, tal vez sí; así será el chapulín de otras partes. Pero yo te hablo de ‘nuestro’ chapulín. . .

— Bueno. Pues, resulta que antes del tiempo, un muchacho fue a trabajar a la costa y se volvió rico; (sigue una explicación relacionada con personajes del Popol Vuh).”⁹⁴

En este pasaje resalta de manera singular el contraste conceptual de las dos formas de cultura distintas. Existe una distancia irreconciliable y por ello resulta sumamente peligroso emplear criterios de nuestro mundo occidental para explicarnos fenómenos ajenos a nuestra cultura. Esto había sido en gran parte el fallo en la novela indigenista de los comienzos.

Otro síntoma de alejamiento en el aspecto señalado encontramos en la relación tan particular que el indio maya mantiene con la tierra y el cultivo del maíz. Aquel fenómeno — de suma importancia para la cultura maya — está relatado en toda su dimensión en el Popol Vuh llamado la biblia maya.⁹⁵ Dicha relación ya no existe para Lu

Matzar, lo cual descubre el padre con tristeza:

“— Lástima que no te guste la tierra — dijo con la mirada perdida.

Lu comprendió que aquello sangraba en su padre irremisiblemente.

— Sí me gusta, tata — mintió, con un poco de conmiseración —. Pero vos quisiste que me hiciera maestro, y tal vez así está mejor.

— Cada uno tiene su ocupación — dijo la madre como hablase consigo misma.

— Seguro. Mientras tanto aquí estás vos para trabajar el maicito.

Lu dijo ‘maicito’ con ese amor recóndito, con todo el calor de himno que ponía el indio al hablar del grano.

— El maíz, mijo, es lo más santo en el mundo. Lo crearon los Grandes Abuelos (Popol Vuh) en la noche de los tiempos y forma parte de la gente, como los huesos y las tripas. Podés dejar de comer cualquier cosa; pero si no comés maíz se te seca el espíritu y se te cae la mirada de los ojos como ramazón marchita.”⁹⁶

La transformación mental de nuestro protagonista alcanza su estado final — igual al cambio exterior — en el momento que, después de muchos años, regresa a su pueblo, ocupando ahora un alto rango militar. Una frase a primera vista insignificante — revela la nueva actitud incorporada a su mentalidad:

“Por primera vez veía el paisaje como cosa aparte, fuera de él, con sensible objetivismo de ladino. En una encrucijada, al divisar la bahía de Atitlán y los volcanes entre dos rocas elevadísimas, sombreadas de musgo, igual que las pintaban los pintores de almanaques, casi dijo, como los ladinos: ¡Qué bonito!”⁹⁷

Basándonos en estas dos facetas del proceso aculturativo, intentamos señalar, de manera ejemplar, que tal enfoque permite una presentación óptima de la vida y el pensamiento zutujil. En este trabajo no es posible abarcar cada uno de los elementos y niveles que ofrece dicho proceso, lo cual ayudaría más aún para mostrar su singular efectividad. El lector puede participar y seguir sin mayor dificultad la transformación cultural de un individuo procedente de otra cultura. El proceso de aculturación, por su carácter dinámico y

complejo, conduce tanto a una comprensión del círculo cultural ajeno como a la problemática involucrada, que comprende sobre todo el estado marginal del pueblo indígena y su posible integración. Para este último factor sólo se muestra un camino: la asimilación completa a la cultura occidental que exige la renuncia a los valores propios. Esta clase de solución, desde luego, es muy discutible y el autor debe haber estado muy consciente de ello, ya que pone en boca del maestro la siguiente opinión, sorprendentemente avanzada, sin huella del espíritu 'neo-colonialista' característico para la civilización occidental:

*"(hablando con Lu dice) Tu gente necesita aprender cosas modernas; sólo si saben bien lo que vale lo nuevo podrán conservar lo bueno que tienen aunque sea viejo."*⁹⁸

En cuanto a la fidelidad en la representación del mundo indígena, debe acercarse en sumo grado a los hechos reales, porque los factores reflejados coinciden en sumo grado con los reducidos datos que se tienen sobre los zutujiles y con las experiencias propias de la autora con otros grupos mayenses.⁹⁹ Pero para obtener seguridad absoluta en este aspecto habrá que llevar a cabo una investigación más a fondo en el lugar señalado por Monteforte, lo que se intentará hacer en un futuro próximo.

Una deformación en la representación de lo autóctono, por intromisión de elementos no-indígenas, no se ha podido comprobar, aunque existen opiniones contrarias, en especial, respecto al empleo del lenguaje entre los indígenas:

*"The author makes little attempt at authentic Indian dialogue of the type found in Huasipungo or in Arguedas' Yawar fiesta."*¹⁰⁰

La crítica formulada carece, según nuestra opinión, de fundamento. Primero, los autores no conocen obviamente el ambiente guatemalteco, porque si fuera así no habrían hecho una comparación con una cultura tan distinta como con los descendientes de los incas y, segundo, el juicio parece muy subjetivo ya que no se comprueba en ningún momento la base de ejemplos científicos.

b) Guatemala: Miguel Angel Asturias, 'Hombres de maíz'

'Hombres de maíz' (1949), de Miguel Angel Asturias, marca una nueva etapa dentro de la novela indigenista. Difiere de manera considerable de la producción literaria anterior que trata sobre el indio. Por esta razón los críticos de la literatura no concuerdan en cuanto a su clasificación.¹⁰¹ Para nosotros la obra posee todas las características de una novela indigenista; incluso las señales de protesta — factor importante de esta clase de novela — están presentes aunque no en forma directa sino simbólicamente.¹⁰²

El autor logra una elaboración completamente nueva de la temática indigenista. Destaca el enfoque mitológico para manifestar la conciencia de la realidad del autóctono. Entre otros, Asturias recurre al fenómeno del "nahualismo"¹⁰³ y por medio de ello proyecta artísticamente las normas interiores del indígena y sus enlaces con la visión de la realidad:

*"Um dieses Wirklichkeitsbewußtsein, das in der zentralen Anschauung des Naturzusammenhangs alles Seienden wurzelt, kulturell zu manifestieren, hat Asturias unter anderem auf den 'nahualismo' zurückgegriffen, um aus ihm heraus die inneren Gesetzmäßigkeiten und Verknüpfungen der indianischen Wirklichkeitssicht und Lebenshaltung künstlerisch zu projizieren in einem Werk, das zwar insgesamt als eine große subjektive Mythenschöpfung aufzufassen ist, deren Struktur jedoch mit einer dem Europäer fremden Wirklichkeitsauffassung identisch zu sein scheint."*¹⁰⁴

Es la única obra, según Dieter Janik, que trata de exponer la visión interior del indio.¹⁰⁵ La base para una tarea tan compleja constituye en este caso un profundo conocimiento de las manifestaciones literarias de la antigua civilización maya: el Popol Vuh, los Chilam Balames y el Rabinal Achí.¹⁰⁶ Una pregunta de sumo interés para la cuestión de la fidelidad en la representación literaria sería averiguar hasta qué grado son existentes todavía las tradiciones — relatadas en estas obras — en las sociedades aborígenes de hoy.¹⁰⁷ Se supone que 'Hombres de maíz' es, en su totalidad, una creación subjetiva, lo cual ha sido confirmado en parte por el mismo autor:

*"Oí mucho, supuse un poco más e inventé el resto."*¹⁰⁸

Asturias consideraba esta novela como la obra donde menos

concesiones había hecho frente al lector.¹⁰⁹ A esta confesión habrá que adherirse ya que la lectura de dicha narración resulta sumamente difícil.

El libro consta de seis partes cuyo ensamblado se deja entrever; sin embargo, no es posible reconocerlo de manera clara.¹¹⁰ El lenguaje empleado se distingue por su carácter asociativo y su falta de unidad; apenas hay una coherencia significativa y aún menos armonía y conjunto. Este último factor lo consigue más bien por medio de sonido y ritmo.

La primera parte expone el conflicto entre la forma de vida tradicional de los indios y la civilización moderna; entre una concepción mítico-religiosa del mundo y su profanación comercial. Gaspar Llóm, el cacique de un pueblo indígena — personaje simbólico de lo autóctono — es envenenado por intervención de un teniente, cuando aquél comienza la guerra en contra de los comerciantes ladinos que intentan cultivar el sagrado maíz en su territorio con objetivo comercial.¹¹¹ Las tres partes siguientes — que tienen sus propios protagonistas — están ligadas a la tragedia de Llóm por medio de los motivos de maldición y venganza. El carácter estático de la representación escénica de las partes 1 a 4 contrasta con el movimiento continuo de las partes 5 y 6. Esta última parte se apoya en el motivo de la búsqueda de la mujer perdida. La odisea del cartero Nicho nos conduce desde un mundo caótico, lleno de mitos, hacia un ambiente desolado de un hotel de puerto.

