

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

ISSN 1659-2735

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert
Pablo Richard
Maryse Brisson
José Duque
Elsa Tamez
Wim Dierckxsens
Germán Gutiérrez
Gabriela Miranda

Colaboradores

- Hugo Assmann • Luis Rivera Pagán • Frei Betto
- Julio de Santa Ana • Jorge Pixley • Otto Maduro
- Fernando Martínez Heredia • Leonardo Boff
- José Francisco Gómez • Jung Mo Sung
- Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga
- Giulio Girardi • Juan José Tamayo • Arnoldo Mora
- Michael Beaudin • Raúl Fornet-Betancourt
- Maruja González • Georgina Meneses •
Silvia Regina de Lima Silva

Corrección

Guillermo Meléndez

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción

CONTENIDO

- Laberintos y desencuentros de la fragmentada identidad cultural mexicana
Integración latinoamericana y literatura1
Luis N. Rivera Pagán
- ¿Dónde está tu hermano? — ¿Dónde está tu hermana? Dos preguntas pertinentes en el actual horizonte socio-cultural marcado por los tratados comerciales10
María Cristina Ventura Campusano (Tirsa)
- Las dos caras de la moneda: modernidad colonial y metropolitana19
Bernal Herrera
- Jon Sobrino, construcción de la esperanza y una teología desde el Sur25
Jonathan Pimentel Chacón
- Comunicación alternativa. Comunicación popular.33
Yanet Martínez Toledo
- Gritos de África43
Agenor Brighenti

Laberintos y desencuentros de la fragmentada identidad cultural mexicana Integración latinoamericana y literatura ¹

Luis N. Rivera Pagán ²

En el presente texto me propongo abordar la integración latinoamericana y caribeña desde el pris-

¹ Ponencia leída en la mesa redonda sobre "Integración latinoamericana desde la fe y la cultura", auspiciada por el Consejo Latinoamericano de Iglesias, Visión Mundial y el Seminario Sudamericano, el 27 de abril de 2006, en la Fundación Guayasamín, Quito, Ecuador.

² Profesor de teología ecuménica en el Seminario Teológico de Princeton. Autor de varios libros, entre ellos: *A la sombra del armagedón: reflexiones críticas sobre el desafío nuclear* (1988); *Evangelización y violencia: La conquista de América* (1992); *Entre el oro y la fe: El dilema de América* (1995); y *Mito exilio y demonios: literatura y teología en América Latina* (1996).

SAN JOSÉ-COSTA RICA
SEGUNDA ÉPOCA 2007

Nº 131

MAYO
JUNIO

ma específico de la literatura. Me limitaré aquí a una sola nación: México. Lo haré a partir de cuatro textos claves de importantes autores mexicanos, a saber: *Las buenas conciencias* (1959) de Carlos Fuentes, *Oficio de tinieblas* (1962) de Rosario Castellanos, *La "Flor de Lis"* (1988) de Elena Poniatowska y *Borderlands* (1987) de Gloria Anzaldúa.

1. El retorno del hijo rebelde

*Las buenas conciencias*³ es un *bildungsroman*, la narración de los conflictos espirituales de un joven educado en una familia poderosa, en la que se conjugan el oportunismo social y el ritualismo religioso eclesiástico típicos de la clase dirigente mexicana. La astucia en el enriquecimiento ilegítimo, la busconería política conviven con la fidelidad a las ceremonias piadosas del abarcador calendario litúrgico católico. Es en ese medio en el que nace y se cría Jaime Ceballos, "rodeado de una interesada devoción y de una normatividad farisaica"⁴. Pero, al llegar a la adolescencia, su espíritu se conmueve hondamente a raíz de su encuentro con un perseguido y torturado líder sindical, de la visión del Cristo crucificado y lleno de dolores en una procesión de viernes santo, cargado por manos callosas y agotadas de míseros indígenas y, finalmente, la lectura de las acuciantes palabras del Jesús de los evangelios, tan desafiante y menospreciador de prestigios, riquezas y privilegios.

El breve encuentro con un líder sindical perseguido, Ezequiel Zuno, le permite a Jaime Ceballos vislumbrar la posibilidad de un estilo de vida en el cual la solidaridad prevalezca sobre el egoísmo social. La visión del Cristo de dolores, llevado en procesión por las manos trabajadas y los cuerpos sufridos de los indígenas, sacude profundamente su sensibilidad religiosa. En el umbral de su adolescencia recurre a la lectura de un regalo preciado: la Biblia. El alma joven de Jaime queda fascinada por el Jesús de los evangelios, aquel que no tuvo morada ni lugar donde recostar su cabeza, perseguido por las autoridades de su tiempo, las políticas y las religiosas.

El relato de Fuentes se distingue por la multitud de citas bíblicas, sobre todo las inquietantes y perturbadoras demandas del Nazareno rebelde ("¿Pensáis que he venido a traer la paz a la tierra? Os digo que no, sino la disensión"; "si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome cada día su cruz y sígame"; "¡ay de vosotros fariseos, que cerráis a los

hombres el reino de los cielos!"; "muy bien profetizó Isaías de vosotros, hipócritas, según está escrito: este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí") que conducen al joven a enfrentarse a la contradicción atroz entre Cristo y la cristiandad. "La Iglesia ya no es Cristo"⁵, le espeta irreverente Jaime Ceballos a un azorado sacerdote.

