

LA ESTRUCTURA LINGÜÍSTICA EN *BALUN-CANAN*: EL LENGUAJE COMO INSTRUMENTO DE DOMINIO

"El sentido de la palabra es su destinatario: el otro que escucha, que entiende y que, cuando responde, convierte a su interlocutor en el que escucha y el que entiende, estableciendo así la relación del diálogo que sólo es posible entre quienes se consideran y se tratan como iguales y que sólo es fructífero entre quienes se quieren libres."

(R. Castellanos, "Notas al margen: el lenguaje como instrumento de dominio". *Mujer que sabe latín...*, p. 180.)

Introducción. Hace algún tiempo hicimos un trabajo de investigación en torno a las novelas de Rosario Castellanos, *Balún-Canán* (1957) y *Oficio de tinieblas* (1962), con el fin de obtener el grado de Maestría en el Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Puerto Rico¹. Entonces, el trabajo se realizó bajo el punto de vista del análisis sociológico de la literatura, apoyándose en las teorías de Georg Luckás y Lucien Goldmann en torno al género de la novela. Analizamos cuatro aspectos fundamentales para desarrollar el tema, que era el de la incomunicación social entre el indio y el blanco o ladino en ambas obras. Estos cuatro aspectos eran: el de *la estructura social, la visión de mundo, el lenguaje y la religión*. En esa ocasión, nos interesó exponer, de manera concreta en cada novela, la importancia y relación de estos aspectos como reflejo de la temática indigenista en el México contemporáneo. También, en aquel momento (1970-80) la obra de Castellanos era apenas conocida en nuestra Isla y, por consiguiente, nos interesaba contribuir a su divulgación, puesto que la considerábamos una aportación al curso de este tema en la literatura hispanoamericana contemporánea. En este sentido, hicimos una recapitulación de la narrativa indigenista en México desde sus inicios hasta la década del sesenta. Luego abordamos el tema central —el de la incomunicación— en cada novela destacando los cuatro aspectos a los que nos hemos referido arriba. Resultó un trabajo muy interesante, puesto que posteriormente, como esperábamos, se publicaron otras investigaciones, tanto aquí como en el

1. Ina Y. Reyes, *Visión del indio y del ladino en las novelas de Rosario Castellanos*, Tesis M.A. (Inédita), U.P.R., Río Piedras, Mayo, 1980, 147 p.

exterior que, de alguna manera, corroboraban nuestros hallazgos y, en algunos casos, los ampliaban y profundizaban utilizando metodologías más recientes.²

El trabajo que hemos preparado para esta ocasión, parte de nuestro interés inicial por el tema indigenista en la actualidad, y de uno de sus aspectos más relevantes: el de la *incomunicación*. Según señalábamos en el trabajo precitado, la incomunicación entre el indio y el ladino se da en cuatro dimensiones (la estructura social, la visión de mundo, el lenguaje y la religión). El que nos interesa destacar ahora es el del lenguaje, o como lo hemos llamado, "la estructura lingüística" como instrumento de dominio. El mismo se abordará desde una perspectiva lingüística. Las bases del análisis parten de la concepción de la lengua como instrumento de comunicación, que en el contexto indio-blanco de *Balún-Canán* pone de manifiesto las estructuras de poder del ladino sobre el indio, logrando hábilmente, el efecto opuesto: la *incomunicación* entre dos mundos.