El factor mítico-religioso presenta un papel primordial en esta obra. Cualquier acción, aunque parezca carecer de importancia, adquiere en mayor o menor grado un significado 'mágico'.¹¹² La muerte de Gaspar Llóm no representa una muerte cualquiera sino que se convierte en un mito siempre presente en la mente indígena e incluso en la del ladino, aunque por otros motivos. Don Chalo recordando la muerte del cacique medita:

*“Aunque tal vez no estuvo malo que los mataron a todos, porque el cacique se tiró al río para apagarse el fuegarón de las tripas que lo estaba matando y se contralavó el veneno. ¡Bárbaro, por poco se acaba el río! Y apareció al día siguiente, superior al veneno, y estar los indios vivos se pone al frente de ellos, y echa punta y bala.”*¹¹³

En otra ocasión el lector presencia una situación concreta en la cual

surge el mito; se vuelve testigo de una transición gradual que va desde un hecho real hacia un mundo semi-fantástico creando una leyenda. La desaparición de una mujer constituye el punto de partida para dicho desarrollo transformacional. María Tecún abandona a su marido y jamás vuelve a aparecer. Aquello, un hecho que no tiene nada de extraordinario, adquiere un sentido simbólico para los indios; la mujer se vuelve irreal, fuera del alcance de su marido, y por ello cualquier esposa que huye de su marido es llamada "la tecuna":

*"(El cartero Nicho) la llamará, no como la llamaba cuando eran novios, Chagüita, o como la llamaba después que se casaron, Isabra, sino como se dice a toda mujer que huye, 'tecuna'."*¹¹⁴

Por medio de este acontecimiento, una cumbre lúgubre cobra también un significado mítico ya que los indios están convencidos de que aquel lugar le sirvió a la tecuna de refugio eterno:

*"Cruzaba (Hilario) lo más alto de la cumbre, frente a la piedra de María Tecún, enraizada en el vértigo del precipicio a cuya orilla no se acercaba nadie, donde las nubes caían podadas por la mano invisible del misterio."*¹¹⁵

La cumbre se convierte con el tiempo misteriosa y temible, especialmente para una persona de poca voluntad; la arrastra con ayuda de la 'tecuna' hacia las profundidades de los precipicios.¹¹⁶ Por el miedo de que pueda correr tal suerte el cartero Nicho — trastornado por la huida de su mujer — le sigue su camino un compañero para salvarle. Llega todavía a tiempo a la cumbre pero el cartero ya se había transformado en su 'nahual' y, por lo tanto, inaccesible para los humanos:

*"Se chupó una muela vieja con todo y el pellejo del carrillo. Se me ríen en la cara, si les cuento que llegué muy a tiempo a la cumbre de María Tecún, que alcancé ver el correo Aquino en forma de coyote, aullando, (esto ya sería arreglo mío) hacia la piedra madre de las 'tecunas'..."*¹¹⁶

Interesante resulta también la confesión de Hilario en cuanto a su agregación propia al acontecimiento misterioso para darle una apariencia más fantástica aún. Hilario no constituye una excepción en esta novela; existen también más personajes que se hacen valer en este sentido de su propia imaginación.¹¹⁷

El mito de María Tecún es uno entre tantos, entretnejidos en la novela; influyen y envuelven las vidas de los personajes principales de manera sorprendente. Nunca se sabe con certeza si son personajes reales o figuras de ensueño y sus acciones, por consiguiente, poderosas fantasías sugestivas.

En otro momento a la nana Yaca le han colocado un grillo en la barriga y por eso sufre de un hipo que no se le quita con ningún remedio. Hubo que llamar al curandero quien dio al hijo mayor, Calistro, una bebida para que revelara el culpable del mal. La familia Zacatón fue la causante de su sufrimiento y habría que matarla. Así lo hicieron los hermanos de Calistro y la nana se cura pero Calistro se queda loco porque "dio el sentido por la vida de la nana" y para curarlo habría que cazar al Venado de las Siete-rozas. Gaudencio Tecún, uno de los hermanos, mata de un escopetazo al Venado, pero al matar al venado mata también al curandero porque son una y la misma criatura los dos, o sea, el nahual del curandero.

"Eran uno. El curandero y el Venado de las Siete-rozas, como vos con tu sombra, como vos con tu alma, como vos con tu aliento.

*Una luz muy rara, como cuando llueven estrellas, alumbró el cielo. El de Siete-rozas abrió los ojos, yo había ido a ver si lo enterraba por no ser un animal cualquiera, sino un animal que era gente. Abrió los ojos, como de consigno, levantó humo dorado y salió de estampida reflejando en el río color de sueño."*¹¹⁸

Dentro del aspecto mítico-religioso, el tema del nahualismo, como se había mencionado anteriormente, constituye un elemento fundamental de la creación narrativa de 'Hombres de maíz'. El "Curandero-venado de las Siete-rozas" y el "Corre-Coyote" desempeñan una función y un rol central dentro de la totalidad de la obra. La manifestación cultural del 'nahualismo' es, sin duda, patrimonio vivo y auténtico de una gran parte de la población indígena de Guatemala. Asturias trata de resaltar — por medio del nahualismo principalmente — la forma conceptual extraña del autóctono frente a la occidental que se muestra enemiga en toda su conciencia cultural. La confrontación de ambas sociedades, su choque cultural y la incomprensión que surge como consecuencia inevitable, constituye la temática principal que quiere presentar el autor. Para ello se vale, como mencionamos anteriormente, del

fenómeno del 'nahualismo'. Asturias no se atiene estrictamente a lo científicamente investigado y elaborado por los antropólogos, sino que amplía el concepto del 'nahualismo' hacia una dimensión más trascendental como señala Dieter Janik:

*“Er erweitert die nahualistische Vorstellung um eine neue Dimension, nämlich um jenen physisch-metaphysischen Raum (die ‘grutas luminosas’), in dem der Mensch der nach der Prüfung für würdig befunden wurde, in diesen Bereich vorzudringen, die Urgestalt seines ‘nahual’ vor seiner Einkörperung in Mensch und Tier selbst erblickt.”*¹¹⁹

Según Janik, las 'grutas luminosas' constituyen el lugar donde se encuentran el 'ser' y la verdad y donde se revelan las relaciones esenciales de los sucesos humanos aparentemente sin sentido y coherencia.¹²⁰ Es decir, es la llave para el desarrollo de la obra y le proporciona la idea de conjunto que a primera vista no parece estar presente.

La transformación artística del sustrato concreto puede conducir al lector a una situación difícil. ¿Cómo puede comprender una obra tan caprichosamente elaborada que se escapa de cualquier criterio tradicional? Pues, por primera vez, no se refleja el mito en la historia sino la historia en el mito.

La problemática de la recepción está reflejada en la novela misma en el momento cuando el alemán Don Deféric y su mujer Elda meditan acerca del significado que habría que atribuirle a la transformación del correo en un coyote:

*“Doña Elda aceptaba que las leyendas de Alemania eran verdaderas; pero no las de aquel pobre lugar de indios ‘chuj’ y ladinos calzados y piojosos. Con el dedo, como el cañón de una pistola, apuntaba don Deféric hacia el pecho de su mujer, acusándola de tener mentalidad europea. Los europeos son unos ‘estúpidos’, piensan que sólo Europa ha existido, y que lo que no es Europa, puede ser interesante como una planta exótica, pero no existe.”*¹²¹

Por un lado la mujer del alemán conserva todavía la actitud típica de una cultura que se siente superior, lo que conduce a una incomprensión total de la mentalidad indígena. Y no sólo por esta razón, sino porque no había encontrado acceso al mundo cultural

ajeno por la divergencia tan agravante a su propia experiencia cultural. Ello constituye el mayor problema con el que el lector — particularmente el lector europeo — se verá confrontado para poder llegar a comprender este fenómeno cultural literariamente elaborado.

Para don Deféric aquellas consideraciones carecen de sentido. El acepta la realidad tal como se la presenta, ya que vive en un ambiente donde las acciones humanas y sus sufrimientos se transforman continuamente en leyenda y, la leyenda al mismo tiempo en arquetipo mítico; y estas acciones finalmente se convierten en nuevas formas que se repiten indefinidamente. Allí ya no hay diferenciación posible entre lo real y lo fantástico.

Para presentar esta conciencia de la realidad de una forma cultural, Asturias se sirvió entre otras del 'nahualismo' y, partiendo de este fenómeno específico, trató de proyectar las normas interiores y sus relaciones con la visión de la realidad y la actitud del aborígen ante la vida.

La obra de Asturias se debe comprender como una creación de mitos cuya estructura, sin embargo, parece ser idéntica con esta comprensión de la realidad ajena a la europea. En este sentido habrá que apoyarse en los trabajos comparativos que se llevaron a cabo entre el Popol Vuh y 'Hombres de maíz'.^{1 2 2}

El 'nahualismo' — una relación íntima hasta metafísica entre hombre y animal — puede afirmarse que se encuentra arraigado en un amplio terreno de la cultura popular latinoamericana. Este fenómeno les ha servido a muchos autores de México, Centroamérica y de los países andinos para su creación literaria. En este sentido pensemos, por ejemplo, en la transformación de Mackandal en un animal en el 'Reino de este mundo', de Alejo Carpentier cuyo origen puede atribuirse tanto al nahualismo como a las manifestaciones culturales afro-americanas. En 'El indio' de López y Fuentes se recalca la situación en la cual los nahuales de dos brujos entran en lucha y por causa de ello mueren múltiples personas en el pueblo.^{1 2 3}

Existen innumerables ejemplos en este aspecto, pero tal fenómeno no sólo está elaborado en su sentido de relación entre hombres y naturaleza, sino para el guatemalteco Rafael Arévalo Martínez sirve de base para el desarrollo de una sicología mágica, donde se explican las relaciones entre los humanos según la compatibilidad o

incompatibilidad de su naturaleza de animal. Aquel aspecto — una extensión del fenómeno nahualista — está presentado en su conocida obra 'El hombre que parecía un caballo'.¹²⁴

En resumen, Miguel Angel Asturias, escogió el aspecto mitológico-religioso para presentar una cultura distinta a la occidental. Tal factor, sin duda, constituye uno de los más fundamentales y complejos entre los múltiples que componen una sociedad indígena, sin embargo, habría que objetar que un solo factor difícilmente permite reflejar una cultura en su totalidad. Además la concentración en un fenómeno cultural específico como el 'nahualismo' limita aún más dicha posibilidad y encierra el peligro de reducir las diversas manifestaciones de un círculo cultural a la singular relación entre hombres y naturaleza que, sin duda, es existente, pero no es la única expresión nativa como se podría juzgar erróneamente por las apariencias. Aquí es donde radica principalmente, según nuestra opinión, la difícil comprensión de la obra, no sólo para el lector europeo, sino incluso para la mayoría de los lectores hispanoamericanos. Inevitablemente surge — referente a semejante problemática expuesta — la pregunta por la libertad artística en relación con la realidad existente, lo cual no nos llevaría a ninguna solución satisfactoria. Nosotros solamente quisimos limitarnos a señalar el enfoque que empleó el autor y el peligro que encierra tal procedimiento desde el punto de vista cultural, e.d., la comprensión de otra cultura y la problemática involucrada.