La Biblia adquiere aquí papel protagónico central, como quizá en ninguna otra novela latinoamericana y caribeña. Los textos bíblicos recuperan su capacidad para fascinar, provocar y perturbar las conciencias, a contrapelo de las autoridades políticas y religiosas. Son los mismos textos evangélicos que a fines del siglo diecinueve laceraron y conmovieron el espíritu de León Tolstói y le indujeron a escribir su última gran novela, *Resurrección* (1899).

Pocos relatos literarios dramatizan tan magistralmente la dolorosa pugna, en el corazón y la mente de un joven sensible e inteligente, entre la fidelidad al sendero de la cruz del Jesús evangélico y las prebendas y beneficios de una posición social adinerada y poderosa. Sin embargo, la novela de Fuentes, contrario a la del gran escritor ruso, culmina con la victoria del cinismo típico de la clase dominante mexicana posrevolucionaria. La "buena conciencia" prevalece sobre la teología de la cruz que asoma en los evangelios. Jaime Ceballos admite que no está dispuesto a sufrir las amargas rupturas ni a pagar el precio que exige la cruz del sacrificio evangélico. Y prosigue el sendero trillado de la conveniencia y la religiosidad inocua. De vuelta a la morada patriarcal de su estirpe familiar, el joven

...rogó ser como los demás. Rogó a otro Dios, nuevo, desprendido del primer Dios de su primera juventud, que lo salvase de las palabras extremas del amor y... del sacrificio... Cristo pertenecía a los hombres de bien... a las buenas reputaciones. ¡Que cargara al diablo con los humildes, con los pecadores, con los abandonados, con los miserables, con todos los que quedaban al margen del orden aceptado!⁶.

2. El triunfo pleno del cinismo institucionalizado

¿Y la iglesia? En esta novela, como en tantas otras de autores mexicanos, es la gran legitimadora de la desigualdad social. Hay en ella ciertamente lugar para todos los mexicanos, pero a cada clase y casta

³ Carlos Fuentes, *Las buenas conciencias* (México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1979, orig. 1959).

⁴ *Ibid.*, pág. 45.

⁵ *Ibid.*, pág. 150.

⁶ *Ibid.*, págs. 185, 190.

⁷ Fuentes encara la fragmentada polifonía étnica y cultural de la

le corresponde su lugar específico. Y no todos esos lugares están provistos del mismo significado social, de igual densidad espiritual. Hay un sacerdote, el padre Obregón, quien en sus vacilaciones y tristes capitulaciones nunca alcanza la profundidad de las ambigüedades o las angustias del padre Rentería, en el clásico mexicano de Juan Rulfo, *Pedro Páramo* (1955). Como en la novela de Rulfo, el sacramento está siempre presente, constante, aunque no así la gracia. Es un vehículo vacío, desprovisto de sustancia.

Esa, empero, no es la única palabra de Carlos Fuentes en esta novela. Juan Manuel Lorenzo, amigo de Jaime Ceballos, de origen indígena y proletario, representa una alternativa radical de solidaridad, la posibilidad de una revolución que trastoque desde sus cimientos la pirámide social mexicana. Simboliza lo que Ceballos no es, pero también lo que el autor, Carlos Fuentes, no es ni puede ser. Por eso la utopía revolucionaria de Lorenzo nunca adquiere genuina densidad histórica. Permanece como vaga fantasía del joven Fuentes, que desaparecerá sustancialmente en su clásico *La muerte de Artemio Cruz* (1962). Lo que al final del relato prevalece es la fragmentación de la identidad social y cultural mexicana, extraviada en un laberinto intrincado e insoluble⁷, desprovista de un hilo de Ariadna que le permita superar el profundo abismo entre anhelos y circunstancias.

3. Apocalipsis y ocaso de los dioses nativos

En 1962 se publicó la gran novela de Rosario Castellanos, con el título fabulosamente litúrgico de *Oficio de tinieblas*⁸. El texto es de espléndida calidad literaria y su estilo refleja ser escrito por quien se

identidad nacional en un relato posterior, en el que además aborda con lenguaje procaz el laberinto religioso mexicano, en el horizonte histórico de la conquista. “[E]l hijo y el nieto de Cuauhtémoc entraban de rodillas a la misma catedral, con las cabezas gachas y los escapularios como cadenas arrastradas por la mano invisible de los tres dioses del cristianismo, padre, hijo y espíritu santo, jefe, chamaco, súcubo, ¿con cuál de ellos te quedas, mexicanito nuevo, indio y castellano como yo, con el papacito, el escuinle o el espanto?... ¿cuál Dios, espejo de humo o espíritu santo, serpiente emplumada o Cristo crucificado, dios que exige mi muerte o dios que me da la suya, padre sacrificador o padre sacrificado, pedernal o cruz? ¿cuál Madre de Dios, Tonantzín o Guadalupe?... Cabrón Jesús, rey de putos, tú conquistaste al pueblo de mi madre con el goce pervertido de tus clavos fálicos, tu semen avinagrado... ¿cómo reconquistarte a ti?”. Carlos Fuentes, “Los hijos del conquistador”, en *El naranjo, o los círculos del tiempo* (México, D. F., Alfaguara, 1993), págs. 88s.