Marco teórico y metodología. Puesto que al analizar la novela nos encontramos ante dos grupos étnicamente distintos, haremos nuestras observaciones formales desde la perspectiva de la etnolingüística. Es decir, el estudio de la estructura de una lengua con respecto al contexto étnico en el cual ésta se utiliza. Aquí, entraremos en dos estructuras distintas: la del blanco o ladino³ y la del indio. Desde la perspectiva etnolingüística, se considera fundamental la influencia de la lengua sobre la manera de concebir el mundo (las costumbres, estructura social, historia, visión de mundo, religión, etc.) de la comunidad que la utiliza. Esta idea, aunque avalada recientemente por el estructuralismo norteamericano en las figuras de Edward Sapir (*Language*) y de Benjamin Lee Whorf (*Language, Thought and Reality*), ya había sido formulada desde el siglo XIX por W. von Humboldt al señalar que, a través de una lengua toda la realidad sensible— lo que se conoce como "experiencia de mundo"— se nos comunica bajo un matiz particular y propio.⁴

Conviene aclarar que, nos interesa aplicar, en esta ocasión, los postulados teóricos en los que apoyamos nuestra interpretación sobre la estructura narrativa en *Balún-Canán*⁵, al análisis literario, aunque se han empleado, habitualmente, en estudios sobre las estructuras de las lenguas amerindias que aún perviven junto al castellano en las comunidades indígenas de América. Esto se debe a que el escenario de la novela se ubica en los Altos de Chiapas, entre las comunidades

2. Véanse, por ejemplo, los trabajos de Aralia López González, *La espiral parece un círculo*, México, UNAM, 1991, 355 p.; de Aura N. Román, "La cosmovisión indígena en la estructura lingüística de *Oficio de tinieblas de Rosario Castellanos*", *Atenea*, Mayagüez, P.R., junio 1982, Año II, núm. 1, p. 33-39; y el de Laura Lee Crumley de Pérez, "*Balún-Canán* y la construcción narrativa de una cosmovisión indígena.", *Revista Iberoamericana*, 1984, Vol. L. Núm. 127, p. 491-503, entre otros.

3. El término *ladino* se define fundamentalmente, en términos lingüísticos, es decir, se refiere a la población— sea ésta blanca, mestiza o india— cuya lengua es el español. Pero también se refiere al sentido de ser no-indio, de pertenecer a la sociedad nacional y no a la comunidad indígena.

4. Cf. en: Jesús-Antonio Collado, *Fundamentos de lingüística general*, Madrid, Gredos, 1978, p. 133-141.

5. R. Castellanos, *Balún-Canán*, México, F.C.E., (Colección Popular, 92), 1968, 291 p. Todas las citas siguientes son de esta edición.

tzeltal-tzotzil y recrea su visión de mundo al confrontarse con el ladino. Se recrea, además en ella, la época cardenista y las consecuencias de la reforma agraria sobre la vida toda de estas comunidades. Basándonos pues, nuevamente, en los estudios antropológicos, históricos y sociológicos de ese momento en México emprendemos el análisis pertinente del lenguaje en esta novela.

Interpretación de la estructura narrativa en Balún-Canán. La estructura narrativa de la novela se desarrolla entre dos planos diferentes: *el del indio y el del ladino*. La relación que existe entre estos dos planos, según lo expresa Rosario Castellanos en *Balún-Canán*, recuerda la del *indio explotado y colonizador explotador* que caracterizó la dominación española en América. El conflicto surge porque el poder lo ejercen los blancos. No obstante, en la novela se añade otro nivel a esta relación, que revela, a nuestro parecer, la visión de la autora sobre el tema. Al analizarlo, distinguimos dos tipos o planos de la relación: el de *explotación-subordinación* del indio por el blanco, y el de *integración* de ambas culturas. Pensando en estos dos planos trataremos de descubrir si hay comunicación, sus causas y características y, si ocurre, cuán efectiva es ésta. Ubicaremos en el primero al grupo *César-indios* y en el segundo, a la *nana y la niña*.