Referente a la fidelidad en la representación de los elementos culturales autóctonos puede afirmarse que tales manifestaciones existen en la realidad. Hasta qué punto estén alterados, sin embargo, no puede ser comprobado, ya que no existen estudios que hayan investigado el grado de supervivencia de ciertas expresiones mítico-religiosas en los pueblos aborígenes, o dicho más específicamente, en el pueblo Quiché.¹²⁵

Por causa del juego constante entre realidad y fantasía no es posible saber, si el autor habrá entrelazado elementos no-indígenas para representar la cultura ajena, ya que tal procedimiento literario impide cualquier comprobación en este sentido. Más bien puede hablarse de una desfiguración artificial del cuadro indígena por medio de lo artístico.

c) Perú: José María Arguedas, 'Los ríos profundos'

Con la novela 'Los ríos profundos' (1958), de José María Arguedas, se inicia una nueva etapa dentro de la corriente indígena peruana.¹²⁶ Por primera vez en el Perú escribe una persona que realmente conoce a fondo la vida autóctona por haber convivido con el indio y compartido su destino:

*"Aprendió a hablar en quechua y su infancia fue tan dura como la de cualquier indio. Conoció en carne propia y a una edad en que los recuerdos se graban con el fuego en el corazón del hombre, la injusticia radical de que es víctima el indígena."*¹²⁷

Debido a la experiencia directa con el indio, Arguedas se indigna a causa de la representación del aborígen como un ser decadente dentro de la corriente indigenista y se propone revelar su verdadero sentir y actuar humano.¹²⁸ Este propósito, según nuestra opinión, lo logra en gran parte comparando su obra con la producción literaria anterior en este preciso campo; no obstante, habrá que señalar — como indica Gerhards — que peca de idealización con respecto a la visión del indio.¹²⁹ Aquella actitud probablemente arraiga en el reproche que sufrió de niño por parte de los mestizos y la acogida en cambio tan calurosa de los indios.¹³⁰ De ahí seguramente su solidaridad irracional, que llegó incluso hasta una identificación total con ellos. Sin embargo, existe una discrepancia continua entre el sentirse atraído emocionalmente por el mundo quechua y su vinculación real al ambiente de Lima, orientado hacia lo europeo.¹³¹

'Los ríos profundos' se distingue considerablemente de las novelas de esta última etapa que hemos establecido, porque el protagonista no es indígena sino mestizo.¹³² Se trata de un relato poético de la juventud del propio autor. El narrador es el joven Ernesto quien acompaña a su padre — un abogado venido a menos — durante la odisea por las distintas provincias peruanas. Más tarde lo manda el padre a un colegio religioso donde experimenta, en convivencia con sus compañeros y por acontecimientos fuera del internado, la incomprensión que reina entre indios y blancos. La protesta social es existente, pero se presenta dentro del margen de la imaginación mágico-religiosa. La vida del hombre entra en relación con los pájaros, árboles, ríos y rocas; se borran las fronteras entre los objetos animados y no animados. El lenguaje, por ello, adquiere un orden por

medio de asociaciones de sonido e imágenes y no por lógica o la casualidad; se ajusta hábilmente a las formas quechuas en cuanto a la expresión y la sintaxis.¹³³

Un punto de suma importancia respecto a la 'autenticidad' constituye la perspectiva adoptada por el autor. En 'Los ríos profundos', el narrador se coloca en la posición del yo-omnipotente,¹³⁴ lo cual, en cierto modo ayuda a establecer una relación convincente con el mundo real, sin embargo, esta perspectiva confiere una subjetividad inevitable. La relación del mestizo Ernesto con el mundo indígena nunca había sido resuelta de un modo definitivo y, por lo tanto, se llega a una forma de doble ficción que dista mucho de la realidad: el autor lleva su propia y particular experiencia idealizada del mundo indígena al mundo de la ficción. No es capaz de abstraer esta experiencia personal, lo cual le impide presentar un cuadro fiel y objetivo del aborígen.¹³⁵

Ernesto se siente atraído por el mundo imaginativo y la forma de vida de los indios, porque la cultura y el sistema de valores occidentales son, o por lo menos le parecen, extraños y hostiles; estos valores no pueden compensar ni reemplazar lo que espera recibir de los indios. La identificación con el mundo indígena, sin embargo, no sólo fracasa por dificultades materiales sino principalmente por el indio mismo, que no acepta definitivamente al extraño en su medio. Ernesto se encuentra, por consiguiente, en una búsqueda eterna del paraíso perdido de la infancia:

*"Yo iba a las chicherías a oír cantar y a buscar a los indios de la hacienda. Deseaba hablar con ellos y no perdía la esperanza. Pero nunca los encontré. Cierta vez, entraron a una chichería varios indios traposos, con los cabellos más crecidos y sucios de costumbre; me acerqué para preguntarles si pertenecían a alguna hacienda. ¡Manán haciendachu kani! (¡No soy de hacienda!), me contestó con desprecio uno de ellos. Después, cuando me convencí de que los 'colonos' no llegaban al pueblo, iba a las chicherías, por oír la música, y a recordar. Acompañando en voz baja la melodía de las canciones, me acordaba de los campos y las piedras, de las plazas y los templos, de los pequeños ríos adonde fui feliz."*¹³⁶

El valor literario de esta novela radica principalmente en la

caracterización tan sensitiva de la personalidad sumamente compleja del niño Ernesto. A pesar de que todos los compañeros, con una excepción, hablan quechua y acusan una influencia considerable de la tradición autóctona, nuestro protagonista presenta una excepción entre ellos. Esto se manifiesta por una parte en el amor y la sensibilidad ante la naturaleza y, por otra, en el reconocimiento de su belleza y su misterio cósmico. En este sentido su acercamiento al mundo indígena resulta más acentuado; trasluce claramente esta particular relación entre el hombre y la naturaleza, lo cual se expresa de manera ejemplar cuando Ernesto habla del río Pachacheco:

*“El río, el Pachacheco temido, aparece en un recodo liso, por base de un precipicio donde crecen sino enredaderas de flor azul. En este precipicio suelen descansar los grandes loros viajeros; se prenden de las enredaderas y llaman a gritos de la altura. . . Yo no sabía si amaba más al puente o al río. Pero ambos despejaban mi alma, la inundaban de fortaleza y de heroicos sueños. . .”*¹³⁷

El río y sus alrededores se convierten en un lugar lleno de sonido y color, donde puede refugiarse el chico que procede del mundo cruel, entregándose a sus sueños y cobrando nuevas fuerzas espirituales.

En otra ocasión, al final del libro, el Pachacheco adquiere un significado mítico; es el camino que conduce hacia el mundo del más allá, que recibe a los muertos como en caso dado también a la peste — que para Ernesto es una mujer — si el poder y la fuerza mística del canto de los indios logra vencerla:

*“Por el puente colgante de Aquibamba pasaría el río, en la tarde. Si los colonos, con sus imprecaciones y sus cantos, habían aniquilado a la fiebre, quizá, desde lo alto del puente la vería pasar arrastrada por la corriente, a la sombra de los árboles. Iría prendida en una rama de chacacomo o de retama, o flotando sobre los mantos de flores de pisonay que estos ríos profundos cargan siempre. ¡Como al Lleras!”*¹³⁸

Recapitulando podemos afirmar que Arguedas no consiguió una representación convincente de la cultura indígena en su totalidad. Donde sí se percibe algún rasgo que indudablemente procede de la tradición autóctona es en la peculiar relación con la naturaleza que se desarrolla cada vez más intensa en la mente de Ernesto. Según

nuestra opinión, la obra no difiere tanto de la representación cultural con respecto a novelas anteriores como tratan de asegurar algunos autores, entre ellos Vargas Llosa. Para él 'Los ríos profundos' y las demás novelas con tema indígena de Arguedas, son las únicas obras de valor en cuanto a la 'autenticidad' en la representación del mundo aborígen:

*"José María Arguedas es el primer escritor que nos introduce en el seno mismo de la cultura indígena y nos revela la riqueza y la complejidad anímica del indio, de la manera viviente y directa con que sólo la literatura lo puede hacer."*¹³⁹

Por 'autenticidad' comprende Vargas Llosa la experiencia o sea la convivencia personal, como lo afirma de la manera siguiente:

*"A diferencia de sus predecesores, Arguedas no habla de los indios de oídas, no tiene de ellos una información precaria: los conoce desde adentro y es lógico, pues, culturalmente hablando, ha sido un indio."*¹⁴⁰

Pero, según nuestra opinión, y por las razones indicadas, Arguedas no logra la 'autenticidad' que Vargas Llosa quiere haber encontrado en su obra. Una experiencia personal no implica necesariamente una trasposición literaria que corresponde fielmente a la realidad, como deja comprobarse en múltiples obras literarias.

