

---

## En busca de una palabra común

Sandra Lorenzano

Le pedimos que escribiera en su idioma 'hemos venido a dialogar'.  
No, dijo, en idioma indígena no existe esa palabra dialogar.  
Entonces ¿cómo se dice? le preguntamos. Se dice, vámonos  
a poner a platicar, a ver si con la palabra  
de cada quien se hace una palabra común.<sup>1</sup>

### I

**E**n el tercer encuentro de San Andrés Larráinzar, que tuvo lugar a mediados de mayo de 1995, entre los delegados del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y los representantes del gobierno federal, llamó la atención de los periodistas la presencia, dentro del grupo zapatista, de una mujer de entre 60 y 65 años, con el rostro parcialmente cubierto por un paliacate rojo y una larga y entrecana cabellera trenzada. Era la comandante Trinidad, quien hizo su primera intervención en tojolabal.

Aquellos que la vieron y escucharon comentaron que la mujer gesticulaba, hacía ademanes y con vehemencia, sin detenerse, exponía los problemas que causa a las mujeres y a sus hijos la presencia del ejército mexicano en algunas comunidades de la selva lacandona. Al finalizar, "preguntó en castellano a los negociadores gubernamentales: '¿me entendieron?' La respuesta fue 'no'. La abuela Trini descifró el mensaje de su discurso: 'Pues ésta es nuestra lengua, nuestra forma de hablar. Ustedes no me entendieron, y así nosotros muchas veces tampoco les entendemos a ustedes'."<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Entrevista a Alejandra Moreno Toscano, *La Jornada*, México, domingo 18 de junio de 1995, p.25.

<sup>2</sup> Elio Henríquez y Juan Antonio Zúñiga M., "En tojolabal Trini expuso la situación de las indígenas", *La Jornada*, México, domingo 14 de mayo de 1995, p. 5.

Con su intervención, Trinidad recalcó uno de los problemas fundamentales de la historia de México: la convivencia, la mayor parte de las veces conflictiva y tensa, de grupos de diverso origen étnico en una sociedad que se pretende básicamente "occidental" o, en todo caso, mestiza. Los estudios recientes sobre la realidad latinoamericana hacen hincapié en este carácter heterogéneo de nuestro mapa sociocultural. A pesar de los esfuerzos homogeneizadores emprendidos desde las instancias del poder central, con mayor o menor vehemencia según el momento histórico, la multiplicidad sigue siendo el rasgo preponderante en el continente. Reconocer este carácter diverso implica reconocer asimismo —más allá de la hipótesis de la consiguiente "riqueza cultural"— las tremendas desigualdades que lleva implícitas. Desde el momento mismo de la conquista, la historia de América Latina está marcada por enfrentamientos entre los sectores que se instauran como hegemónicos y aquellos que van siendo sumidos en una situación de cada vez mayor desposesión, en todos los niveles.

Sin embargo, la existencia de estas varias Latinoaméricas "profundas" (de acuerdo con el concepto de Guillermo Bonfil)

...da cuenta de que no todo ha sido aniquilamiento, rompimiento, sofocamiento, desaparición de miles de años de historia civilizatoria previa. Desde luego, tampoco se trata de sobrevivencias de museo [...]. Más bien nos encontramos ante resultados de complejos procesos de resistencia, adaptación, selección, combinación, recreación, "camuflaje" y "huida", casi siempre gestados a precios altísimos y siempre en condiciones terriblemente desventajosas...<sup>3</sup>

No estamos hablando de dos grupos enfrentados sino de una multiplicidad de fragmentos de fronteras móviles que forman un conjunto heteróclito y desigual. La división entre dominantes y oprimidos, o entre sectores hegemónicos y sectores subalternos, aunque procura dar cuenta de las diferencias reales de acceso a los recursos de la sociedad, no señala suficientemente el carácter no homogéneo de los diferentes actores en juego. De manera similar, el resaltar sólo lo heterogéneo olvidando las desigualdades se presta a análisis ingenuos y simplistas.

---

<sup>3</sup> Esteban Krotz, "Introducción: identidades culturales profundas y alternativa civilizatoria", en Guillermo Bonfil Batalla (comp.), *Hacia nuevos modelos de relaciones interculturales*, Seminario de estudios de la Cultura, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1993, p.19.

El gesto de la comandante Trini invierte, de manera paródica y desafiante, la relación que impera desde hace siglos: quienes detentan el poder —y por ende el poder de la palabra—, por esta vez quedan marginados por el discurso indígena, que para mayor subversión aparece en boca de una mujer.

## II

Las letras americanas nunca se reconciliaron con su pasado ibérico. Si la conquista supuso el intento de dominar también las “conciencias”, la independencia reclama la autonomía en todos los sentidos. Como lo postulara Esteban Echeverría, “nos parece absurdo ser españoles en literatura y americanos en política”.<sup>4</sup> A partir de las luchas de independencia, las obras literarias escritas en América buscaron también su autonomía; persiguieron esa “americanidad” que las volviera diferentes, al punto de “poder decirse que, desde el discurso crítico de la segunda mitad del siglo XVIII hasta nuestro días, ésa fue la consigna principal: independizarse”.<sup>5</sup> La literatura debía descubrir y mostrar el “verdadero rostro” de América Latina. Criollismo, nativismo, regionalismo, indigenismo, son algunas de las formas que adoptó tal búsqueda. A estas manifestaciones que pueden leerse como producto de un movimiento “centrípeto” hacia nuestro interior, corresponde uno “centrífugo” que nos liga a otras tradiciones. Esta oposición entre lo “local” y lo “universal”, entre lo “latinoamericano” y lo “cosmopolita”, que pareciera olvidar que se trata de términos interdependientes, que jamás se encuentran en “estado puro”, y el poder que tiene cada uno de arrogarse la representación de “nuestra identidad”, revela el riesgo de confundir la pregunta por lo que somos con un programa fundamentalista. Las identidades son pensadas entonces como algo fijo, ligado a “esencias” inamovibles. Según esta perspectiva, habría dentro del arte, o la cultura en general, expresiones consideradas más

---

<sup>4</sup> Citado en Fernando Aínsa, “Hacia un nuevo universalismo. El ejemplo de la narrativa del siglo XX, en Saúl Yurkievich (coord.), *Identidad cultural de Iberoamérica en su literatura*, Editorial Alhambra, Madrid, 1986, p.40.