En el desarrollo de la acción vemos cómo el primero de estos planos (explotación-subordinación) va intensificándose hasta culminar en la rebelión de los indios de la finca de César, conducidos por Felipe. La rebelión plantea la posibilidad de que esta relación de poder se resuelva y la lucha de clase cese. La novela no responde estrictamente al enfoque del indio desarrollado por la novelística anterior: la lucha de los "buenos" contra los "malos", en la que el papel de víctima lo desempeñaban los indios y los blancos, el de villanos. Rosario Castellanos presenta otra visión de ese enfoque: la de la interacción nana-niña. En este caso la *comunicación* que se logra es mucho más profunda y significativa que en el primero. La nana—que representa la raza india— se entrega con abnegación y amor a la niña. Esta, quien es hija del terrateniente —la clase dominante— acepta el cariño de su nana. Con esto se inicia un proceso de integración entre ambas, que en este caso sí produce una comunicación efectiva. Esta integración nana-niña no es estática. Es producto de un proceso gradual en el cual la nana comunica a la niña su visión de mundo, la de su raza, mediante diálogos y relatos que ambas comparten. Estos relatos conllevan una interpretación del proceso cultural de su raza, lo cual determina sus valores y su conducta. La niña escucha estas narraciones tratando de entenderlas y aplicarlas a la realidad que la rodea y que ella vive: la pobreza de los indios, las injusticias a las que los ve sometidos, su propia soledad, sus interrogantes ante la actitud de sus padres hacia ella, el olvido en que la tienen, su dependencia de ellos, su incertidumbre ante las situaciones que no comprende. Estas interrogantes la conducen a cambiar su actitud de indiferencia hacia los indios. Comienza a inquietarse por sus problemas y sus condiciones de vida, descubriendo la vinculación de la conducta de su propia clase contra éstos.

Ambas relaciones se enmarcan en un contexto lingüístico donde se confrontan *dos códigos distintos: el español o "castilla" y el tzeltal*. El conocimiento de ambos códigos por el blanco (César) aumenta su relación de poder frente a los indios, permitiéndole someterlos con más autoridad y así ganarse "el respeto" de éstos. Estos códigos son manejados en la obra por tres tipos de interlocutores: el blanco, el indio y el mestizo. *El blanco o ladino*—hablante del español o "castilla"—pertenece a la clase dominante, la clase del poder; *el indio*—hablante del tzeltal— pertenece a la clase dominada, explotada; y *el mestizo*—indio aladinado— que pertenece a la clase indígena pero que ha aprendido el "castilla", aventaja al indio puesto que conoce la lengua del blanco y no es tan fácil de engañar como al que no la conoce. En la novela este interlocutor lo representan la nana y Felipe.

a. *Relación César-indios*: La interacción entre indios y ladinos se caracteriza en esta novela por la presencia de unas desigualdades sociales que hemos llamado de *explotación-subordinación*. En ella se basa la conducta de César Argüello ante los indios de su finca. La misma refleja la visión de mundo de la clase a la cual pertenece: los hacendados, que en el momento que se recrea en la novela se encontraba en decadencia. Esta clase lucha desesperadamente por mantener su poder frente a una nueva clase, representada aquí por el gobierno de Lázaro Cárdenas, quien defiende los intereses del indígena. César, así como Francisca Argüello y don Jaime Rovelo se enfrentan a esta nueva clase.

Las primeras manifestaciones de la conducta de César las conocemos a través de la niña:

Mi padre recibe a los indios, recostado de 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 cuando es necesario.
(p. 15)

César manifiesta la superioridad de su clase y de su posición frente a los indios. Habla con ellos con frialdad y distancia. Aunque conoce "su lengua y sus modos", la comunicación que se desarrolla es superficial, pues refleja sus intereses de clase y no la relación humana que pudiera esperarse entre ellos. El conocimiento del mismo código es fundamental para iniciar el acercamiento entre ambos interlocutores. César conoce el tzeltal y lo emplea para "comunicarse" con los indios, pero lo hará desde una posición de poder. Los indios responden o asienten con sumisión las órdenes de César, siempre con un respeto inspirado en el temor. Las bases de esta conversación las sostienen unas relaciones económicas: César, el amo, el patrón, necesita de los indios para derivar beneficios de su trabajo en su finca. Estas condiciones caracterizan la relación como una de tipo feudal: amo-siervos.