La comprensión de la temática no ofrece mayor dificultad: un niño que no entiende las contradicciones del mundo de los hombres, sin embargo, sabe de sobra que no le queda otra posibilidad que soportarlo. Para ello tiene dos armas: la primera es el refugio interior o sea la ensoñación y la segunda, una desesperada voluntad de comunicación con la naturaleza donde quedan excluidos los humanos. Tanto el método como la forma narrativa son sumamente tradicionales. El relato —narrado en primera persona— sigue una línea recta y cronológica, pocas veces interrumpida por pasajes intercalados, explicando algunas manifestaciones culturales del indígena. El estilo de Arguedas oscila entre un tono subjetivo lírico, captando el carácter poético de las reacciones sutiles del niño ante la naturaleza, y un naturalismo realista en cuanto a su ambiente escolar.

d) México: Rosario Castellanos, 'Oficio de tinieblas'

'Oficio de tinieblas' (1962) es la novela más reciente de este último grupo y, hasta ahora, según creemos, la última dentro de la corriente indigenista en general.

Igual que Bruno Traven en 'La rebelión de los colgados' (1936), la autora mexicana eligió como escenario la región de Chiapas a donde se había retirado el indio tzotzil. Asimismo emplea una crítica con respecto a la Revolución mexicana, que no alcanzó este territorio con sus ambiciosos proyectos sobre la justicia social. Ambos escritores concuerdan también en el enlace, caracterizado por una rebelión violenta.¹⁴¹

A pesar de cierta similitud a primera vista, las dos obras no tienen mucho en común referente a la elaboración de la temática. Traven se encuentra todavía en la tradición de los literatos de la época agitada de los años treinta, cuando una cierta ideología determinaba la producción acerca del indio. Recordemos, que entonces el autóctono estaba visto y considerado como un proletario explotado de la misma manera que en el resto del mundo, sin concederle más atención. El cuadro del indio que, en cambio, representa Rosario Castellanos resulta muchísimo más complejo; ello, como habíamos visto antes, es característico de los representantes de la última etapa indigenista.

La autora centra la acción de la novela en un momento histórico definido: en la época de los años alrededor de 1930 y la era de Cárdenas, durante la cual la Revolución mexicana se encuentra en pleno auge con su reforma agraria. Aquello contrasta notablemente con la representación interna de la vida indígena donde se pierde cualquier noción temporal: el fenómeno de la transformación dentro de una conciencia colectiva de la realidad a lo mítico; se recalca cómo el indio puede vivir de acuerdo con sus conceptos mágicos y sobrenaturales, heredados durante siglos.¹⁴²

La trama se desarrolla de la manera siguiente: Fernando Ulloa es enviado por el gobierno a la región de Chiapas con la misión de devolver la tierra a los indios. Se encuentra con una resistencia masiva por parte de los propietarios ladinos, que mediante intrigas y cualquier clase de trampas tratan de apartarle de su tarea. Un acontecimiento singular les ayudará en este sentido. Catalina, una mujer indígena estéril, no está dispuesta a aceptar su destino y busca una compensación como curandera mágica e intérprete de la creencia

mítica de los tzotziles en lo sobrenatural. El cura¹ interviene para impedir el resurgimiento de los ritos 'paganos', pero su influencia es de poca duración. Pues, Catalina no está dispuesta a ceder su posición de respeto y honor entre su gente e inventa cada día más hechos sobrenaturales para atraerla más aún y al mismo tiempo mantenerla alejada del cristianismo que representa una gran competencia. Llega, incluso, al extremo de crucificar al niño de su hermano para que su raza tenga también un dios como el de los ladinos con la misma fuerza y el mismo poder. Este acontecimiento es la señal de vencer el miedo y de enfrentarse con los enemigos, los ladinos. La rebelión estalla y es sofocada poco después por las tropas gubernamentales. Fernando Ulloa, quien se encontraba en medio de la revuelta, es arrestado y acusado de haber dirigido el levantamiento; poco más tarde es linchado por los ladinos de Ciudad Real.

La habilidad extraordinaria de Rosario Castellanos se revela en la creación de los personajes. Es éste el aspecto que resalta con respecto al tratamiento del indio. Los caracteres son desarrollados de manera íntegra y sutil con la complejidad de una personalidad individual que posee su propio conjunto de rasgos humanos. En los personajes tzotziles predomina el factor religioso; una especie de sincretismo que se manifiesta en un profundo misticismo pagano con una capa superficial de cristianismo.^{1 4 3}

Catalina Díaz Puiljá, la protagonista tzotzil, representa una rareza dentro de la novela latinoamericana; ella es retratada de manera convincente en el contexto de su propia cultura sin contar algunas discrepancias como veremos más adelante. El problema básico de Catalina es su esterilidad; pero mientras que las mujeres ladinas de Ciudad Real resignan ante tal fatalidad del destino, esta mujer india desarrolla una energía impresionante para salir de esta situación que le condenaría a una vida desoladora y miserable, al margen de la sociedad. Ella busca una solución dentro del margen de su círculo cultural y la encuentra en las tradiciones mágico-religiosas de los tzotziles: se vuelve 'ilol'. Semejante posición le otorga una cierta intangibilidad y respeto. De esta manera adquiere una función de intermediario entre lo real y sobrenatural, lo que le permite evadirse de cualquier ataque profano.

Que una mujer sea curandera no significa algo extraordinario en una sociedad indígena, como se puede comprobar también en otras lecturas indigenistas; sin embargo, el motivo y el fanatismo con que persigue su objetivo puede parecer más que sorprendente, ya que no

concuera en absoluto con el rol pasivo que juega la mujer india dentro de su sociedad, cuya organización es extremadamente patriarcal.¹⁴⁴ Una rebelión en contra de su destino — la esterilidad y sus consecuencias — por consiguiente, no resulta convincente del todo. Por ello, desde luego, la novela no pierde nada de su valor artístico, pero sin embargo, desconcierta en cuanto a la fidelidad a modelos reales. Veremos entonces una muestra de la no-conformidad:

*“Y la rebeldía reventó, como un golpe de sangre, en su pecho. ¿Acaso ella era culpable de no tener hijos? ¿A qué medio, por doloroso, por repugnante que fuera, no había recurrido para curarse? Todos resultaron inútiles. Tiene la matriz fría, diagnosticaban, burlándose las mujeres.”*¹⁴⁵

La reflexión sobre la culpabilidad es otro factor que no armoniza con la visión del mundo indígena de carácter mágico-religioso: el indio aceptaría su destino como lo muestra claramente la actitud del marido de Catalina, ya que significa algo superior a su voluntad. Según la creencia maya — los tzotziles son herederos de esta gran civilización — la vida individual y su rumbo están predestinados desde el mero día del nacimiento y raras veces sufre un cambio.¹⁴⁶

Pedro González Winiktón, el marido de Catalina, es el otro protagonista autóctono. Es elaborado cuidadosamente, igual que el personaje femenino; no obstante, sus rasgos individuales no difieren tanto de la realidad básica. Ciertamente, su desarrollo personal no puede ser calificado de característico de la masa indígena, pero todavía cuadra con el margen establecido. Al hombre — dentro de la sociedad indígena — suele otorgársele ciertas iniciativas propias, ya que es él quien manda y toma decisiones vitales, tanto en el hogar como en la sociedad misma.¹⁴⁷ Por ello no resulta extraño el comportamiento de Pedro Winiktón en cuanto a su marcada idea de justicia que determina toda acción suya. Recordemos el momento en que Catalina trae — sin anteriormente consultarlo con su marido — a la niña violada a casa; Pedro no se impone en ningún momento, porque está convencido de que el destino no le había previsto para llevar una vida normal y corriente:

*“— Esta es Marcela Gómez Oso. Hija del ‘martoma’ Rosendo Gómez Oso.
Pedro aceptó la noticia, indiferente.”*¹⁴⁸

En otra ocasión veremos el por qué:

“La influencia ejercida sobre sus hermanos de raza, su cargo político, hasta el hecho de que en él acabara su linaje (porque lo volvía más solo, porque lo dejaba más libre para aceptar y cumplir destinos ambiciosos), todo adquiría sentido, encontraba una explicación, alcanzaba su coronamiento si Pedro era capaz de responder al desafío lanzado por la injusticia, esa injusticia que no se detuvo, para venir a provocarlo, ni aun en los umbrales de su propia casa.”¹⁴⁹

En resumen, para representar la cultura tzotzil, Rosario Castellanos escogió principalmente a dos personajes: uno femenino y otro masculino. Ambos protagonistas están perfilados con una sicología y compenetración poco usual dentro de esta corriente literaria; sin embargo, existe un abismo entre ellos y el resto del pueblo, que apenas entra en acción. Se mantiene en el trasfondo como una masa bruta y anónima. Aquella contraposición le sirvió a la autora para realizar su leitmotiv que se parece mucho al de ‘El mundo es ancho y ajeno’. Rosario Castellanos quería mostrar que una comunidad como la tzotzil no está capacitada para lograr por su propio esfuerzo e.d., desde dentro, un cambio de su estado marginal. Por ello tenía que fracasar el levantamiento que obliga a los protagonistas a regresar al seno de su sociedad, incorporándose a su estado anónimo e insignificante. Surge aquí la crítica fuerte a la Revolución que no consiguió acabar con las ideas colonialistas de los terratenientes ladinos que continúan defendiendo sus intereses — la mano de obra barata — con todos los medios posibles.