<sup>5</sup> Angel Rama, *Transculturación narrativa en América Latina*, Siglo Veintiuno editores, México, 1982, p.11.

auténticas que otras; así, Borges sería menos latinoamericano que García Márquez, o *Rayuela* menos auténtico que *Los ríos profundos*. Esta postura esquemática y empobrecedora vuelve a colocarnos, en términos teóricos, en una posición rudimentaria, ya que en la división del trabajo creativo a nosotros nos tocaría aportar el realismo mágico, el “boom” y alguna cosita más, mientras de la teoría se hacen cargo las metrópolis.

A pesar de la necesidad de independizarse de los criterios de valoración hegemónicos este conflicto es, en gran medida, consecuencia de una mirada exterior que ha privilegiado el “color local” frente a la diversidad, como “esencia” de la producción artística de nuestro continente.

Sin duda, cualquier reflexión está vinculada a otras que le son contemporáneas, y este contacto no depende de fronteras geográficas sino de sistemas de comunicaciones y flujos de información cuyo grado de complejidad aumenta conforme se intensifican también los fenómenos de globalización. Las teorías son en gran medida, al igual que los textos literarios, *diálogos* con otras teorías. Esta idea no cancela las problemáticas particulares sino que las redimensiona al situarlas en un contexto mayor. Reconocer este intercambio es el punto de partida de una búsqueda propia no fundamentalista. Al mismo tiempo, reconocer que se trata de un doble y tenso diálogo entre las formas metropolitanas y las muy diversas formas de las culturas internas subalternas, implica reconocer el carácter político de la problemática latinoamericana. La idea de una identidad rígida y esencialista deja fuera la diversidad y los cambios de nuestro continente.

Aunque los pensadores han sido conscientes de esto desde la época independentista por lo menos, la crítica literaria no lo ha considerado de manera destacada, dentro del corpus de sus preocupaciones, sino hasta fechas recientes.

Como intento de dar cuenta de esta problemática surgen dos conceptos que tienen una estrecha relación entre sí y que llevaron a complejizar la mirada sobre nuestra realidad literaria. Se trata del de *transculturación*, propuesto por Angel Rama en su lectura del regionalismo, y *heterogeneidad narrativa*, utilizado por Antonio Cornejo Polar en el ámbito de la narrativa indigenista.

Ambas nociones parten de la idea de “la heterogeneidad estructural de las formaciones sociales latinoamericanas, como producto de

la superposición de una herencia colonial no bien resuelta por la sucesión de procesos de 'modernización' periférica que jalonan los diversos espacios socio-culturales de un mismo territorio formalmente nacional en direcciones opuestas —o si se quiere que reproducen, amplían y profundizan el 'atraso' en nombre de la 'modernidad'...".<sup>6</sup>

El origen del término "transculturación" está en la obra del antropólogo Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), para quien se trata de un fenómeno complejo donde el contacto entre realidades socioculturales diferentes implica procesos que llama de aculturación, desculturación parcial y neculturación. Rama, a través de este concepto, busca dar cuenta de las rupturas y discontinuidades de la modernización periférica de nuestro continente en el ámbito de la literatura; así como de las diferentes temporalidades que conviven en los países latinoamericanos. Frente a la producción de la "ciudad letrada", la transculturación habla de otra literatura con arraigo, fundamentalmente, en la tradición popular.

La propuesta de Cornejo Polar está fundada en la pluralidad etnocultural de nuestras sociedades, y se opone a la idea de fusión armónica que se expresa en la metáfora "mestizaje cultural": "...la ideología del mestizaje es en antropología lo que sería la ideología de la conciliación de clases en la sociología. Después de todo también el mestizaje como síntesis no conflictiva, como armonía entre grupos étnicos que en realidad tienen relaciones de dependencia y opresión, es una forma de imaginar la conciliación por encima de los conflictos reales."<sup>7</sup>

El crítico peruano trabaja sobre la idea de que hay una subsistencia de las distintas culturas y sistemas literarios con todas sus contradicciones. Esta diversidad conflictiva se manifiesta con claridad en las literaturas por él llamadas "heterogéneas".

---

<sup>6</sup> Françoise Pérus, "El dialogismo y la poética histórica bajtinianos en la perspectiva de la heterogeneidad cultural y la transculturación narrativa en América Latina", en *Revista de crítica literaria latinoamericana*, núm. 42, Lima/Berkeley, segundo semestre de 1995, p.30.

<sup>7</sup> Friedhelm Schmidt, "¿Literaturas heterogéneas o literatura de la transculturación?", en *Nuevo Texto Crítico*, núm. 14/15, Stanford, p. 197.

### III

Las dos posiciones básicas que con respecto a la conformación de las sociedades latinoamericanas caracterizan a la teoría literaria, podemos ejemplificarlas con la postura que tienen acerca del "inicio" de nuestra literatura.

En 1543, el rey de España prohíbe que en sus colonias se impriman o circulen libros de ficción, ya que "de llevarse a esas partes los libros de romance de materias profanas, y fábulas, así como son los libros de Amadís, y otros de esta calidad, de mentirosas historias, se siguen muchos inconvenientes".

Sin embargo, el decreto llegó tarde; ya se habían instalado en el Nuevo Mundo estas "mentirosas historias". No es que los conquistadores hubieran venido cargados de libros, sino que la literatura era parte de su imaginario. Bernal Díaz del Castillo, por ejemplo, escribe sobre México-Tenochtitlan, "...nos quedamos admirados, y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís...".

Un importante bagaje literario acompañó entonces la mirada conquistadora, junto con una lengua que buscaba consolidarse a la par del imperio (no olvidemos que, en el caso español, la Gramática de Nebrija se publica el mismo año de la llegada de Colón a estas tierras). Pero ambas cosas resultaron insuficientes ante la riqueza del "nuevo mundo". Los cronistas intentaron transmitir con abigarradas descripciones y comparaciones hiperbólicas ese asombro que durante siglos siguió caracterizando la mirada extranjera sobre América.

Habiendo sido pensado como *fundacional*, el decreto del rey de España confirma en realidad que la fundación ya ha tenido lugar. Hay una nueva escritura gestándose de este lado del océano.

Este es, sin duda, uno de los mitos de origen de la literatura latinoamericana: la espada, la cruz, la muerte, la violencia, la curiosidad, la ambición...son las marcas iniciales de este relato.