⁸ Rosario Castellanos, *Oficio de tinieblas* (México, D. F., Penguin Books, 1977, orig. 1962).

⁹ *Ibid.*, pág. 9.

¹⁰ *Ibid.*, págs. 212ss.

ha distinguido en la poesía. Su foco geográfico es Chiapas en los años treinta del siglo veinte y su tema candente es, por un lado, la reivindicación social y económica de los indígenas chamulas y, por el otro, el encuentro entre la religión cristiana de los blancos y la reprimida religiosidad chiapaneca. A consecuencia de la retórica de la revolución mexicana en proceso de institucionalizarse, surge la posibilidad de que las comunidades nativas recuperen la posesión de sus tierras expropiadas por los blancos, la libertad del trabajo servil, y el derecho a la espiritualidad autóctona. Son promesas ardientes que la revolución lanza al aire, sin que quienes pescan en el río revuelto se preocupen por la catástrofe que aguarda a los marginados en los que ellas anidan ilusiones de justicia.

El creciente conflicto es abarcador y manifiesta las escisiones que, más allá del discurso nacionalista igualitario, fragmentan hondamente la identidad mexicana entre indígenas, pobres, de tez oscura y habladores de una lengua considerada primitiva, y los criollos, blancos, poseedores de tierra, poder y de una lengua imperial (“idioma, no como el tzotzil que se dice también en sueños, sino férreo instrumento de señorío, arma de conquista, punta del látigo de la ley”⁹). Son fisuras profundas que los representantes de la iglesia, en este caso un obispo y un sacerdote, intentan parangonar con la voluntad divina. Castellanos, feminista cuando los feminismos mexicanos recién afloraban, sabe asimismo que esa desigualdad se refleja agudamente en el poder del hombre blanco sobre el cuerpo de la mujer indígena. La indígena violada por la lujuria del señor blanco deja una larga estela de lágrimas en la historia y en la literatura mexicana.

El drama, que más allá de las ilusiones iniciales desemboca en una tragedia mayor, discurre por la audacia de dos mujeres: Catalina Díaz Puljá, chamán indígena que intenta recuperar las deidades nativas arrasadas por las armas de los cristianos blancos, y, como revelación sorpresiva al final del relato, la joven Idolina, quien, marginada por los suyos, trama su desquite. Son voces femeninas robustas, paradójicamente fortalecidas por el dolor de ser mujer en una sociedad forjada para el beneficio y el placer del macho. No logran evitar la violencia de los perversos ni el sufrimiento de los inocentes, sin embargo dignifican con su feminidad herida pero valiente el conflicto terrible de su género.

Es Catalina Díaz Puljá quien promueve el reto mayor: la restauración de la religiosidad reprimida. Es un terreno proscrito y peligroso que necesariamente conduce a la confrontación, primero con el sacerdote encargado de vigilar y erradicar las tendencias indígenas a la idolatría, el padre Manuel Mandujano,

¹¹ *Ibid.*, pág. 200.

asesinado por violentar sacrílegamente los objetos sagrados indígenas, y luego con los blancos latifundistas armados. Catalina se convierte en profetisa de los dioses restaurados y de una apocalíptica visión de liberación.

En su voz vibraban los sueños de la tribu, la esperanza arrebatada a los que mueren, las reminiscencias de un pasado abolido... Ha terminado el plazo del silencio... el tiempo de la adversidad... Esperanzas, mil veces derrotadas por el infortunio, brotaban ahora de nuevo, pujantes ¹⁰.

Recibirá el castigo sangriento que la letra sagrada impone a las mujeres de su calaña: "A la hechicera no la dejarás con vida" (Éxodo 22: 18).

La rebeldía de Idolina, y su sufrimiento a la hora en que el destino implacable golpea, es de otra clase, sutil y decisivo en el recuento de la tragedia. Enfrentada con la altivez eclesiástica del obispo, quien pretende controlar su espíritu, Idolina es capaz de percibir la inanidad velada por las elegantes vestimentas episcopales ("Este anciano no era nadie, aunque estuviera cubierto de sedas y amatistas. Dignidades, títulos... Idolina sabía lo que se ocultaba debajo de las apariencias: lodo y mentira" ¹¹).

¿Hay futuro para los dioses del pasado, para la religiosidad erradicada? El intento de restauración culmina en un grotesco sincretismo, una religiosidad híbrida que incluye una dolorosa parodia de la crucifixión cristiana en la carne de un desafortunado niño nativo. La revuelta espiritual pasa por el juicio de las armas, y de éstas los blancos tienen el monopolio. Tienen los criollos blancos otros dos factores convenientes cuando de una contienda armada se trata: el desprecio al enemigo (la mirada del amo bestializa y deshumaniza al indígena) y la protección de la divinidad cristiana, en este caso de la Virgen de la Caridad. La madre de Jesús posee en América Latina y el Caribe un historial bélico que nada tiene que envidiar al apóstol Santiago, patrón de España, matamoros en la Reconquista ibérica y mataindios en la conquista de América.