Los dos protagonistas tenían la función mesiánica de sacar a su gente de su estado indolente. Catalina lo intenta — impulsada por intereses propios — mediante las creencias ancestrales: que se acuerde su pueblo de su identidad mágico-religiosa para poder recuperar el antiguo poder y con ello la fuerza para enfrentarse con el ladino. Ella inicia la concienciación desde lo más profundo y, hasta ahora, oculto de la tradición autóctona. Su marido, al contrario, está convencido de que, para conseguir justicia — que para él significa la recuperación de la tierra —, habría que salir fuera de su núcleo cultural y entregarse a la lucha armada. Ulloa le sirve de medio en aquella empresa.

El tema principal está presentado de manera convincente a base, incluso, de hechos reales: el levantamiento de los indios tzotziles y la

crucifixión del niño.¹⁵⁰ Sin embargo, los dos personajes, extraordinariamente elaborados, carecen de vigor representativo de una cultura indígena vista en su conjunto. Su gran divergencia, en comparación con los demás miembros de su raza, no les permite representar de modo adecuado y característico, a todo el núcleo cultural.

e) Recapitulación

En la última fase hemos considerado a cuatro representantes que incorporan el elemento cultural como algo imprescindible. Entre dichos escritores, sobresale Monteforte Toledo con su novela 'Entre la piedra y la cruz'. En ella, el autor logra una representación equilibrada del mundo indígena, introduciendo el amplio espectro de la aculturación. Aparte de esto, puede decirse que el ámbito cultural queda reflejado con suma fidelidad en su creación artística, como se ha podido comprobar. Y, por último, la construcción narrativa coherente más el lenguaje directo ofrecen una clara visión de una temática tan compleja en sí.

De los demás autores analizados, cada uno presenta su particular enfoque y elaboración de esta temática. Miguel Angel Asturias se concentra en lo mítico-religioso destacando el nahualismo; Rosario Castellanos se centra en la perfilación de los personajes y José María Arguedas en el conflicto interior de un niño mestizo que se había criado en un ambiente indígena y que añora sus tiempos felices entre ellos, refugiándose en la naturaleza con la que establece una singular relación, característica de la mentalidad autóctona. La libertad artística permite, como observamos, cualquier procedimiento, pero no obstante, consideramos que, con los criterios anteriormente establecidos, puede considerarse a Monteforte como el autor indigenista más completo.

CONCLUSIONES

Por medio de la exposición de las tres fases y sus ejemplos correspondientes quisimos mostrar la evolución dentro de la novela indigenista.

La novela de la primera etapa se caracteriza por su tono socio-político o sea por el énfasis en la protesta social. La representación en esta novela iniciante se limita al estado documental. Se concentra en la revelación de las condiciones infrahumanas que sufre el indio. Es considerado parte del proletariado y, por consiguiente, sirve de fuente para una revolución militante. La novela indigenista mexicana constituye una excepción en este sentido; sus autores, ante todo, ponen al descubierto la incapacidad de la Revolución para solucionar la situación marginal del autóctono.

En la segunda fase — que puede designarse de transición — destaca la obra de Ciro Alegría, 'El mundo es ancho y ajeno', porque en ella se experimenta por primera vez un cambio en cuanto al enfoque de la problemática indígena. El autor está consciente de que no se podía seguir viendo al indio fuera de su contexto cultural. Para que la novela indigenista fuese efectiva nuevamente era imprescindible aceptar la cultura ajena como algo digno de valor y no desde el punto de vista occidental negativo. Ciro Alegría dice lo siguiente en su prólogo, lo cual resulta sumamente informativo con respecto a su actitud frente a la problemática existente:

*“Me esforcé siempre para reflejar el alma y la vida del indio con la mayor hondura y la máxima amplitud que podía. Contaba con la ventaja decisiva de conocer a los indios.”*¹⁵¹

A pesar de la buena intención del autor, no logra totalmente lo propuesto; la ideología se impone finalmente.

En la tercera y última fase de la novela indigenista, los autores persiguen la meta anteriormente expuesta y anhelada por Ciro Alegría con plena conciencia. Buscan nuevas formas y caminos para representar, de manera convincente, la faceta cultural del indio.

Según nuestra opinión, Mario Monteforte Toledo ha logrado un cuadro óptimo de la vida y el pensamiento autóctonos mediante el proceso de aculturación que abarca todos los elementos de la cultura extraña.

Resumiendo, queremos subrayar que las novelas de esta etapa no sólo dentro de la corriente indigenista llegaron a definirse, sino contribuyeron y siguen contribuyendo al proceso en vigor que define la personalidad cultural y literaria de estos países latinoamericanos, sin perder de vista la aportación cultural de distintas procedencias.



Notas de Introducción, págs. 1—10

- 1 Cf. Franco, Jean, "An Introduction to Spanish-American Literature", At the University Press, Cambridge, 1969, p. 242.
Sommers, Joseph, "The Indian-oriented Novel in Latin America: New Spirit, New Forms, New Scope", en "Journal of Inter-American Studies", No. 6, 1964, p. 250.
Janik, Dieter, "Magische Wirklichkeitsauffassung im Hispanoamerikanischen Roman des 20. Jahrhunderts", Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1976, p. 121.
- 2 Vid. Franco, Jean, "A Literary History of Spain", Ed. Ernest Benn Limited, London, 1973, p. 163.
- 3 Vid. Wade, Gerald E., and Archer, William H., "The Indianista Novel since 1889", en "Hispania", Vol. XXXIII, 1950, p. 218
- 4 Vid. Gómez Gil, Orlando, "Historia Crítica de la Literatura Hispanoamericana", Ed. Holt, Rinehart and Winston, New York, 1972, pp. 611, 612
- 5 Entre otros, véase en este sentido el artículo de Mario Vargas Llosa, "Tres notas sobre Arguedas", en "La nueva novela latinoamericana", editor J. Lafforgue, Buenos Aires, 1969; y José Vera Morales, "Die Überwindung des literarischen Indigenismo in 'Los ríos profundos' von José María Arguedas. Eine Untersuchung zum Beginn der Moderne in der lateinamerikanischen Epik", Diss. Hamburgo, 1974
- 6 Op. cit. Vargas Llosa, Mario, p. 35
- 7 No entraremos en el complejo y delicado análisis del concepto de estética literaria, ya que no nos llevaría a ningún resultado satisfactorio.
- 8 Op. cit. Janik, Dieter, p. 173
- 9 Vid. Zum Felde, Alberto, "Índice Crítico de la Literatura Hispanoamericana", Editorial Guaranía, México, 1959, p. 286
- 10 Vid. Anderson Imbert, Enrique, "Historia de la Literatura Hispanoamericana", Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1954, p. 352.

- 11 Vid. Hamilton, Carlos, "Historia de la Literatura Hispanoamericana", 2a. ed., Ediciones y Publicaciones Españolas, S.A., Madrid, 1966, p. 308
- 12 Op. cit. Gómez Gil, Orlando, p. 617
- 13 Vid. Sánchez, Luis Alberto, "Proceso y Contenido de la Novela Hispano-Americana", 2a. ed., Editorial Gredos, S.A., Madrid, 1968, p. 500
- 14 Vid. Mejía Duque, Jaime, "Narrativa y Neocoloniaje en América Latina", Editorial Crisis S.R.L., Argentina s.l., 1974, p. 23
- 15 Op. cit. Sommers, Joseph, p. 250
- 16 Op. cit. Vargas Llosa, Mario, p. 36
- 17 Cf. Gerhards, Ernst, "Das Bild des Indio in der peruanischen Literatur - Mythos und Mystifikation der indianischen Welt bei José María Arguedas", Diss, Berlín, 1972, pp. 160, 161
- 18 Op. cit. Vera Morales, José, p. 8
Trad.: Mientras que las ciencias culturales indigenistas de finales de siglo habían logrado evolucionar, adoptando una dirección crítica hacia las ciencias sociológicas, el indigenismo como campo tradicional de la historia o crítica literaria se encuentra en un estado caduco desde, a más tardar, finales de la segunda guerra mundial.
- 19 Pensemos en las famosas novelas indigenistas de Miguel Angel Asturias, "Hombres de maíz" y "Entre la piedra y la cruz" de Mario Monteforte Toledo.
- 20 Cometta Manzoni, Aída, "El indio en la novela de América", Editorial Futuro, Buenos Aires, 1960, p. 13
- 21 En este sentido confróntese, por ejemplo, con las opiniones de Jean Franco, Luis Alberto Sánchez, Orlando Gómez Gil, etc. (en las obras ya citadas).
- 22 Op. cit. Sánchez, Luis Alberto, p. 44
- 23 Respecto a la terminología véase la obra de Luis Alberto Sánchez, "Proceso y Contenido de la Novela Hispano-Americana", 2a. ed., Editorial Gredos, S.A., Madrid, 1968, p. 494

- 24 Vid. Meléndez, Concha, "La novela indianista en Hispanoamérica (1832-1889)", Imprenta de la Librería y Casa Editorial Hernando S.A., Madrid, 1934. Para mayor información sobre esta época consulte también Aída Cometta Manzoni, *op. cit.*; Emilio Carilla, "El Romanticismo en la América Hispánica", 2a. ed., Vol. I, Editorial Gredos, S.A., Madrid, 1967