Curiosa producción ésta que reivindicamos como pertenencia: un discurso donde nos encontramos con el efecto de transformación del lenguaje europeo —hecho por los europeos mismos— con la respuesta que comienza a surgir a partir del contacto —y el impacto— de la vivencia del otro mundo. Al conquistador se le desborda el mundo...<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Ana Pizarro, "Introducción", en VV.AA., *La literatura latinoamericana como proceso*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1985, p.13.

Hay un segundo mito de origen, en el que se subraya ya no el asombro y las búsquedas discursivas que conlleva, sino la violencia del enfrentamiento de las culturas que entran en contacto. Suele citarse como momento primigenio de este vínculo una escena que ha sido llamada por Antonio Cornejo Polar, “el grado cero de las literaturas heterogéneas”. Se trata del “Diálogo de Cajamarca”<sup>9</sup>: Valverde, portavoz del mensaje de la Iglesia en la vanguardia de los españoles, ... trata de persuadir y de obligar al Inca a que abandone el culto del Sol, repudie sus ídolos, se someta al Sumo Pontífice y al Rey de España y adopte la fe cristiana, tal como lo manda el Libro, el Evangelio, la “palabra de Dios”. El gesto y las palabras de Atahualpa al ser confrontados con ese *libro-que-habla* son elocuentes. Entre las muchas versiones de ese acontecimiento, elegimos la de Guamán Poma de Ayala quien lo relata de la siguiente manera:

“Y dixo Atagualpa: ‘Dámelo a mí el libro para que me lo diga.’ Y ancí se la dio y lo tomó en las manos, comensó a oxear las ojas del dicho libro. Y dize el dicho Inga: ‘¿Qué, cómo no me lo dize? Ni me habla a mí el dicho libro.’ Hablando con muy grande magestad, asentado en su trono, y lo echó el dicho libro de las manos el dicho Inga Atagualpa.”

Semejante desdén por las Sagradas escrituras produjo gran escándalo entre los españoles quienes, según el mismo Guamán

“(...) despararon sus alcabuses y dieron la escaramusa y comensaron los dichos soldados a matar yndios como hormigas...”

Hay aquí entonces, en cualquiera de las dos versiones, un momento inaugural común: el momento de conquista y dominación. “Escandalosa paradoja —escribe Rosalba Campra— el hecho de arrasarse con lo existente produce existencia. [...]. De aquí el complejo de invisibilidad que aqueja a América Latina desde su nacimiento. Porque el nacimiento fue, a la vez, cancelación.”

Sin embargo, aunque el momento histórico es el mismo, mientras la primera de estas escenas se centra en un aspecto más bien discursivo, el Diálogo apuesta a una interpretación política del origen de la literatura latinoamericana.

---

<sup>9</sup> Tomamos el relato de este episodio del libro de Carlos Pacheco, *La comarca oral La ficcionalización de la oralidad cultural en la narrativa latinoamericana contemporánea*, Casa de Bello, Caracas, 1992, p.13.

Ambos mitos de origen corresponden, de manera esquemática, a lo que, de acuerdo con la lectura desarrollada por algunos críticos como Antonio Cornejo Polar y Martín Lienhard, entre otros, serían las dos líneas fundamentales de la producción literaria latinoamericana.

La línea dominante —basta ver cualquier historia de la literatura o programa de estudios— es la de una literatura que pugna por encontrar su lugar en una modernidad occidental a la que ha llegado a “destiempo”.<sup>10</sup> Un espacio que nos pertenece y una historia a la que nos incorporamos tardíamente serían nuestras coordenadas iniciales. “La cultura de América del Norte como la de América Latina son ampliaciones y en parte deformaciones del occidente europeo —escribe Borges—. Digo deformaciones porque estas culturas, atravesando el océano, se encontraron con un espacio más amplio y un tiempo más breve respecto al de la tradición europea”.<sup>11</sup> En un interesante artículo sobre las artes plásticas en nuestro continente, Juan García Ponce parte de una idea similar —aunque moderando las características provocaciones borgeanas—: “Hacer suya sobre un suelo que le pertenece una historia que no vivió es el destino de América.”<sup>12</sup>

Es común, como consecuencia de estas ideas, que la teoría se debata entre dos posturas que resulta difícil conciliar: por un lado, la certeza de la peculiaridad de América Latina, y por lo tanto de su producción, y por otro lado, una ansiedad por “alcanzar” al resto de Occidente. Sorprende ver la cantidad de veces que se utilizan expresiones como “volverse contemporáneos del resto del mundo” (la expresión es de Octavio Paz, quien la usa en *El laberinto de la soledad*, en relación con el caso mexicano. La retoma, ampliándola a los otros países latinoamericanos, Carlos Fuentes en *La nueva novela hispanoamericana*) o “haber alcanzado la mayoría de edad”, u otras expresiones similares que colocan a América Latina frente a una mirada hegemónica con la cual no hay más remedio que compararse. “No tenemos necesidad de afirmarnos en nosotros mismos, más que cuando estamos frente a

---

<sup>10</sup> El origen puede desplazarse del momento de la conquista o la colonia a, por ejemplo, el período de conformación de los estados nacionales, pero las características siguen siendo las mismas.

<sup>11</sup> *El diccionario de Borges*, p.19.

<sup>12</sup> Juan García Ponce, “Diversidad de actitudes”, en Damián Bayón (relator), *América Latina en sus artes*, Siglo veintiuno editores, México, p.141.

‘otros’”, ha escrito Selim Abou.<sup>13</sup> Para ciertos críticos esto se alcanza con la independencia,<sup>14</sup> otros lo sitúan en el modernismo, o en los años sesenta del presente siglo. Al volverse visible para los demás, América Latina se vuelve también visible para sí misma.

Sin embargo, me parece necesario no dejar de señalar que, por debajo de esta literatura dominante, se ha desarrollado “otra” cuyos productores y referentes pertenecen o descienden de las culturas indígenas vencidas en la conquista. La producción literaria prehispánica, basada fundamentalmente en la oralidad, se transforma también con la llegada de los españoles y surge lo que Martin Lienhard llama la “literatura escrita alternativa”.<sup>15</sup> Quisiera recalcar la idea de que la cultura oral y la cultura letrada son en realidad “los extremos de un *continuum* y nunca estados mentales o culturales drásticamente diferenciados”<sup>16</sup>. En ella, la producción y el propio texto pertenecen a un mismo universo cultural, europeizado, mientras que el referente remite a las sociedades marginadas de origen prehispánico, y a la permanente situación de conflicto cultural, “consecuencia, en última instancia, del contexto colonial creado por la conquista.”<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Citado en Fernando Aínsa, art. cit., p.38.