No hay vuelta atrás. Dado el primer paso en la rebelión religiosa, la lógica trágica es inevitable. Los criollos sólo consideran dignos a los indios muertos y, por tanto, la manera de otorgarles dignidad es mediante la masacre, bautizada como cruzada en defensa de la fe y la cultura cristiana. No es un libreto original, algo que Rosario Castellanos sabe perfectamente, no obstante en pocas plumas latinoamericanas esta desgracia histórica ha sido tan triste y bellamente narrada.

¹² *Ibid.*, págs. 174s.

¹³ Elena Poniatowska, *La "Flor de Lis"* (México, D. F., Ediciones Era,

Al final de la jornada, silenciada la revuelta indígena, los blancos cristianos someten a los sobrevivientes a la penitencia que espera a quienes pretenden violar las leyes inmutables del Dios de los ejércitos. Quienes han sido desposeídos de tierras y participación social, cuyo idioma y cultura han sido menospreciados, tienen, además, en la hora de la derrota, que asumir la humillación de la penitencia. El sacramento de reconciliación se transmuta en suplicio de un pueblo por siglos avasallado. Es un oficio de tinieblas que señala hacia una reiteración del sacrificio de la cruz. Sólo que esta vez el sacrificado es un pueblo autóctono: una comunidad nativa del siempre adolorido Chiapas.

El obispo, don Alfonso Cañaverall, se da cuenta de las estrategias de manipulación y violencia de sus compaisanos y ricos feligreses, aun así no dispone de la energía ni del ánimo para enfrentarles. La iglesia del Jesús de los pobres y desprovistos es ahora baluarte de terratenientes y mercaderes. ¡La mayor ironía de la historia humana! Quizá sin percatarse, y sin las ingenuas ilusiones del ruso, en Castellanos perdura la contradicción entre la fe evangélica y la institución eclesiástica que tanto laceró el alma del anciano Tolstói.

¿Y México, cuál es en este texto su perfil? "¿...un enigma, un vago fantasma, un monstruo sin nombre... un inmenso horizonte desolado?" ¹². *Oficio de tinieblas* es otro espléndido testimonio literario de los agónicos laberintos y desencuentros de la fragmentada identidad cultural mexicana, y de la divergencia entre los ideales evangélicos de solidaridad y la indiferencia eclesiástica a la convocatoria perturbadora de esos ideales.

4. La joven aristócrata y el profeta de la transgresión

El ambiente que evoca la novela de Elena Poniatowska, *La "Flor de Lis"* (1988) ¹³, es muy diferente al de los dos textos anteriores. Es otro tiempo y otra ubicación. Otra urbe, otro orbe, otro México. Su contexto imaginario es el distrito federal en crecimiento acelerado tras las turbulencias de la segunda guerra mundial. Al igual que *Las buenas conciencias*, lidiamos aquí con una obra de formación, en este caso de una adolescente, Mariana, hija de un aristócrata francés y una mexicana de alta clase, sin duda un alter ego literario de la autora ¹⁴. Nuevamente nos encontramos

1994, orig. 1988).

¹⁴ El nombre completo de la autora es Hélène Elizabeth Louise Amélie Paula Dolores Poniatowska Amor, nacida el 19 de mayo de 1932 en París, Francia, de ascendencia aristocrática polaca, hija del príncipe Jean Joseph Evremond Sperry Poniatowski y de María de los Dolores (Paula) Amor Escandón.

entre elites y clases sociales privilegiadas por el poder económico y la distinción cultural, cuya principal relación con los pobres es aquella de amos y criados.

Nacida y criada en un hogar aristocrático, Mariana es objeto de una estrategia educativa propia de su ambiente social. Asiste a colegios católicos de niñas, en los cuales se pretende inculcarle hábitos y actitudes propias de una dama de estricta moralidad y sofisticada formación liberal y humanística. Rezos en latín eclesiástico, literatura clásica occidental, clases de música clásica, estudio del francés y el inglés, hábitos de buenos modales, bailes de salón elegante, prácticas de fina equitación, todo bajo la supervisión de monjas de rigurosa devoción religiosa.

El socialismo y el sexo son los dos enemigos fieros contra los que la institución educativa religiosa reclama proteger a estas jóvenes. El socialismo, con cierta popularidad en el México de Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros y Frida Kahlo, atenta contra los privilegios de las familias de elevado abolengo, como la de Mariana, las que también, dicho sea de paso, son el sostén financiero de las costosas instituciones eclesiásticas. Pero también es el gran enemigo ideológico, con el cual la iglesia se ha enfrascado en una lucha a muerte. Es la gran batalla para salvaguardar la civilización cristiana del ateísmo marxista.