Notas, págs. 11-65

- 1 No existe unanimidad en cuanto a la clasificación y denominación de esta clase de novela, lo cual implica considerablemente una comprensión de conjunto. Para Luis Alberto Sánchez la novela indigenista es una variante de la novela sociológica, en cambio, para Fernando Alegría aparece bajo el rótulo de novela regionalista o también bajo novela agraria. Otros, como Seymour Menton aplican el término 'criolla' a esta manifestación, lo cual resulta sumamente desconcertante, ya que la literatura indigenista trata sobre el indio y no sobre el criollo. Ello es afirmado por José Carlos Mariátegui en "La Polémica del Indigenismo", 1a. ed., Mosca Azul Editores, Lima, 1976, pp. 34-36.
- 2 *Op. cit.* Gómez Bil, Orlando, p. 611
- 3 *Op. cit.* Cometta Manzoni, Aída, p. 15
- 4 Vid., en este sentido las novelas "Huasipungo" de Jorge Icaza y "Raza de bronce" de Alcides Arguedas; la importancia que tiene la tierra para el indio lo describe detalladamente Adelaida Lorand de Olazagasti en "El indio en la narrativa guatemalteca", Editorial Universitaria, Puerto Rico, 1968, p. 232
- 5 Cometta Manzoni, Aída, "El problema del indio en América", Libro de Edición Argentina, Buenos Aires, 1949, p. 84
- 6 *Op. cit.* Lorand de Olazagasti, Adelaida, p. 64
- 7 *Ibid.*, pp. 123, 124; y Menton, Seymour, "Historia Crítica de la Novela Guatemalteca", Editorial Universitaria, Guatemala, 1960, pp. 167 y 194
- 8 Según los criterios establecidos en nuestro trabajo, Mario Monteforte Toledo reúne todas las características para ser incluido en la última fase indigenista.

- 9 Usamos en este trabajo el concepto de "auténtico" para designar la idoneidad de la base documental, histórica y científica, sobre la que el autor fabula su relato, sin que esto implique ningún juicio de valor sobre la realización literaria.
- 10 En este sentido véase la obra de Juan Comas, "Ensayos sobre el Indigenismo", Ediciones del Instituto Indigenista Interamericano, México, 1953
- 11 Op. cit. Lorand de Olazagasti, Adelaida, p. 64
- 12 Ibid., p. 60
- 13 Ibid., p. 60
- 14 Reichardt, Dieter, "Lateinamerikanische Autoren", Horst Erdman Verlag, Tübingen, 1972, p. 487
- 15 Ibid., p. 486
- 16 Op. cit. Lorand de Olazagasti, Adelaida, p. 59
- 17 Vid. Herrera, Flavio, "Caos", Editorial Universitaria, Guatemala, 1974, p. 56
- 18 Op. cit. Lorand de Olazagasti, Adelaida, p. 65
- 19 Ibid., p. 64
- 20 Op. cit. Cometta Manzoni, Aída, p. 13
- 21 Op. cit. Wade, Gerald E. and Archer, William H., p. 212
- 22 Vid. Franco, Jean, "An Introduction to Spanish-American Literature", At the University Press, Cambridge, 1969, p. 242
- 23 Sommers, Joseph, "Changing View of the Indian in Mexican Literature", en "Hispania", N. 1, march, 1964, p. 47
- 24 Op. cit. Menton, Seymour, p. 164
- 25 Vid. López y Fuentes, Gregorio, "El indio", Ediciones Botas, 3a. ed., México, 1945, p. 71

- 26 Ibid., p. 73
- 27 Ibid., p. 249
- 28 Ibid., p. 244
- 29 Ibid., p. 242
- 30 Vid. Mate, Hubert E., "Social aspects of novels by López y Fuentes and Ciro Alegría", en "Hispania", vol. XXXIX, N. 3, sep. 1956, p. 292
- 31 Janik, Dieter, "Magische Wirklichkeitsauffassung im hispanoamerikanischen Roman des 20. Jahrhunderts", Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1976, p. 25
- 32 Op. cit. López y Fuentes, Gregorio, p. 162
- 33 Mariátegui, José Carlos, "7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana", Editora Amauta, Vigésima sexta Edición, Lima, 1973, p. 50
- 34 Cometta Manzoni, Aída, "El indio en la novela de América", Editorial Futuro, Buenos Aires, 1960, p. 16
- 35 Citado en Dill, Hans Otto, "Sieben Aufsätze zur lateinamerikanischen Literatur", Aufbau Verlag, Berlin u. Weimar, 1975, pp. 16-17
- 36 Op. cit. Cometta Manzoni, Aída, p. 15
- 37 Ibid., p. 50
- 38 Icaza, Jorge, "Huasipungo", Ed. Losada, S.A., Undécima Edición, Buenos Aires, 1977, pp. 141, 142
- 39 Surgen algunas manifestaciones de sincretismo, pero sin coherencia alguna en cuanto a la cultura indígena; sirven solamente para demostrar el abuso por parte del cura.
- 40 Op. cit. Cometta Manzoni, Aída, p. 32
- 41 Ibid.
- 42 Vid. Gómez Gil, Orlando, "Historia Crítica de la Literatura Hispanoamericana", Ed. Holt, Rinehart and Winston, New York, 1972, p. 612

- 42a Vid. Arguedas, Alcides, "Raza de bronce", Editorial Losada, S.A., 2a. ed., Buenos Aires, 1957, p. 105
- 43 Op. cit. Janik, Dieter, p. 115
Sommers, Joseph, "The Indian-oriented Novel in Latin America: New Spirit, New Formes, New Scope", en "Journal of Inter-American Studies", No. 6, 1964, p. 250
- 44 Para mayor información sobre la situación socioeconómica en el Perú véase la obra de José Carlos Mariátegui, "7 Ensayos de la Realidad Peruana", Editora Amauta, Vigésima sexta Edición, Lima, 1973; y ob. cit. Vera Morales, José, p. 109
- 45 Franco, Jean, "A Literary History of Spain", Ed. Ernest Benn Limited, London, 1973, p. 163
- 46 Op. cit. Vera Morales, José, p. 109
Trad.: Los colonos se han conformado con el orden social, determinado por la hacienda y la cual, a su vez, es dominada por los mestizos. Su falta de esperanza es la realización de aquel dominio, que comenzó con la conquista española y que ajusta la aculturación con un sistema de castas. Los colonos, marginalizados y explotados son, al mismo tiempo, integrados a la cultura de los mestizos, la cual es determinada por los colonos por su disposición a someterse.
- 47 Op. cit. Janik, Dieter, p. 128; y Sotelo, Ignacio, "Soziologie Lateinamerikas", Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1973, p. 47
- 48 Op. cit. Vera Morales, José, p. 111
Trad.: Una comunidad, hoy en día, se compone, por regla general, de cuatro castas endógenas y patolineales, las que están deslindados territorialmente. Esta comunidad, interiormente movable, compuesta por clanes —que generalmente se dedican a una economía de subsistencia— necesita mostrar hacia fuera un frente cerrado para su defensa. Por ello tiene un sistema de 'estatus', que enlaza el ejercicio de los puestos religiosos y políticos de tal manera que ningún miembro de la comunidad quede excluido.
- 49 Arguedas, José María, "Formación de una cultura nacional indoamericana", Siglo Veintiuno Editores, S.A., 1a. ed., México, 1975, p. 93

- 50 Ibid. Arguedas, José María y Ortiz, Alejandro, "La posesión de la tierra, los mitos prehispánicos y la visión del universo en la población monolingüe quechua", en "Les problèmes agraires des Amériques Latines", París, 1967.
- 51 Mendieta, María de los Angeles, "El paisaje en la novela de América", Secretaría de Educación Pública, México, 1949, pp. 11-14
- 52 Vid. Alegría, Ciro, "El mundo es ancho y ajeno", Losada, Buenos Aires, 1961, 4a. ed., p. 26
- 53 Ibid., p. 28
- 54 Op. cit. Alegría, Ciro, p. 12
- 55 Ibid., p. 475
- 56 Ibid., p. 478
- 57 Ibid., p. 411
- 58 Op. cit. Franco, Jean, p. 165
- 59 Lafforgue, Jorge, "La nueva novela latinoamericana 1", Buenos Aires, 1969, p. 25
- 60 Para profundizar en esta problemática véase la obra de Gonzalo Aguirre Beltrán, "El proceso de Aculturación", UNAM, México, 1957; y Melville J. Herskovits, "Acculturation", Ed. Peter Smith, Gloucester, Mass., 1958
- 61 Cf., con las soluciones ofrecidas por Rómulo Gallegos en su novela "Canaima" y en "Donde acaban los caminos" por el mismo autor Monteforte Toledo.
- 62 Op. cit. Lorand de Olazagasti, Adelaida, p. 124: "Monteforte Toledo convivió con los indios, aprendió su lengua e hizo vida marital con una india pura en la que tiene una hija."
- 63 Vid. Monteforte Toledo, Mario, "Guatemala. Monografía Sociológica", UNAM, México, 1959, p. 240
- 64 Vid. Monteforte Toledo, Mario, "Entre la piedra y la cruz", Editorial El Libro de Guatemala, Guatemala, 1948, pp. 144 y 145