<sup>14</sup> “En una época de duda y esperanza, cuando la independencia política aún no se había logrado por completo, los pueblos de la América hispánica se declararon intelectualmente mayores de edad, volvieron los ojos a su propia vida y se lanzaron en busca de su propia expresión.” Pedro Henríquez Ureña, *Las corrientes literarias en la América hispánica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1949, p. 9.

<sup>15</sup> Resulta claro que no se trata de cultura popular escrita, sino justamente de “heterogeneidad narrativa”, es decir de la incorporación de ciertos rasgos que le son propios a un ejercicio de escritura que tiene su origen y su inserción social en los sectores hegemónicos. Así, hay una presencia de la heterogeneidad no sólo a nivel temático sino fundamentalmente como elemento de la poética del texto.

<sup>16</sup> Carlos Pacheco, *op. cit.*, p.33.

<sup>17</sup> Martin Linehard, *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina 1492-1988*, Ediciones del Norte, Hannover, 1991, p. x. De acuerdo con este autor, la forma en que “conviven” ambas corrientes es similar a la propuesta por Bajtín para la relación entre cultura hegemónica y cultura popular. Él mismo ha tomado como base las propuestas bajtinianas para hacer una interpretación de las “literaturas alternativas” en su libro *Cultura popular andina y forma novelesca*. Para la crítica literaria imperante, la literatura latinoamericana “aparece bajo la imagen de un río, por cierto amplio y con muchos afluentes, pero único; como una práctica humana protagonizada por un grupo que, pese a sus transformaciones a lo largo de los siglos, parece siempre el ‘mismo’: el de los letrados o intelectuales europeos o ‘europeizados’, es decir impregnados de cultura europea u occidental”. Los textos que cuestionan este planteo “son tan marginales que no imponen la búsqueda de planteamientos

Como sugiere Lienhard, "El conocimiento de la 'otra historia' permite y exige, ahora, la elaboración de 'otra historia' de la literatura latinoamericana, una historia que tendrá que relativizar la importancia de la literatura europeizada o criolla, aquilatar la riqueza de las literaturas orales y revelar o subrayar la existencia de otra literatura escrita, vinculada a los sectores marginados".<sup>18</sup>

El contacto e interrelación entre estas dos grandes corrientes de nuestra literatura toma carácter diferente en distintos momentos históricos; sin embargo, aparece plenamente como preocupación para los teóricos (miembros ellos mismos de los sectores hegemónicos), en los últimos años.

#### IV

Ciertas obras de la literatura latinoamericana han buscado dar cuenta de esta diversidad contradictoria. Se trata de obras (fundamentalmente novelas y relatos) que intentan "construir puentes" entre estos dos mundos culturales. La línea narrativa a la que pertenecen, ocupa ella misma —como decíamos— un lugar marginal dentro de nuestra historia literaria, ya que también en el terreno de la crítica el "poder" ha estado del lado de la "ciudad letrada", es decir de los centros urbanos más vinculados a la cultura europea que a la cultura tradicional de América Latina<sup>19</sup>. "La mayor parte de esta narrativa se propone ficcionalizar sociedades y culturas tradicionales de las regiones internas latinoamericanas a través de la exploración, apropiación y elaboración estética de algunas de sus peculiaridades culturales, pero en el seno de formas narrativas...propias de la modernidad occidental."<sup>20</sup>

---

críticos nuevos". Sabemos que el enfrentamiento entre dominadores y dominados, blancos e indios, corresponde al enfrentamiento entre escritura y oralidad; entre una cultura que ha fetichizado la escritura y la considera símbolo del poder y la legalidad, y una cultura que es básicamente oral. Basta pensar en un documento como el "Requerimiento" a través del cual los españoles pretendían justificar la conquista, para saber de qué estamos hablando.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. xiii.

<sup>19</sup> Este planteo fue desarrollado por Angel Rama en su obra *La ciudad letrada*, Ed. del Norte, Hannover, 1984. Se publicó simultáneamente en Montevideo, Comisión Uruguaya pro Fundación Internacional Angel Rama, 1984.

<sup>20</sup> Carlos Pacheco, *op. cit.*, p.60.

A tal línea de la literatura que elige situarse en un lugar fronterizo “entre dos mundos” se la ha llamado “heterogénea” o “transculturada”, y a ella pertenecen algunos de los escritores latinoamericanos más interesantes de este siglo. José María Arguedas, uno de los principales, percibió la filiación —casi complicidad— que tenía con otros que, como él, también querían dejar hablar en sus obras a la “América descalza”: Juan Rulfo, Augusto Roa Bastos, Guimarães Rosa...

Hasta mediados de siglo, el indianismo y el regionalismo habían sido la constante en una literatura que tomaba a los indígenas y campesinos más como elemento decorativo que como referente real. Los escritores “transculturados”, todos ellos con fuertes vínculos afectivos con las culturas tradicionales, intentaron una búsqueda diferente; una búsqueda que prestó oído a lo que sucedía “tierra adentro” pero que no se desligó de la experimentación estética que proponían las diversas corrientes “occidentales”. Se trata de los fundadores de una de las líneas más interesantes (y en muchos sentidos, más desgarrada) de nuestra literatura. El “puente” que quisieron crear pone en contacto elementos separados por una antigua herida aún no curada, sin negar el dolor, ni las diferencias, ni el resentimiento. Las literaturas heterogéneas están a caballo entre una cultura urbana, letrada, con raíces europeas occidentales, y una cultura rural, predominantemente oral y enraizada en las tradiciones de los indígenas latinoamericanos.

En muchos de ellos, el conflicto socio-histórico [étnico-político] toma cuerpo literario a partir de la experiencia personal ya que, a pesar de provenir de los sectores hegemónicos, tuvieron durante su infancia un estrecho contacto afectivo con los grupos indígenas.