Si el socialismo amenaza la estabilidad social y su legitimación religiosa, el sexo pone en peligro algo más íntimo y personal —la pureza de la mujer decente, cristiana y de clase—. A Mariana se le rodea de prescripciones y proscripciones que le permitan preservar su virginidad, sello distintivo de la moralidad femenina, hasta el día en que en el altar concurra al sacramento del matrimonio con algún hombre de estirpe similar a ella. La mujer de su linaje debe ser ejemplo de máxima castidad. De lo contrario, la cultura cristiana sucumbirá ante las tentaciones de otro gran adversario, el feminismo, preámbulo, desde esta estrecha perspectiva, de licencioso libertinaje.

En esta exquisita novela, igual que en otros importantes textos literarios mexicanos del siglo veinte, la iglesia desempeña un papel predominante como matriz de formación ética y legitimadora de hábitos, costumbres y convicciones¹⁵. El calendario litúrgico, los sacramentos, los rituales piadosos, la predicación, los sacerdotes y jerarcas son factores claves y constantes en los entrecruces de pesadumbres y esperanzas, dolores e ilusiones del pueblo mexicano. Se constata en la literatura mexicana lo que Augusto Roa Bastos asevera para la paraguaya:

¹⁵ Pedro Trigo, *Cristianismo e historia en la novela mexicana contemporánea* (Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, 1987).

¹⁶ Augusto Roa Bastos, *Hijo de hombre* (New Cork, Penguin Books, 1996, orig. 1960), pág. 177.

¹⁷ *La "Flor de Lis"*, pág. 48.

Evidentemente, la memoria tiene su retórica de lugares comunes, de imágenes litúrgicas en el trasfondo... que nos legó la aculturación evangelizadora. Los reflejos condicionados del Nuevo Testamento funcionan a todo vapor en las capas callosas del sentimiento religioso que es la verdadera levadura de nuestra cultura mestiza. Todo el lenguaje... ha sido "evangelizado", ha quedado prisionero del Santo Sepulcro, entre los miasmas de la Redención. No podemos escapar¹⁶.

En el caso de *La "Flor de Lis"* la institución educativa eclesiástica se enfrenta al desafío de formar, en una sociedad secularizada, moderna, donde se agitan fuertes vientos anticlericales, a mujeres de aristocrático abolengo y arraigados hábitos morales. La meta es que esas mujeres se constituyan en firmes aliadas de la iglesia en una titánica doble lucha, contra el socialismo, que amenaza el orden social vigente, y contra el feminismo, el cual erosiona las normas tradicionales de castidad y sumisión de la mujer mexicana.

Los personajes centrales de esta novela son femeninos, Mariana, aprendiendo a ser mexicana y católica; su madre Luz, hermosa y sofisticada, pero melancólica; Sofía, la hermana de Mariana, bella, alegre y talentosa; la abuela, llena de resentimientos contra la Revolución, que quitó tierras y expropió rentas ("¿Qué tuvo de bueno la revuelta esa de muertos de hambre?")¹⁷. Es un clan femenino pleno de nostalgias y prejuicios sociales, para el cual, por ejemplo, Diego Rivera, el pintor de pobres y proletarios, no es sino "un adefesio... [que] además pinta indios"¹⁸.

Todo acontece en un ambiente exclusivo, protegido y privilegiado, en el que el México pobre, indígena y humillado sólo se vislumbra al margen, en la distancia, como un trasfondo tenebroso que es necesario mantener a raya. Es la inmensa fisura social del México urbano, que tan gráficamente se plasmó en dos filmes de gran popularidad, a mediados del siglo pasado, en las capas populares mexicanas, *Nosotros los pobres* (1947) y *Ustedes los ricos* (1948), dirigidos por Ismael Rodríguez Ruelas. El problema es que ese México pobre es insoslayable. ¿Cómo eludir lo ineludible, cómo evadir el dolor inmenso del pobre y del escarnecido? ¿Cómo pasear por el inmenso Zócalo sin conmoverse ante la mirada angustiada del menesteroso? En un balneario exclusivo, Mariana no puede evitar la imagen perturbadora de ese otro México, "...hombres y mujeres cargados como bestias, su atadido de leña sobre la espalda, descalzos, su rostro confundido con

¹⁸ *Ídem*.

¹⁹ *Ibid.*, pág. 47.

²⁰ *Ibid.*, pág. 223.

²¹ *Ibid.*, págs. 251s.

el color de la tierra”¹⁹.

La frágil burbuja que intenta proteger a estas mujeres de ese otro México se vulnera cuando aparece, primero como capellán del colegio de niñas y luego como autodesignado director espiritual de la familia de Mariana, un sacerdote llegado de Francia, de nombre Jacques Teufel. Es un sacerdote carismático y vigoroso, de talante iconoclasta y provocador. Del tipo que convierte cualquier conversación trivial y frívola en ocasión de reto y desafío radical. No teme confrontar a las figuras de mayor abolengo en esa casta adinerada y plétora de prestigio y peculio.