- 65 *Ibid.*, p. 302
- 66 *Op. cit.* Aguirre Beltrán, Gonzalo, p. 49
- 67 Vid. Leclerc, Gérard, "Anthropologie und Kolonialismus", Carl Hanser Verlag, München, 1973, pp. 55, 56
- 68 Vid. Monteforte Toledo, Mario, "Guatemala. Monografía Sociológica", pp. 125-135; y Priem, Hans Jürgen, "Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika", Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen, 1978, p. 699
- 69 *Op. cit.* Monteforte, Mario, p. 126
- 70 Citado en "Guatemala. Monografía Sociológica", p. 125
- 71 Vid. Zavala, Lauro José, "Ocho años de Indigenismo Continental", II Congreso Indigenista Interamericano, Cuzco, Perú, 1948, pp. 61-66
- 72 Citado en "Guatemala: una interpretación histórico-social", de Carlos Guzmán Böckler y Jean-Loup Herbert, Siglo Veintiuno Editores, S.A., 3a. ed., México, 1972, p. 152
- 73 Köhler, Ulrich, "Zur Integration der indianischen Bevölkerung in die moderne Gesellschaft Lateinamerikas", Arnold - Bergstraesser - Institut, Freiburg, 1968, p. 63
- 74 Vid. Méndez Domínguez, Alfredo, and Darrow, Gordon, "Mental Configurations: An Approach to Guatemalan Culture Change", en Williams, Thomas R., "Psychological Anthropology", Chicago, 1975
- 75 Confróntese con su obra "Monografía Sociológica".
- 76 *Op. cit.* Lorand de Olazagasti, Adelaida, p. 124
- 77 Citado en "El proceso de aculturación" de Aguirre Beltrán.
- 78 Vid., en este sentido el trabajo fundamental sobre los zutujiles de Sol Tax "The Maya of the Midwestern Highlands", en "Handbook of Middle American Indians", Edited at Middle American Research Institute, Tulane University, Vol. 7, 1969, pp. 69-101
- 79 *Op. cit.* Monteforte Toledo, Mario, "Entre la piedra y la cruz", p. 148

- 80 *Ibid.*, p. 150
- 81 *Ibid.*
- 82 *Ibid.*, p. 159
- 83 *Ibid.*, p. 191
- 84 *Ibid.*, p. 182
- 85 *Ibid.*, p. 209
- 86 *Ibid.*, p. 252
- 87 *Ibid.*, p. 252
- 88 *Op. cit.* Mendieta, María de los Angeles; y Carilla, Emilio, "El Romanticismo en la América Hispánica", Ed. Gredos, 2a. ed., Madrid, 1967
- 89 *Ibid.* Mendieta, p. 15
- 90 Citado por Jaime Mejía Duque, "Narrativa y Neocolonialismo en América Latina", Ediciones de Crisis, Argentina, 1974, p. 72
- 91 *Op. cit.* Alegría, Ciro, p. 457
- 92 *Op. cit.* Monteforte Toledo, Mario, p. 160
- 93 *Ibid.*, p. 162
- 94 *Ibid.*, p. 185
- 95 "Popol Vuh", traducido del texto original por Adrián Recinos, 8a. ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1965
- 96 *Op. cit.* Monteforte Toledo, Mario, p. 184
- 97 *Ibid.*, p. 253
- 98 *Ibid.*, p. 192
- 99 Cf. Sol Tax, "The Maya of the Midwestern Highlands", *op. cit.*

- 100 **Op. cit.** Wade, Gerald E., and Archer, William H., p. 17
- 101 **Vid.**, en este sentido, entre otros, Dorfman, Ariel, "Hombres de maíz — El mito como tiempo y palabra", en Helmy F. Giacomani, "Homenaje a Miguel Angel Asturias", Gráficas E.M.A., Madrid, 1971, p. 233; y Gómez Gil, Orlando, "Historia Crítica de la Literatura Hispanoamericana" (el autor no nombra a Miguel Angel Asturias entre los indigenistas).
- 102 **Op. cit.** Reichardt, Dieter, p. 480
- 103 Referente al 'Nahualismo' véase el artículo de Gonzalo Aguirre Beltrán, "Nahualismo y complejos afines en el México Colonial", Miscelánea de estudios dedicados a Fernando Ortiz, Vol. 1, La Habana, 1955; y George Foster, "Nahualismo en México and Guatemala", Acta Americana, vol. II, p. 103
- 104 **Op. cit.** Janik, Dieter, p. 41
Trad.: Para manifestar culturalmente esta conciencia de la realidad —que arraiga en la visión central de todo ser de la unión con la naturaleza— Asturias se ha servido, entre otros, del nahualismo para proyectar artísticamente, desde adentro, las reglas y enlaces interiores de la visión de la realidad y el comportamiento ante la vida de los indios. Lo realiza en una obra que debiera concebirse como una gran creación subjetiva de mitos, cuya estructura, sin embargo, no parece ser idéntica con la visión de la realidad europea.
- 105 **Ibid.**, p. 41
- 106 **Op. cit.** Lorand de Olazagasti, Adelaida, pp. 107-110
- 107 Todavía no existen trabajos etnológicos en este aspecto.
- 108 Citado por Dieter Janik, **op. cit.**, p. 162
- 109 **Op. cit.** Reichardt, Dieter, p. 480
- 110 **Op. cit.** Dorfman, Ariel, p. 230
- 111 Según la creencia maya, el maíz es sagrado (Popol Vuh) y por consiguiente no debe usarse con fines comerciales.
- 112 No vamos a entrar en la polémica perpetua sobre lo que es o no es el 'Realismo Mágico'. Véase para mayor información sobre la problemática la

- obra "Otros mundos otros fuegos - Fantasía y realismo mágico en Iberoamérica", XVI Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Michigan State University, Pittsburgh, 1975
- 113 Asturias, Miguel Angel, "Hombres de maíz", Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1972, p. 97
- 114 Ibid., p. 187
- 115 Ibid., p. 246
- 116 Este motivo recuerda a la leyenda de "Lorelei" de Heinrich Heine.
- 116a Op. cit. Asturias, Miguel Angel, p. 247
- 117 Recordemos la leyenda de "La Miguelita" que inventó el padre, y su hijo Hilario Sacayón siguió agregando poco a poco el resto, p. 218
- 118 Ibid., p. 73
- 119 Op. cit. Janik, Dieter, pp. 39, 40
Trad.: El amplía la visión del nahualismo a una nueva dimensión; se trata de aquel espacio físico-metafísico, donde se le permite penetrar al hombre — después de haber pasado por un examen para ver, él mismo, la forma primaria de su nahual antes de su transmutación en hombre o animal.
- 120 Ibid., p. 39
- 121 Ibid., p. 234
- 122 Cf., con las obras "El mito viviente en 'Hombres de maíz'" de Concha Meléndez en "Asomante", XXIV, N. 3, 1968; y "Miguel Angel Asturias, lo ancestral en su obra literaria", de Eladia León Hill, Madrid, 1972
- 123 Carpentier, Alejo, "El reino de este mundo", Seix Barral, Barcelona, 1975; y López y Fuentes, Gregorio, "El indio", op. cit.
- 124 Arévalo Martínez, Rafael, "El hombre que parecía un caballo y otros cuentos", Editorial Universitaria, Guatemala, 1951
- 125 Op. cit. Janik, Dieter, p. 161
- 126 Op. cit. Gerhards, Ernst, "Das Bild des Indio in der peruanischen Literatur", p. 100

- 127 Op. cit. Vargas Llosa, Mario, "Tres notas sobre Arguedas", p. 36
- 128 Citado por Vargas Llosa, Mario, en "Tres notas sobre Arguedas", p. 37
- 129 Op. cit. Gerhards, Ernst, p. 161
- 130 Ibid., p. 102
- 131 Ibid., p. 103
- 132 A pesar de que el protagonista no sea indígena, la novela puede considerarse 'indigenista' porque el personaje mestizo Ernesto lleva el mundo indígena en su interior o sea, su sicología y su manera de actuar corresponde a lo autóctono.
- 133 Vid. Aldrich Jr., Earl, "The Quechua World of José María Arguedas" en "Hispania", XLV, N. 1, 1962, pp. 62-67
- 134 Cf. Vargas Llosa, Mario, "García Márquez: Historia de un Deicidio", Barral Editores, 1a. ed., Barcelona, 1971, pp. 538, 539
"El punto de vista espacial es revelado por la persona gramatical desde la que se narra: la primera (yo, nosotros) indica que el narrador forma parte del mundo narrado ... la perspectiva de un narrador-personaje está espacialmente limitada a la situación que ocupa dentro de ese mundo: su visión es más corta, sólo es 'total' en lo que se refiere a sí mismo.
- 135 Op. cit. Gerhards, Ernst, p. 103
- 136 Arguedas, José María, "Los ríos profundos", Editorial Losada, S.A., 6a. ed., Buenos Aires, 1973, p. 51
- 137 Ibid., p. 68
- 138 Ibid., p. 244
- 139 Op. cit. Vargas Llosa, Mario, "Tres notas sobre Arguedas", p. 41
- 140 Ibid., p. 36
- 141 Sommers, Joseph, "Changing View of the Indian in Mexican Literature" en "Hispania", N. 1, march, 1964, p. 47
- 142 Op. cit. Sommers, Joseph, "The Indian-oriented Novel in Latin America", p. 261

- 143 Este fenómeno también se presenta de forma muy acentuada entre los indígenas de Chichicastenango en Guatemala - territorio de los Maya-Quiché.
- 144 Vid. Laughlin, Robert M., "The Tzotzil", en "Handbook of Middleamerican Indians", Vol. 7, Edited at Middle American Research Institute, Tulane University, 1969, pp. 152-195; y Köhler, Ulrich, "Gelenkter Kulturwandel", Bertelsmann Universitätsverlag, Bielefeld s.t., pp. 39-51
- 145 Vid. Castellanos, Rosario, "Oficio de tinieblas", Editorial Joaquín Mortiz, S.A., 1a. ed., México, 1962, p. 32
- 146 Vid. Hinz, Eike, "Soziale Aspekte des 260 Tägigen Kalenders in Mesoamerika", Universität Hamburg, 1977; en términos generales se puede afirmar que estos datos existen también entre los Mayas, incluso hoy en día.
- 147 Op. cit. Laughlin, Robert M., pp. 152-159
- 148 Op. cit., Castellanos, Rosario, "Oficio de tinieblas", p. 29
- 149 Ibid., p. 33
- 150 Op. cit. Köhler, Ulrich, "Gelenkter Kulturwandel", pp. 104-113
- 151 Alegría, Ciro, "El mundo es ancho y ajeno", Losada, Buenos Aires, 1961, p. 12