Ha dicho José María Arguedas sobre sus primeros años:

...yo soy hechura de mi madrastra. ...tenía mucha servidumbre indígenas y el tradicional menosprecio e ignorancia de lo que era un indio, y como a mí me tenía tanto desprecio y tanto temor como a los indios, decidí que yo había de vivir con ellos en la cocina, comer y dormir allí. [...]. Así viví muchos años. [...]. Los indios y especialmente las indias vieron en mí exactamente como si fuera uno de ellos, con la diferencia de que por ser blanco acaso necesitaba más consuelo que ellos...y me lo dieron a manos llenas.<sup>21</sup>

Arguedas vivió y padeció este desgarramiento de pertenecer a dos culturas. Su literatura busca mostrar los complejo de esta relación, a

---

<sup>21</sup> Citado por Carlos Pacheco, *op. cit.*, p. 56.

través de una escritura que —como han señalado los especialistas— logra “quechuizar” el castellano, realizando una torsión sumamente sugerente y creativa no sólo en términos léxicos (recurso muy utilizado y muchas veces desvirtuado en la literatura “indigenista” o “regionalista”) sino fundamentalmente en el nivel sintáctico. Sin embargo, Arguedas no logró sobrevivir a este desgarramiento inicial de su vida (y de la vida del continente) y se suicidó en 1969; su obra póstuma *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, muestra de manera descarnada esa tensión que le costó la vida.

En este grupo de escritores hay que incluir sin duda a Rosario Castellanos. Ni “regionalista”, ni miembro de la “ciudad letrada”, su literatura se ubica en un terreno complejo. Complejo por su preocupación no complaciente por lo indígena, por la búsqueda de una textualidad que problematice las relaciones interculturales, por el intento de ruptura con categorías hasta ese momento estáticas: indios, mestizaje, cultura nacional...

A pesar de la pretensión homogeneizadora del discurso nacionalista, percibió la marginalidad de las mujeres, la marginalidad explotada de los indígenas, las marginalidades de las regiones rurales. Es decir, mientras desde el “centro” se buscaba esconder o incluso “subsannar” las diferencias, las novelas de Rosario Castellanos ponen en evidencia una realidad multicultural en permanente conflicto. Sus orígenes, sin haber llegado a ser tan dramáticos como los de Arguedas, presentan rasgos similares:

Desde mi infancia, alterné con los indios. Después de adquirir una perspectiva me di cuenta de cómo eran los indios y de lo que deberían ser. Me sentía en deuda, como individuo y como clase, con ellos. Esa deuda se me volvió consciente al redactar *Balún-Canán*.<sup>22</sup>

Así, todos ellos viven divididos entre una cultura cuyos valores y concepciones aprendieron a respetar y amar en la infancia, y el mundo urbano y moderno donde habitan, al cual también pertenecen. Como “puentes” complejos entre lo oral y lo escrito, lo urbano y lo rural, lo blanco y lo indígena, sus obras textualizan, de manera desgarrada, el carácter problemático y doloroso de tales dicotomías.

\* \* \* \*

---

<sup>22</sup> Beatriz Espejo, “Entrevista con Rosario Castellanos” en *A Rosario Castellanos: sus amigos*, México, Año Internacional de la Mujer, Programa de México, 1975, p. 23.

---

*Primer diario de José María Arguedas\**

Santiago de Chile, 10 de mayo de 1968

En abril de 1966, hace ya algo más de dos años, intenté suicidarme. En mayo de 1944 hizo crisis una dolencia psíquica contraída en la infancia y estuve casi cinco años neutralizado para escribir. El encuentro con una zamba gorda, joven, prostituta, me devolvió eso que los médicos llaman "tono de vida". El encuentro con aquella alegre mujer debió ser el toque sutil, complejísimo que mi cuerpo y alma necesitaban, para recuperar el roto vínculo con todas las cosas. Cuando ese vínculo se hacía intenso podía transmitir a la palabra la materia de las cosas. Desde ese momento he vivido con interrupciones, algo mutilado. El encuentro con la zamba no pudo hacer resucitar en mí la capacidad plena para la lectura. En tantos años he leído sólo unos cuantos libros. Y ahora estoy otra vez a las puertas del suicidio. Porque, nuevamente, me siento incapaz de luchar bien, de trabajar bien. Y no deseo, como en abril del 66, convertirme en un enfermo inepto, en un testigo lamentable de los acontecimientos.

En abril del 66 esperé muchos días que llegara el momento más oportuno para matarme. Mi hermano Aristides tiene un sobre que contiene las reflexiones que explican por qué no podía liquidarme tal y cual día. Hoy tengo miedo, no a la muerte misma sino a la manera de encontrarla. El revólver es seguro y rápido, pero no es fácil conseguirlo. Me resulta inaceptable el doloroso veneno que usan los pobres en Lima para suicidarse; no me acuerdo del nombre de ese insecticida en este momento. Soy cobarde para el dolor físico y seguramente para sentir la muerte. Las píldoras —que me dijeron que mataban con toda seguridad— producen una muerte macanuda, cuando matan. Y si no causan lo que yo tengo, en gente como yo, una pegazón de la muerte en un cuerpo aún fornido. Y ésta es una sensación indescriptible: se pelean en uno, sensualmente, poéticamente, el anhelo de vivir y el de morir. Porque quien está como yo, mejor es que muera.

---

\* Fragmentos tomados de *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, ed. crítica Eve-Marie Fell, Colección Archivos, Conaculta, 1992.

Escribo estas páginas porque se me ha dicho hasta la saciedad que si logro escribir recuperaré la sanidad. Pero como no he podido escribir sobre los temas elegidos, elaborados, pequeños o muy ambiciosos, voy a escribir sobre el cínico que me atrae: esto de cómo no pude matarme y cómo ahora me devano los sesos buscando una forma de liquidarme con decencia, molestando lo menos posible a quienes lamentarán mi desaparición y a quienes esa desaparición les causará alguna forma de placer. Es maravillosamente inquietante esta preocupación mía, y de muchos, por arreglar el suicidio de modo que ocurra de la mejor forma posible. Creo que es una manifestación natural de la vanidad, de la sana razón y quizá del egoísmo que se presentan bien disfrazados de generosidad, de piedad. Voy a tratar, pues, de mezclar, si puedo, este tema que es el único cuya esencia vivo y siento como para poder transmitirlo a un lector; voy a tratar de mezclarlo y enlazarlo con los motivos elegidos para una novela que, finalmente, decidí bautizarla: "El zorro de arriba y el zorro de abajo"; también lo mezclaré con todo lo que en tantísimos instantes medité sobre la gente y sobre el Perú, sin que hayan estado específicamente comprendidos dentro del plan de la novela.