Teufel trastorna el orden en el colegio y en la familia enfrentando a esas niñas y mujeres aristocráticas con los dilemas de la fe cristiana, sus vidas personales y el sufrimiento de tantos seres humanos a su alrededor. Las desafía a encarnarse en solidaridad plena con los pesares y dolores de los más vulnerables y marginados de su sociedad. Esgrime el ejemplo de Simone Weil, la excepcional joven intelectual francesa que despreció sus privilegios sociales y decidió vivir y laborar como el más pobre y trabajado de sus compatriotas [lo cual, dicho sea de paso, la condujo a su muerte prematura]. No hay manera de ser mujer, ni cristiana, machaca con vigor hipnotizante Teufel, sin lanzarse a la calle, sin asumir los riesgos y las incertidumbres del México turbulento y menesteroso, sin aceptar como destino personal el tenebroso laberinto nacional.

Pero, ¿es este enigmático sacerdote un genuino apóstol del evangelio de la encarnación? Teufel es un vocablo alemán que significa Diablo, el gran adversario cósmico de Dios y Tentador de la humanidad. Pronto se descubre una dimensión oculta de la encarnación de Teufel, su carnalidad... No solamente no ha resistido siempre las tentaciones del placer carnal, sino que se arriesga a preconizar la carnalidad como dimensión ineludible de la encarnación, como matiz inevitable de una auténtica inserción en la historia. Teufel parece entonces hacer honor a su nombre. “Ese hombre es el diablo”²⁰, afirma Luz, quien había sido su más devota seguidora. El vértigo se apodera de la joven Mariana... ¿Cómo distinguir, en la historia humana, lo divino de lo diabólico?

La confrontación final entre Teufel y Mariana es de intenso dramatismo. El sacerdote reta a la joven a abandonar las certidumbres y comodidades de su hogar aristocrático y a aceptar como suya la responsabilidad de forjar con entera plenitud la historia humana, con todas sus esperanzas y lastres. Sin rehuir la ineludible lidia con el pecado como matiz esencial de la existencia. La palabras con que trastorna la conciencia de la atormentada joven merecen citarse en su amplia

extensión. Constituyen un dechado de transgresión y heterodoxia teológicas, en el que la vida humana, el pecado y Dios se entrecruzan de forma tal que se quebrantan las normas del teísmo y ateísmo clásicos. Teufel se convierte en el profeta de la transgresión, pero también del descastamiento, de la identificación con el pueblo sin apellidos ni abolengos.

El único compromiso del hombre sobre la tierra, Mariana, es vivir... Hay que vivir y si no pecas, si no te humillas, si no te acercas al pantano, no vives. El pecado es la penitencia, el pecado es el único elemento purificador, si no pecas, ¿cómo vas a poder salvarte?... Y sálvate con los demás, aquellos que caminan en la calle, los que hacen manifestaciones, la llamada masa anónima... anda atrévete a caminar en la multitud, entre los pelados como ustedes los llaman, avientate, rompe el orden establecido... Estamos solos. Mariana, solos. Todos los hombres estamos solos, hagan lo que hagan, suceda lo que suceda, su historia está trazada de antemano... El único que conoce tu historia es Dios y Dios es un visionario que no puede hablar. Dios conoce tu historia. Mariana, ¿no te das cuenta?, conocer tu historia es condenarte, no darte escapatoria... Dios es el culpable de todos los pecados del mundo...²¹.

Teufel es enviado nuevamente a Francia, sin embargo su recuerdo asedia a Mariana. Cuando eso sucede, la joven sale de su suburbio elegante y se dirige al centro de la ciudad, a donde confluye el populacho urbano. Es una metáfora del acercamiento todavía precario de la autora, niña bien (Elena Poniatowska), al pueblo mexicano, que marcaría para siempre el horizonte aún inconcluso de esta gran escritora. “Me gusta sentarme al sol en medio de la gente, esa gente, en mi ciudad, en el centro de mi país, en el ombligo del mundo... mi país es la emoción violenta...”²². Es el proyecto de encarnación de la literatura en los dolores, las esperanzas y las luchas de la fragmentada nación mexicana. Con las palabras del profeta de la transgresión resonando en la conciencia convocando a la solidaridad, al descastamiento...

La vida misma nos lleva por otros caminos... Hay que destruir a la sociedad a la que usted pertenece, hacerla trizas con sus prejuicios, su vanidad, su impotencia moral... Descastarse... des-cas-tar-se. Rompa usted escudos y libros de familia, sacuda árboles genealógicos²³.

5. La desterrada

transgrede fronteras *La Frontera: The New Mestiza* (San Francisco, Aunt Lute Books, 1999, orig. 1987).

²⁵ *Ibid.*, pág. 93.

²² *Ibid.*, pág. 261.

²³ *Ibid.*, pág. 146.