BIBLIOGRAFIA

FUENTES PRIMARIAS

- Alegría, Ciro, "El mundo es ancho y ajeno", Losada, 4ª ed., Buenos Aires, 1961
- Arguedas, Alcides, "Raza de bronce", Editorial Losada, S.A., 2ª ed., Buenos Aires, 1957
- Arguedas, José María, "Los ríos profundos", Editorial Losada, S.A., 6ª ed., Buenos Aires, 1973
- Asturias, Miguel Angel, "Hombres de maíz", Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1972
- Castellanos, Rosario, "Oficio de tinieblas", Editorial Joaquín Mortiz, S.A., 1ª ed., México, 1962
- Herrera, Flavio, "Caos", Editorial Universitaria, Guatemala, 1974
- Icaza, Jorge, "Huasipungo", Editorial Losada, S.A., Undécima Edición, Buenos Aires, 1977
- López y Fuentes, Gregorio, "El indio", Ediciones Botas, 3ª ed., México, 1945
- Monteforte Toledo, Mario, "Entre la piedra y la cruz", Editorial El Libro de Guatemala, Guatemala, 1948

FUENTES SECUNDARIAS

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, "Nagualismo y complejos afines en el México Colonial", Miscelánea de estudios dedicados a Fernando Ortiz, Vol. 1, La Habana, 1955

——— "El Proceso de Aculturación", UNAM, México, 1957

Aldrich Jr., Earl, "The Quechua World of José María Arguedas",
Hispania, XLV, N. 1, 1962

Anderson Imbert, Enrique, "Historia de la Literatura
Hispanoamericana", Fondo de Cultura Económica, Buenos
Aires, 1954

Arévalo Martínez, Rafael, "El hombre que parecía un caballo y otros
cuentos", Editorial Universitaria, Guatemala, 1951

Arguedas, José María, y Ortiz, Alejandro, "La posesión de la tierra,
los mitos prehispánicos y la visión del universo en la población
monolingüe quechua", en "Les problèmes agraires des
Amériques Latines", París, 1967

Arguedas, José María, "Formación de una cultura nacional
indoamericana", Siglo Veintiuno Editores, s.a., 1ª ed., México,
1975

Carilla, Emilio, "El Romanticismo en la América Hispánica",
Editorial Gredos, S.A., 2ª ed., Vol. I, Madrid, 1967.

Carpentier, Alejo, "El reino de este mundo", Seix Barral, Barcelona,
1975

Comas, Juan, "Ensayos sobre el Indigenismo", Ediciones del
Instituto Indigenista Interamericano, México, 1953

Cometta Manzoni, Aída, "El problema del indio en América", Libro
de Edición Argentina, Buenos Aires, 1949

——— "El indio en la novela de América", Editorial Futuro,
Buenos Aires, 1960

Dill, Hans Otto, "Sieben Aufsätze zur lateinamerikanischen
Literatur", Aufbau Verlag, Berlin u. Weimar, 1975

Dorfman, Ariel, "Hombres de maíz. El mito como tiempo y
palabra", en Helmy F. Giacoman, "Homenaje a Miguel Angel
Asturias", Gráficas E.M.A., Madrid, 1971

Foster, George, "Nagualismo in México and Guatemala", Acta
Americana, Vol. II

- Franco, Jean, "An Introduction to Spanish American Literature", At the University Press, Cambridge, 1969
- "A Literary History of Spain", Ed. Ernest Benn Limited, London, 1973
- Gallegos, Rómulo, "Canaima", Insel-Verlag, Frankfurt am Main, 1961. (Trad. al alemán de Doris Reinhard)
- Gerhards, Ernst, "Das Bild des Indio in der peruanischen Literatur - Mythos und Mistifikation der indianischen Welt bei José María Arguedas", Diss., Berlin, 1972
- Gómez Gil, Orlando, "Historia Crítica de la Literatura Hispanoamericana", Ed. Holt, Rinehart and Winston, New York, 1972
- Guzmán Böckler, Carlos, y Herbert, Jean-Loup, "Guatemala: una interpretación histórico-social", Siglo Veintiuno Editores, S.A., 3^a ed., México, 1972
- Hamilton, Carlos, "Historia de la Literatura Hispanoamericana", Ediciones y Publicaciones Españolas, S.A., Madrid, 1966
- Herskovits, Melville J., "Acculturation", Ed. Peter Smith, Gloucester, Mass., 1958
- Hinz, Eike, "Soziale Aspekte des 260tägigen Kalenders in Mesoamerika", Universität Hamburg, 1977 (sin publ.)
- Janik, Dieter, "Magische Wirklichkeitsauffassung im hispanoamerikanischen Roman des 20. Jahrhunderts", Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1976
- Köhler, Ulrich, "Zur Integration der indianischen Bevölkerung in die moderne Gesellschaft Lateinamerikas", Arnold - Bergstraesser - Institut, Freiburg, 1968
- "Gelenkter Kulturwandel", Bertelsmann Universitätsverlag, Bielefeld (s.t.)
- Lafforgue, Jorge, "La nueva novela latinoamericana 1", Buenos Aires, 1969

Laughlin, Robert M., "The Tzotzil", Handbook of Middle American Indians, Vol. 7, Edited at Middle American Research Institute, Tulane University, 1969

Leclerc, Gérard, "Anthropologie und Kolonialismus", Carl Hauser Verlag, München, 1973

León Hill, Eladia, "Miguel Angel Asturias, lo ancestral en su obra literaria", Madrid, 1972

Lorand de Olazagasti, Adelaida, "El indio en la narrativa guatemalteca", Editorial Universitaria, Puerto Rico, 1968

Mariátegui, José Carlos, "La Polémica del Indigenismo", Mosca Azul Editores, 1ª ed., Lima, 1976

————— "7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana", Editora Amauta, Vigésima Sexta Edición, Lima, 1973

Mate, Hubert E., "Social aspects of novels by López y Fuentes and Ciro Alegría", Hispania, Vol. XXXIX, N. 3, sep., 1956

Mejía Duque, Jaime, "Narrativa y Neocoloniaje en América Latina", Editorial Crisis S.R.L., Argentina (s.l.), 1974

Meléndez, Concha, "El mito viviente en 'Hombres de maíz'", en Asomante, XXIV, N. 3, 1968

—————"La novela indianista en Hispanoamérica (1832-1889)", Imprenta de la Librería y Casa Editorial Hernando, S.A., Madrid, 1934

Méndez Domínguez, Alfredo, and Darrow, Gordon, "Mental Configurations: An Approach to Guatemalan Culture Change", en Williams, Thomas R., "Psychological Anthropology", Chicago, 1975

Mendieta, María de los Angeles, "El paisaje en la novela de América", Secretaría de Educación Pública, México, 1949

Menton, Seymour, "Historia Crítica de la Novela Guatemalteca", Editorial Universitaria, Guatemala, 1960

Monteforte Toledo, Mario, "Guatemala. Monografía Sociológica", UNAM, México, 1959

——— "Donde acaban los caminos", Talleres de la Tipografía Nacional, Guatemala, 1953

"Otros mundos otros fuegos - fantasía y realismo mágico en Iberoamérica", XVI Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Michigan State University, Pittsburgh, 1975

Priem, Hans Jürgen, "Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika", Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen, 1978

Recinos, Adrián, "Popol Vuh", Fondo de Cultura Económica, 8ª ed., México, 1965 (Traducido del texto original)

Reichardt, Dieter, "Lateinamerikanische Autoren", Horst Erdmann Verlag, Tübingen, 1972

Sánchez, Luis Alberto, "Proceso y contenido de la novela Hispano-Americana", Editorial Gredos, S.A., 2ª ed., Madrid, 1968

Sommers, Joseph, "Changing View of the Indian in Mexican Literature", en "Hispania", N. 1, march, 1964

——— "The Indian-oriented Novel in Latin America: New Spirit, New Forms, New Scope", en "Journal of Inter-American Studies", N. 6, 1964

Sotelo, Ignacio, "Soziologie Lateinamerikas", Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1973

Tax, Sol, "The Maya of the Midwestern Highlands", en "Handbook of Middle American Indians", Edited at Middle American Research Institute, Tulane University, Vol. 7, 1969

Vargas Llosa, Mario, "García Márquez: Historia de un Deicidio", Barral Editores, 1ª ed., Barcelona, 1971

——— "Tres notas sobre Arguedas", en "La nueva novela latinoamericana", Editor J. Lafforgue, Buenos Aires, 1969

Vera Morales, José, "Die Überwindung des literarischen Indigenismo in 'Los ríos profundos' von José María Arguedas", Diss. Hamburg, 1974

Wade, Gerald E., and Archer, William H., "The Indianista Novel since 1889", en "Hispania", Vol. XXXIII, 1950

Zavala, Lauro José, "Ocho años de Indigenismo Continental", II Congreso Indigenista Interamericano, Cuzco, Perú, 1960

Zum Felde, Alberto, "Índice Crítico de la Literatura Hispanoamericana", Editorial Guaranía, México, 1959