Anoche resolví ahorcarme en Obrajillo, de Canta, o en San Miguel, en caso de no encontrar un revólver. Ha de ser feo para quienes me descubran, pero me he asegurado de que el ahorcamiento produce una muerte rápida. En Obrajillo y San Miguel podré vivir unos días rascándole la cabeza a los chanchos mostrencos, conversando muy bien con los perros y hasta revolcándome en la tierra con algunos de esos perros chuscos que aceptan mi compañía hasta ese extremo. Muchas veces he conseguido jugar con los perros de los pueblos, como perro con perro. Y así la vida es más vida para uno. Sí; no hace quince días que logré rascar la cabeza de un *nionena* (chanchito) algo grande, en San Miguel de Obrajillo. Medio que quiso huir, pero la dicha de la rascada lo hizo detenerse; empezó a gruñir con delicia, luego (¡cuanto me cuesta encontrar los términos necesarios!) se derrumbó a pocos y, ya echado y con los ojos cerrados, gemía dulcemente. La alta, la altísima cascada que baja desde la inalcanzable cumbre de rocas, cantaba en el gemido de ese *nionena*, en sus cerdas duras que se convirtieron en suaves y el sol tibio que había caldeado las piedras, mi pecho, cada hoja de los árboles y arbustos, caldeando de plenitud, de hermosura, incluso el rostro anguloso y enérgico de mi mujer, ese sol estaba mejor que en

ninguna parte en el lenguaje del *nionena*, en su sueño delicioso. Las cascadas de agua del Perú, como las de San Miguel, que resbalan sobre abismos, centenares de metros en salto casi perpendicular, y regando andenes donde florecen plantas alimenticias, alentarán en mis ojos instantes antes de morir. Ellas retratan el mundo para los que sabemos cantar en quechua; podríamos quedarnos eternamente oyéndolas; ellas existen por causa de esas montañas escarpadísimas que se ordenan caprichosamente en quebradas tan hondas como la muerte y nunca más fieras de vida; falderíos bravos en que el hombre ha sembrado, ha fabricado chacras con sus dedos y sus sesos y ha plantado árboles que se estiran al cielo desde los precipicios, se estiran con transparencia. Árboles útiles, tan bárbaros de vida como ese montonal de abismos del cual los hombres son gusanos hermosísimos, poderosos, un tanto menospreciados por los diestros asesinos que hoy nos gobiernan. ¡Querido hermano Pachequito, Teniente en Pinar del Río y tú, Chiqui, de la Casa de las Américas: cuando llegue aquí un socialismo como el de Cuba, se multiplicarán los árboles y los andenes que son tierra buena y paraíso! Felizmente las pastillas —que me dijeron que eran seguras— no me mataron, porque los conocí a ustedes y a ese joven armado de ametralladora que guardaba la entrada del Terminal Pesquero, en la Habana. El muchacho sonrió cuando le dijeron que era un amigo peruano invitado: “Entra, compañero, mira lo que hemos hecho”. Y su rostro tenía la felicidad, la inteligencia, la fuerza, la generosidad natural de estas cascadas que en la luz del mundo y la luz de la sabiduría cantan día y noche. Aunque a mí ya no me cantan con toda la vida porque el cuerpo abatido no arde ya sino temblequeando. ¡Ésa es, pues, la muerte, y la muerte también es necesaria, es conveniente! Si, es tan sencillo, Pachequito, como tu ojo minúsculo en que fulguraba la fuerza con que mataste para construir lo que ahora es para ustedes la vida justa. Para los impacientes son inaceptables los días de cama o de invalidez previos a recibir la muerte. No; no los soportaría. Ni soporto vivir sin pelear, sin hacer algo para dar a los otros lo que uno aprendió hacer y hacer algo para debilitar a los perversos egoístas que han convertido a millones de cristianos en condicionados bueyes de trabajo. No detesto el sufrimiento. Quizá, inteligente compañero Dorticós, alguna vez el hombre elimine el sufrimiento sin menoscabar su poder. Tú, por ejemplo, en los minutos que te oí hablar parecías un sujeto que sabía de todo, y era inmune al sufrimiento, como tus anteojos. En otros casos

no hay generosidad ni lucidez sino como fruto, en gran parte, del sufrimiento. Porque cuando se hace cesar el dolor, cuando se le vence, viene después la plenitud. Quizá el sufrimiento sea como la muerte para la vida. El hombre sufrirá, más tarde por los esfuerzos que haga por llegar físicamente, que es la única llegada que vale, a las miriadas de estrellas que desde San Miguel podemos contemplar con una serenidad feliz que, aun a los condenados como yo, nos tranquilizan por instantes. Siempre habrá mucho que hacer.

### *No soy un aculturado...*

Palabras de José María Arguedas en el acto de entrega del premio "Inca Garcilaso de la Vega" (Lima, Octubre 1968)\*

Acepto con regocijo el premio Inca Garcilaso de la Vega, porque siento que representa el reconocimiento a una obra que pretendió difundir y contagiar en el espíritu de los lectores el arte de un individuo quechua moderno que, gracias a la conciencia que tenía del valor de su cultura, pudo ampliarla y enriquecerla con el conocimiento, la asimilación del arte creado por otros pueblos que dispusieron de medios más vastos para expresarse.

La ilusión de juventud del autor parece haber sido realizada. No tuvo más ambición que la de volcar en la corriente de la sabiduría y el arte del Perú criollo el caudal del arte y la sabiduría de un pueblo al que se consideraba degenerado, debilitado o "extraño" e "impenetrable" pero que, en realidad, no era sino lo que llega a ser un gran pueblo, oprimido por el desprecio social, la dominación política y la explotación económica en el propio suelo donde realizó hazañas por las que la historia lo consideró un gran pueblo: se había convertido en una nación acorralada, aislada para ser mejor y más fácilmente administrada y sobre la cual sólo los acorraladores hablaban mirándola a distancia y con repugnancia o curiosidad. Pero los muros aislantes y opresores no apagan la luz de la razón humana y mucho menos si ella ha tenido siglos de ejercicio; ni apagan, por tanto, las fuentes del

---

\* Prólogo de la edición de 1983.

amor de donde brota el arte. Dentro del muro aislante y opresor, el pueblo quechua, bastante arcaizado y defendiéndose con el disimulo, seguía concibiendo ideas, creando cantos y mitos. Y bien sabemos que los muros aislantes de las naciones no son nunca completamente aislantes. A mí me echaron por encima de ese muro, un tiempo, cuando era niño; me lanzaron en esa morada donde la ternura es más intensa que el odio y donde, por eso mismo, el odio no es perturbador sino fuego que impulsa.