Esta relación irá distanciándose cada vez más hasta hacer crisis en la rebelión de los indios y el incendio de la finca de Chactajal en la segunda parte de la obra. La

comunicación entre ambos había sido aparente, superficial, y movida por el interés y el poder. El conflicto se inicia cuando César recibe la noticia de que el Presidente de la República aprobó una nueva ley agraria.⁶ Esto señala las diferencias entre la clase terrateniente y el gobierno. César decide enfrentar al gobierno mediante la elaboración de un plan para burlar la ley:

—Vaya, Jaime, casi lograste asustarme. Cuando te vi llegar con esa cara de enterrador pensé que de veras había sucedido una catástrofe. Pero no tiene importancia. ¿Te acuerdas cuando impusieron el salario mínimo? A todos se les fue el alma a los pies. Era el desastre. ¿Y qué pasó? Que somos lagartos mañosos y no se nos pesca fácilmente. Hemos encontrado la manera de no pagarlo. (p. 45)

La consecución de su plan implica una reformulación temporera de sus valores de clase. Es decir, para ello piensa en su sobrino Ernesto como maestro de la escuela. Hasta ese momento había ignorado a su sobrino, hijo bastardo de su hermano. Ernesto se sorprende ante el acercamiento inesperado y la adulación de César:

—Soy su tío. No me digas señor —Ernesto miró a mi padre con recelo. No quiso aceptar el cigarrillo que le ofrecía—. Se trata de algo muy sencillo. Tú sabes que ahora la ley exige tener un maestro rural en la finca. (p.54)

La corrupción de César es obvia. Por un lado pretende burlar la ley y seguir explotando a los indios sin que el gobierno lo sancione y sin que éstos se alcen; de otro lado, desea utilizar los servicios de Ernesto, aunque para eso tenga que disimular sus verdaderos prejuicios de clase. Lo que puedan aprender los indios es secundario. Es más, no le conviene que sepan más de lo deseado, pues la educación es peligrosa y podrían rebelarse en su contra.

—No hablo tzeltal, tío.

—No necesitas hablarlo. Vivirás con nosotros en la casa grande. Tu comida y tu ropa correrán, desde luego, por nuestra cuenta. Y cuidaríamos de que no le falte nada a tu madre. Está enferma, dices, (p. 55)

Para César, como para su clase, el conocimiento del tzeltal es útil para impartir órdenes a los indios cuando desean aprovecharse de ellos. No ha pensado en dirigirse en tzeltal a ellos con otros propósitos (como puede ser el de educarlos).

César repite el recado en tzeltal. Los indios escuchan seriamente, asintiendo. Cuando el patrón termina de hablar les toca su turno. Narran los incidentes del día y luego dejan un lapso de silencio para recibir la aprobación, el consejo, el

6. "...según la cual los dueños de fincas, con más de cinco familias de indios a su servicio, tienen la obligación de proporcionar los medios de enseñanza, estableciendo una escuela y pagando de su peculio a un maestro rural" (p. 45).

reproche del amo. César sabe modular el tono y escoger las frases adecuadas. *Dosifica la aprobación de modo que no parezca absoluta y el consejo pese de autoridad y el reproche inspire temor. Conoce a cada uno de sus interlocutores.* (p. 94-95, subrayado mío).

César maneja el tzeltal para manipular a los indios. Con ello siente gran seguridad e impone su poder sobre ellos al modular el lenguaje a su capricho. Consigue dominarlos.