Puede parecer extraño que cierre esta disertación con el libro de una chicana tejana, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, de Gloria Anzaldúa²⁴. No es una novela, su idioma principal no es el castellano y la autora no era ciudadana mexicana. La justificación de mi discutible proceder, con lo frágil que pueda ser, es que en ese texto, Anzaldúa desbroza un sendero trazado por los pies adoloridos y las manos trabajadas de muchos mexicanos a quienes la historia ha ubicado al otro lado de la frontera nacional. Anzaldúa se identifica como mexicana. Bueno, como mexicana, entre muchas otras identidades simultáneas: mexicana, chicana, mestiza, indígena, tejana, curandera, lesbiana, escritora. Es mujer de múltiples identidades que a veces armonizan y otras confligen. Mujer de muchos abismos, mitos y fronteras. Como ella misma afirma al definir su función de autora: "I write the myths in me, the myths I am, the myths I want to become ...*Con imágenes domo mi miedo, cruzo los abismos que tengo por dentro*"²⁵. Como escritora del Perú José María Arguedas, son muchas y diversas las sangres que corren por las venas culturales de la mexicanidad fragmentada.

Me parece importante concluir con un texto chicano ya que la frontera septentrional de la mexicanidad se torna cada vez más difusa y porosa, debido, en parte, al resurgir de la memoria cultural de los descendientes de aquellos mexicanos que residían en los territorios violentamente expropiados por los Estados Unidos a México a mediados del siglo diecinueve y, más recientemente, por la oleada migratoria de mexicanos al coloso del Norte. Ya no es factible discutir los laberintos y desencuentros de la fragmentada identidad cultural mexicana sin tomar en cuenta la literatura chicana y las expresiones artísticas de los desterrados. Es asunto, además, que algunos escritores mexicanos estadounidenses reclaman como central para la fisonomía cultural múltiple de los Estados Unidos, a partir de lo que Richard Rodríguez ha tildado "the browning of America"²⁶.

El título de este libro es, de nuevo, clave. El plural del inglés —*Borderlands*— es más adecuado que el castellano —*La frontera*—, pues el libro trata de diversas fronteras, no sólo una. La primera en llamar la atención del lector es la lingüística. El texto discurre a veces en inglés, otras en español y otras en el lenguaje híbrido de muchos latinos estadounidenses, una especie de *spanGLISH* callejero. Anzaldúa repudia con vigor los reclamos del purismo lingüístico, provengan del *English only* estadounidense o de la Real Academia

Española. Su lenguaje es vibrante y heterodoxo, se goza en las miscegenaciones lingüísticas y no teme a la contaminación del habla del vecino que a la vez es cercano pero diferente.

Es tarea ardua clasificar el género literario al que pertenece la obra. La primera parte es, en ocasiones, historia crítica y rebelde del pueblo mexicano subyugado por los blancos estadounidenses tras las derrotas militares, a mediados del siglo diecinueve, de México. Vibra en estas páginas el dolor profundo de la frontera entre ambas naciones. Una frontera asimétrica en poder, ambiciones y riqueza. Una frontera con historial sangriento, que perdura en los cuerpos de quienes pretenden traspasarla llevando como único documento su arrojo y sus ilusiones. La historiografía de Anzaldúa se ubica en el horizonte de la resistencia ardua y difícil de un pueblo marginado en la tierra de sus antepasados, menospreciado en su cultura, raza e idioma. Una escritura histórica cuya naturaleza la describió con mucho tino Rubem Alves:

El historiador así, es alguien que recupera memorias perdidas y las distribuye, como si fuera un sacramento, a aquellos que perdieron la memoria. En verdad, ¿qué mejor sacramento comunitario existe que las memorias de un pasado común, marcadas por la existencia del dolor, del sacrificio y la esperanza? Recoger para distribuir. Él no es sólo un arqueólogo de memorias. Es un sembrador de visiones y de esperanzas²⁷.

No obstante el ensayo histórico se transforma continuamente en crítica cultural, no sólo de las hegemonías sociales blancas, sino también de las tradiciones patriarcales y androcéntricas de los criollos mexicanos y de los prejuicios étnicos de los mestizos y ladinos que pretenden ocultar su herencia, genética y cultural, indígena. Cruzando sin documentos la frontera impuesta por el patriarcado, Anzaldúa se adentra en una hermenéutica sugestiva y heterodoxa de los grandes mitos femeninos mexicanos, sobre todo de la Virgen de Guadalupe, en búsqueda de continuidades que permitan vulnerar los diversos patriarcados, el azteca, el hispano, el mexicano, el chicano y el estadounidense. Resulta una Guadalupe que se enlaza con las deidades femeninas nativas previas al trauma de la conquista y colonización y que no promueve la resignación sumisa de la mujer, al modo de otras tradiciones mariológicas.

Anzaldúa osa además transgredir la frontera/proscripción tradicional, sancionada por la idolatría

²⁶ Richard Rodríguez, *Brown: The Last Discovery of America* (New York, Viking, 2002).

²⁷ "Las ideas teológicas y sus caminos por los surcos institucionales del protestantismo brasileño", en Pablo Richard (ed.), *Materiales para una historia de la teología en América Latina* (San José, CEHILA/DEL,

1981), págs. 364s.

²⁸ Véase, por ejemplo, Chela Sandoval, *Methodology of the Oppressed* (Minneapolis (MN), University of Minnesota Press, 2000).