Contagiado para siempre de los cantos y los mitos, llevado por la fortuna hasta la Universidad de San Marcos, hablando por vida el quechua, bien incorporado al mundo de los cercadores, visitante feliz de grandes ciudades extranjeras, intenté convertir en lenguaje escrito lo que era como individuo: un vínculo vivo, fuerte, capaz de universalizarse, de la gran nación cercada y la parte generosa, humana, de los opresores. El vínculo podía universalizarse, extenderse; se mostraba un ejemplo concreto, actuante. El cerco podía y debía ser destruido; el caudal de las dos naciones se podía y debía unir. Y el camino no tenía por qué ser, ni era posible que fuera únicamente el que se exigía con imperio de vencedores expoliadores, o sea: que la nación vencida renuncie a su alma, aunque no sea sino en la apariencia, formalmente, y tome la de los vencedores, es decir, que se aculture. Yo no soy un aculturado; yo soy un peruano que orgullosamente como un demonio feliz habla en cristiano y en indio, en español y en quechua. Deseaba convertir esa realidad en lenguaje artístico y tal parece, según cierto consenso más o menos general, que lo he conseguido. Por eso recibo el premio Inca Garcilaso de la Vega con regocijo.

Pero este discurso no estaría completo si no explicara que el ideal que intenté realizar, y que tal parece que alcancé hasta donde es posible, no lo habría logrado si no fuera por dos principios que alentaron mi trabajo desde el comienzo. En la primera juventud estaba cargado de una gran rebeldía y de una gran impaciencia por luchar, por hacer algo. Las dos naciones de las que provenía estaban en conflicto: el universo se me mostraba encrespado de confusión, de promesas, de belleza más que deslumbrante, exigente. Fue leyendo a Mariátegui y después a Lenin que encontré un orden permanente en las cosas; la teoría socialista no sólo dio un cauce a todo el porvenir sino a lo que había en mí de energía, le dio un destino y lo cargó aun más de fuerza por el mismo hecho de encauzarlo. ¿Hasta dónde entendí el socialismo? No lo sé bien. Pero no mató en mí lo mágico. No

pretendí jamás ser un político ni me creí con aptitudes para practicar la disciplina de un partido, pero fue la ideología socialista y el estar cerca de los movimientos socialistas lo que dio dirección y permanencia, un claro destino a la energía que sentí desencadenarse durante la juventud.

El otro principio fue el de considerar siempre el Perú como una fuente infinita para la creación. Perfeccionar los medios de entender este país infinito mediante el conocimiento de todo cuanto se descubre en otros mundos. No, no hay país más diverso, más múltiple en variedad terrena y humana; todos los grados de calor y color, de amor y odio, de urdimbres y sutilezas, de símbolos utilizados e inspiradores. No por gusto, como diría la gente llamada común, se formaron aquí Pachácamac y Pachacutec, Huamán Poma, Cieza y el Inca Garcilaso, Tupac Amaru y Vallejo, Mariátegui y Eguren, la fiesta de Qoyllur Riti y la del Señor de los Milagros; los yungas de la costa y de la sierra; la agricultura a 4 000 metros; patos que hablan en lagos de altura donde todos los insectos de Europa se ahogarían; picadores que llegan hasta el sol para beberle su fuego y llamear sobre las flores del mundo. Imitar desde aquí a alguien resulta algo escandaloso. En técnica nos superarán y dominarán, no sabemos hasta qué tiempos, pero en arte podemos ya obligarlos a que aprendan de nosotros y lo podemos hacer incluso sin movernos de aquí mismo. Ojalá no haya habido mucho de soberbia en lo que he tenido que hablar; les agradezco y les ruego dispensarme.

---

*Balún Canán de Rosario Castellanos\**

## IV

Es una fiesta cada vez que vienen a casa los indios de Chactajal. Traen costales de maíz y de frijol; atados de cecina y marquetas de panela. Ahora se abrirán las trojes y sus ratas volverán a correr, gordas y relucientes.

Mi padre recibe a los indios, recostado en la hamaca del corredor. Ellos se aproximan, uno por uno, y le ofrecen la frente para que la toque con los tres dedos mayores de la mano derecha. Después vuelven a la distancia que se les ha marcado. Mi padre conversa con ellos de los asuntos de la finca. Sabe su lengua y sus modos. Ellos contestan con monosílabos respetuosos y ríen brevemente cuando es necesario.

Yo me voy a la cocina, donde la nana está calentando café.

—Trajeron malas noticias, como las mariposas negras.

Estoy husmeando en los trasteros. Me gusta el color de la manteca y tocar la mejilla de las frutas y desvestir las cebollas.

—Son cosas de los brujos, niña. Se lo comen todo.

Las cosechas, la paz de las familias, la salud de las gentes.

He encontrado un cesto de huevos. Los pecosos son de guajolote.

—Mira lo que me están haciendo a mí.

Y alzándose el tzec, la nana me muestra una llaga rosada, tierna, que le desfigura la rodilla.

Yo la miro con los ojos grandes de sorpresa.

—No digas nada, niña. Me vine de Chactajal para que no me siguieran. Pero su maleficio alcanza lejos.

—¿Por qué te hacen daño?

—Porque he sido crianza de tu casa. Porque quiero a tus padres y a Mario y a ti.

—¿Es malo querernos?

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

La caldera está quieta sobre las brasas. Adentro, el café ha empezado a hervir.

---

\* Fragmentos tomados de *Balún Canán*, FCE, 1992.

—Diles que vengan ya. Su bebida está lista.

Yo salgo, triste por lo que acabo de saber. Mi padre despide a los indios con un ademán y se queda recostado en la hamaca, leyendo. Ahora lo miro por primera vez. Es el que manda, el que posee. Y no puedo soportar su rostro y corro a refugiarme en la cocina. Los indios están sentados junto al fogón y sostienen delicadamente los pocillos humeantes. La nana les sirve con una cortesía medida, como si fueran reyes. Y tienen en los pies —calzados de caites— costras de lodo; y sus calzones de manta están remendados y sucios y han traído sus morrales vacíos.

Cuando termina de servirles la nana también se sienta. Con solemnidad alarga ambas manos hacia el fuego y las mantiene allí unos instantes. Hablan y es como si cerraran un círculo a su alrededor. Yo lo rompo, angustiada.

—Nana, tengo frío.

Ella, como siempre desde que nací, me arrima, a su regazo. Es caliente y amoroso. Pero tendrá una llaga. Una llaga que nosotros le habremos enconado.

[...]

## VII

Esta tarde salimos de paseo. Desde temprano las criadas se lavaron los pies restregándolos contra una piedra. Luego sacaron del cofre sus espejos con marcos de celuloide y sus peines de madera. Se untaron el pelo con pomadas olorosas; se trenzaron con listones rojos y se dispusieron a ir.