Sin embargo, más adelante, cuando el indio Felipe se acerca a él para exigirle sus derechos y los de su gente, César se siente presionado. A partir de ese momento aumentará su inseguridad, debilitándose su control sobre el plan original de burlar la ley. La conducta de Felipe frente a César no es la esperada. Este indio, quien al igual que la nana habla "castilla", tuvo la oportunidad de salir de su pueblo y escuchar otras opiniones sobre los indios. Su viaje a Tapachula, donde tuvo la oportunidad de conocer y escuchar a Cárdenas abogando por justicia e igualdad para los hombres, le creó conciencia de que había llegado la oportunidad esperada por su pueblo para mejorar sus condiciones inhumanas en la producción cañera de la finca de los Argüello. Allí encontraría terreno fértil para emprender su lucha contra las injusticias del blanco. Su visión de mundo ha cambiado; no responde a la tradicional. Felipe no se resigna. En ese sentido, su caracterización ofrece un gran contraste con la nana al principio de la novela. Felipe es un rebelde. Esto lo lleva también a enfrentarse a los suyos. Los convence de la desigualdad entre ellos y el hombre blanco al impartirles valor y seguridad con sus palabras.

—Yo no quiero llevarlos más que a nuestro bien. No hay razón para atemorizarse. Cuenten cuántos somos. Tú, tata Domingo, que tienes tres hijos mayores. Y Jacinto, con la gente del Pacayal. Y Juan que se basta solo. Y tantos más, si los llamamos. César ni tiene ni la ley de su parte. (p. 104)

En su primer encuentro entre César y Felipe van a medirse sus respectivas fuerzas. Felipe cuenta con dos armas para exigir sus derechos: la lengua y la ley. *Se dirige en español a César*, lo cual representa un desafío a su convicción de que el "español es patrimonio de los blancos". Además, Felipe le comunica que la escuela debe comenzar a funcionar "para que se cumpla la ley". La impasibilidad de César empieza a quebrarse.

César ha terminado por impacientarse y da un manotazo sobre la mesa.

.....
César espera una respuesta balbuciente, una humildad repentina, una proposición de tregua. *Pero el semblante de Felipe no se altera. Y su acento no se ha modificado...* (p. 99, subrayado nuestro.)

César se sentía cada vez más acosado por la situación. Ernesto se atemoriza ante las exigencias de Felipe y nuevamente trata de convencer a César de su incapacidad.

—Yo se lo advertí en Comitán. No voy a dar las clases. No quiero, no sé. Y usted no puede obligarme. (p.99)

Su impaciencia aumenta y encolerizado, se impone sin reservas a Ernesto exigiéndole que dé las clases para "desquitar su comida". En estos momentos se comporta con Ernesto como antes con Felipe: ambos son sus subordinados; Ernesto por su condición de bastardo, y Felipe por ser indio.

Ernesto comienza las clases atemorizado; la presencia de Felipe el primer día aumenta su inseguridad. Reconoce la razón en Felipe al pedir educación para los indios y sabe que la ley lo protege:

...Leía, de prisa, pronunciando mal, equivocándose. Leía los horóscopos, los chistes, el santoral. *Los niños lo contemplaban embobados, con la boca abierta, sin entender nada.* Para ellos era lo mismo que Ernesto leyera el Almanaque o cualquier otro libro. Ellos no sabían hablar español. Ernesto no sabía hablar tzeltal. *No existía la menor posibilidad de comunicación entre ambos.* Cuando dio por terminada su clase, Ernesto se acercó a Felipe con la esperanza de que se hubiera dado cuenta de la inutilidad de la ceremonia y renunciara a exigirla. Pero *Felipe parecía muy satisfecho de que se estuviera dando cumplimiento a la ley.* Agradeció a Ernesto el favor que les hacía y se comprometió a que los niños serían puntuales y aplicados. (p. 144-145, subrayado nuestro.)

A Felipe le urge poner en vigencia la ley y, en su obstinación, pasa por alto el problema fundamental: Ernesto no puede comunicarse con los niños, porque no conoce su código lingüístico. Los problemas personales de Ernesto, sumados a la imposibilidad de salir con éxito en el desempeño de sus deberes como maestro, lo conducen a recurrir al licor. Sabe que no lo entienden y esto le da más seguridad para hablar de su intimidad. En una escena posterior el único grado de comunicación va a residir en la botella de "comiteco":

...Cuando los muchachitos entraron y vieron aquel objeto *tan familiar* para ellos, sus caras *se alegraron.* (p. 160, subrayado nuestro).