²⁹ *Borderlands*, págs. 222s.

de las letras sagradas, que estigmatiza a quienes no se dejan intimidar por el anatema a las preferencias eróticas homosexuales. El placer del cuerpo repudia aquí las murallas de represión y los decretos de censura. Finalmente, Anzaldúa tampoco permite que las fronteras jerárquicas de las iglesias la excluyan de ejercer su sacerdocio chamánico de la espiritualidad. Por algo este texto pronto se convirtió en lectura aludida y citada con frecuencia por los estudios culturales críticos entre los sectores minoritarios y marginados estadounidenses²⁸. En él se expresan con vigor múltiples voces reprimidas y sojuzgadas.

La segunda parte del libro, es poesía, no lírica sino rebelde e iconoclasta. Es una transgresión poética de las distintas fronteras descritas en la primera parte. Algunos de sus versos son pinceladas de rebeldía femenina ante las angustias de un pueblo humillado y menoscabado, acompasadas por esperanzas apocalípticas de su renacer airoso.

Y sí, nos han quitado las tierras.
Ya no nos queda ni el camposanto...
Pero nunca nos quitarán ese orgullo
De ser mexicana-chicana-tejana
Ni el espíritu indio...
Pero una nueva especie
piel entre negra y bronce
segunda pestaña bajo la primavera
con el poder de mirar al sol ojos desnudos...
Esa víbora dormida, la rebeldía saltará...²⁹.

En ocasiones su poesía refleja un desesperado intento de conciliar poéticamente los conflictos de la identidad mexicana desterrada.

I remain who I am, multiple and one
of the herd, yet not of it.
I walk on the ground of my own being browned
and hardened by the ages. I am fully formed

carved by the hands of the ancients,
drenched with the stench of today's headlines.

But my own hands whittle
the final work me³⁰.

Es el sueño perenne de la conciliación de los opuestos, la búsqueda tenaz de la armonía de las evocaciones diversas. Una aspiración que paradójicamente requiere, para mujeres como Anzaldúa, la ruptura insoslayable con los roles domésticos que su contexto cultural le quiere imponer, la salida del

hogar natal y el barrio de crianza. Pero que de igual forma mantiene viva la nostalgia por lo dejado atrás, el ensueño del retorno al hogar materno, al barrio de tantas añoranzas.

En otras instancias, la escritura poética de Anzaldúa encuadra dentro de la robusta tradición literaria feminista del siglo veinte.

Quiero saber por qué mi ser desnudo
pasa mudo de rodillas
tragándose el polvo de tus caminos.
Quiero saber por qué las sombras
se hinchan más cada día,
por qué yo vivo cuando tú me quieres muerta.
Ya me di cuenta después de tantos años
que ser mujer no es cosa tan dichosa.
Querido abismo, no más esto he querido:
que tú me quieras, que tú me devoraras.
¿Por qué no me arrebatas de una vez?³¹.

Otros de sus poemas encajan dentro de la clandestina tradición lésbica, de cuerpos de mujer que desafían las normativas eróticas sociales y osan disfrutar el placer de su mutua sexualidad femenina.

Compañera,
¿Volverán esas tardes sordas cuando nos
amábamos?...
¿Cuándo ilesa carne buscaba carne y dientes
labios
en los laberintos de tus bocas?
Esas tardes, islas no descubiertas...
Mis dedos lentos andaban las lomas de tus
pechos,
Recorriendo la llanura de tu espalda
Tus moras hinchándose en mi boca
La cueva mojada y racima.
Tu corazón en mi lengua hasta en mis sueños
Tus pestañas barriendo mi cara
Dormitando, oliendo tu piel de amapola
Dos extranjeras al borde del abismo...

¿Volverán,
Compañera, esas tardes
cuando nos amábamos?³².

En tiempos en que la nación de su ciudadanía, los Estados Unidos, se obsesiona por demarcar, controlar y clausurar sus fronteras, la peculiar mexicanidad de Anzaldúa, su carácter de desterrada, le impulsa en dirección opuesta, le convoca a transgredir las fronteras, a desconocer sus restricciones, a desafiar los muros de contención.

To survive the Borderlands
You must live *sin fronteras*
Be a crossroads³³.

³⁰ *Ibid.*, pág. 195.

³¹ *Ibid.*, pág. 192.

³² *Ibid.*, págs. 168s.

³³ *Ibid.*, pág. 217.

Pero, ¡cuánto obstaculizan el desarrollo pleno de las culturas e identidades mexicanas tantas fronteras! ¡Qué difícil es lidiar con tantas proscipciones y prescripciones! ¡Cuánta nostalgia y melancolía abundan en los cuatro textos que hemos abordado! Al final del sendero lo que parece prevalecer son los

impenetrables laberintos y acerbos desencuentros de la fragmentada identidad cultural mexicana. Los mismos que Octavio Paz con tanta lucidez y también amarga pesadumbre iluminó magistralmente en *El laberinto de la soledad* (1950).

¡Pobre México, tan lejos de Dios, tan cerca de...!

NOVEDADES DEI

RIBLA No. 55

**Déuteropaulinas:
¿un cuerpo extraño
en el cuerpo paulino?**

RIBLA No. 56

**Re-imaginando
las
masculinidades**