Mis padres alquilaron un automóvil que está esperándonos a la puerta. Nos instalamos todos, menos la nana que no quiso acompañarnos porque tiene miedo. Dice que el automóvil es invención del demonio. Y se escondió en el traspatio para no verlo. Quién sabe si la nana tenga razón. El automóvil es un monstruo que bufa y echa humo. Y en cuanto nos traga se pone a reparar ferozmente sobre el empedrado. Un olfato especial lo guía contra los postes y las bardas para embestirlos. Pero ellos lo esquivan graciosamente y podemos llegar, sin demasiadas contusiones, hasta el llano de Nicalococ.

Es la temporada en que las familias traen a los niños para que vuelen sus papalotes. Hay muchos en el cielo. Allí está el de Mario.

Es de papel de china azul, verde y rojo. Tiene una larguísima cauda. Allí está, arriba, sonando como a punto de rasgarse, más gallardo y aventurero que ninguno. Con mucho cordel para que suba y se balancee y ningún otro lo alcance.

Los mayores cruzan apuestas. Los niños corren, arrastrados por sus papalotes que buscan la corriente más propicia. Mario tropieza y cae, sangran sus rodillas ásperas. Pero no suelta el cordel y se levanta sin fijarse en lo que le ha sucedido y sigue corriendo. Nosotras miramos, apartadas de los varones, desde nuestro lugar.

¡Qué alrededor tan inmenso! Una llanura sin rebaños donde el único animal que trisca es el viento, y cómo se encabrita a veces y derriba los pájaros que han venido a posarse tímidamente en su grupa, y cómo relincha. ¡Con qué libertad! ¡Con qué brío!

Ahora me doy cuenta de que la voz que he estado escuchando desde que nací es ésta. Y ésta la compañía de todas mis horas. Lo había visto ya, en invierno, venir armado de largos y agudos cuchillos y traspasar nuestra carne acongojada de frío. Lo he sentido en verano, perezoso, amarillo de polen, acercarse con un gusto de miel silvestre entre los labios. Y anochece dando alaridos de furia. Y se remansa al mediodía, cuando el reloj del Cabildo da las doce. Y toca las puertas y derriba los floreros y revuelve los papeles del escritorio y hace travesuras con los vestidos de las muchachas. Pero nunca, hasta hoy, había yo venido a la casa de su albedrío. Y me quedo aquí, con los ojos bajos porque (la nana me lo ha dicho) es así como el respeto mira a lo que es grande.

—Pero qué tonta eres. Te distraes en el momento en que gana el papalote de tu hermano.

Él está orgulloso de su triunfo y viene a abrazar a mis padres con las mejillas encendidas y la respiración entrecortada.

Empieza a oscurecer. Es hora de regresar a Comitán. Apenas llegamos a la casa busco a mi nana para comunicarle la noticia.

—¿Sabes? Hoy he conocido al viento.

Ella no interrumpe su labor. Continúa desgranando el maíz, pensativa y sin sonrisa. Pero yo sé que está contenta.

—Eso es bueno, niña. Porque el viento es uno de los nueve guardianes de tu pueblo.

[...]

XX

Mi nana me lleva aparte para despedirnos. Estamos en el oratorio. Nos arrodillamos ante las imágenes del altar.

Luego mi nana me persigna y dice:

—Vengo a entregarte a mi criatura. Señor, tú eres testigo de que no puedo velar sobre ella ahora que va a dividirnos la distancia. Pero tú que estás aquí lo mismo que allá, protégela. Abre sus caminos, para que no tropiece, para que no caiga. Que la piedra no se vuelva en su contra y la golpee. Que no salte la alimaña para morderla. Que el relámpago no enrojecza el techo que la ampare. Porque con mi corazón ella te ha conocido y te ha jurado fidelidad y te ha reverenciado. Porque tú eres el poderoso, porque tú eres el fuerte.

Apiádate de sus ojos. Que no miren a su alrededor como miran los ojos del ave de rapiña.

Apiádate de sus manos. Que no las cierre como el tigre sobre su presa. Que las abra para dar lo que posee. Que las abra para recibir lo que necesita. Como si obedeciera tu ley.

Apiádate de su lengua. Que no suelte amenazas como suelta chispas el cuchillo cuando su filo choca contra otro filo.

Purifica sus entrañas para que de ellas broten los actos no como la hierba rastrera, sino como los árboles grandes que sombrean y dan fruto.

Guárdala, como hasta aquí la he guardado yo, de respirar desprecio. Si uno viene y se inclina ante su faz que no alardee diciendo: yo he domado la cerviz de este potro. Que ella también se incline a recoger esa flor preciosa —que a muy pocos es dado cosechar en este mundo— que se llama humildad.

Tú le reservaste siervos. Tú le reservarás también el ánimo de hermano mayor, de custodio, de guardián. Tú le reservarás la balanza que pesa las acciones. Para que pese más su paciencia que su cólera. Para que pese más su compasión que su justicia. Para que pese más su amor que su venganza.

Abre su entendimiento, ensánchalo, para que pueda caber la verdad. Y se detenga antes de descargar el latigazo, sabiendo que cada latigazo que cae graba su cicatriz en la espalda del verdugo. Y así sean sus gestos como el unguento derramado sobre las llagas. Vengo a entregarte a mi criatura. Te la entrego. Te la encomiendo. Para que todos los días, como se lleva el cántaro al río para llenarlo,

lleves su corazón a la presencia de los beneficios que de sus siervos ha recibido. Para que nunca le falte gratitud. Que se siente ante su mesa, donde jamás se ha sentado el hambre. Que bese el paño que la cubre y que es hermoso. Que palpe los muros de su casa, verdaderos y sólidos. Esto es nuestra sangre y nuestro trabajo y nuestro sacrificio.

Oímos, en el corredor, el trajín de los arrieros, de las criadas ayudando a remachar los cajones. Los caballos ya están ensillados y ratean los ladrillos del zaguán. La voz de mi madre dice mi nombre, buscándome.

La nana se pone de pie. Y luego se vuelve a mí, diciendo.

—Es hora de separarnos, niña.

Pero yo sigo en el suelo, cogida de su tzec, llorando porque no quiero irme.

Ella me aparta delicadamente y me alza hasta su rostro. Besa mis mejillas y hace una cruz sobre mi boca.

—Mira que con lo que he rezado es como si hubiera yo vuelto, otra vez, a amamantarte.