Para los niños indígenas, este objeto era "familiar", pues estaban acostumbrados a vivir escenas similares en sus hogares. Sabían que el efecto del alcohol era el adormilamiento y la impotencia física. Y se alegraron. Tendrían oportunidad de evitar su aburrimiento diario al tener que escuchar a alguien que no entendían sin poderlo remediar. Se manifestarían a sus anchas, sin temor de ser castigados, pues una vez pasados los efectos del alcohol, todo quedaba olvidado. Este episodio refleja un aspecto de la vida familiar indígena. El uso del alcohol es costumbre entre los indios; el abuso de éste los coloca en una posición de desventaja frente al ladino⁷, de subordinación. Ernesto, al monologar sobre su condición de bastardo, se compara con los indios.

⁷ Los antropólogos Fernando Benítez y Ricardo Pozas, así como el sociólogo Rodolfo Stavenhagen, tratan el problema del alcoholismo en la clase indígena con gran detenimiento. Hemos incluido algunos de estos trabajos en la bibliografía de la investigación citada en la nota 1.

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

Las acciones del personaje y su monólogo interior, así como las intervenciones del narrador para describir el estado de ánimo del personaje y sus reacciones, van creando una atmósfera de tensión que culmina con la representación grotesca de Ernesto aturdido por los efectos del alcohol.

Después de esta escena, los indios no permiten que sus hijos regresen a la escuela y exigen a César que contrate un buen maestro. César se indigna:

—¿Y quiénes son para negarse? Estás muy equivocado si crees que les he consentido sus bravatas por miedo. Está bien. Ellos tienen razón al exigir ciertas cosas. Pero son tan imprudentes como los niños. *Hay que cuidarles para que no pidan lo que no les conviene.* ¡Ejidos! Los indios no trabajan si la punta del chicote no les escuece el lomo. ¡Escuela! Para aprender a leer. ¿A leer qué? Para aprender español. Ningún ladino que se respete condescenderá a hablar en español con un indio. (p. 188, subrayado nuestro).

Un paternalismo feudal, anacrónico y viciado rige la actitud de César. Sus prejuicios de clase ordenan su visión de mundo. Está enunciando lo que piensan los suyos, constituyéndose en portavoz de su clase social. Los indios existen para servir al blanco, por eso "hay que cuidarles". La escuela tampoco tiene sentido para él, pues educarlos sería considerarlos como sus iguales y perder su relación de poder.

Acostumbrado al engaño, promete complacerlos y espera su respuesta:

—Bueno. Para que vean que de veras tengo ganas de transar con ustedes, les juro que se los traeré... Pero los indios, como si no hubieran comprendido la generosidad de su juramento, se quedaron quietos, cerrados, inexpresivos. César hizo un esfuerzo de paciencia para esperar a que se pusieran de pie y volvieran a sus labores. Pero ningún acontecimiento se produjo. Con voz en cuya cordialidad asomaba ya una punta de amenaza, dijo:

—Bueno, pues ahora que ya estamos de acuerdo podemos empezar a trabajar.

Felipe negó y con él todos los demás.

—No patrón. Hasta que el otro maestro venga de Comitán. (p. 190).

Los indios, amparados en Felipe, no hicieron ademán de moverse a trabajar. César entonces los amenaza con su pistola. Felipe y los demás indios regresan al trabajo... La comunicación se suspende nuevamente, ahora porque ha intervenido la fuerza física. La relación entre ambos sigue siendo de explotación-subordinación.

Más tarde se desata un fuego cerca del trapiche. Los indios huyen despavoridos, pero César los obliga a regresar. Las pérdidas de la familia son inmensas. César,

desesperado, quiere que se castigue a los culpables. Envía una carta con Ernesto al Presidente Municipal de Ocosingo, con la esperanza de que éste atienda su querrela. La carta nunca llega, pues Ernesto es asesinado en el camino por un indio. Perplejo ante el cadáver de Ernesto y sintiendo el peso de una gran amenaza, César regresa con su familia a Comitán después del entierro.

Su regreso a Comitán marca el descenso de su poder y de su oposición a la ley. Su encuentro con la prima Francisca en Palo María es parte de ese proceso. Francisca no quiere abandonar sus tierras y antes de permitir el reparto de las mismas entre los indios, se une a ellos. Apareta adoptar sus creencias supersticiosas y sus prácticas de brujería para mantenerlos sometidos. Los métodos de Francisca sorprenden a César porque carecen de coherencia. El conflicto entre ambos es evidente; su clase está desbandada. No hay transformación, pero se ha iniciado un proceso en el cual se contempla la alianza con el enemigo.

—No quiero que me juzgues peor de lo que soy, César. Nos criamos como hermanos y yo te debo muchos favores. Pero los indios desconfiarían si vieran que les abro las puertas de mi casa. Nadie las ha cruzado desde hace meses. (p. 219)

La posición de su prima hará reflexionar a César. Y más adelante, cuando conversa con don Jaime Rovelo, considera otras posibilidades para resolver el problema a su favor.

Considera emplear a peones blancos, los ladinos, aunque tenga que pagarles más a cambio de que el gobierno no le quite sus tierras. Habla con don Jaime Rovelo, quien ha empezado a comprender que su lucha por retener las tierras enfrentándose a las nuevas directrices del gobierno es inútil.

—Todo lo que me dices me lo he venido repitiendo, de día y de noche, durante el camino. Tienes razón. Lo más prudente sería dejar las fincas tiradas y buscar otro modo de ganarse la vida. Pero yo ya no estoy en edad de empezar, de aprender. Yo no soy más que un rancharo. Chactajal es mío. Y no estoy dispuesto a permitir que me lo arrebate nadie. Ni un Presidente de la República. *Me voy a quedar allí, en las condiciones que sea.* No quiero vivir en ninguna otra parte. No quiero morir lejos. (p. 222, subrayado nuestro.)

Aunque al admitir esta última alternativa —el abandono de las tierras— parece derrotado, su reacción es obstinada: "*Me voy a quedar allí, en las condiciones que sea*". Su actitud se acerca a la de su prima Francisca. Su viaje a Tuxtla se realiza. El gobernador municipal es su última esperanza por el momento. Hasta allí lo acompaña don Jaime Rovelo, pero al darse cuenta de la inutilidad de la empresa, regresa a Comitán.

—¿Cómo ve usted la situación, don Jaime?

—Mal. César no quiere desengañarse. Pero en realidad el gobierno tiene el deliberado propósito de no escuchar nuestras propuestas. Podremos tener la razón

de nuestra parte. Hasta la ley. Pero ellos tienen la fuerza y la emplean a favor de los que prefieren. Ahora están tratando de congraciarse con los de arriba. Y se están haciendo los Bartolomé las Casas, los protectores del indio y del desvalido. Pura demagogia. (p. 234)

Los conflictos entre los terratenientes y el gobierno aumentan y las expectativas de que sus intermediarios (los gobernadores municipales) las resuelvan a favor de los últimos no se vislumbran. Las palabras de don Jaime ilustran la realidad del momento histórico en que se vive: la decadencia de la burguesía terrateniente frente al poder político. César persiste en la lucha contra esta realidad; don Jaime ya no lucha, pues su único hijo lo había abandonado para compartir la posición del gobierno. Al morir Mario las condiciones de ambos se igualan. Ya César no tiene heredero. Sin embargo no sabemos si esto cambiará finalmente la actitud de César, pues al terminar la narración éste desconoce la suerte de su hijo varón.

b. *Relación nana-niña.* En la primera parte de la novela, conocemos la relación indio-ladina a través de la niña. Este personaje es el que mayor desarrollo alcanza en la obra. Al comenzar la narración, su perspectiva revela la sumisión del indio y la actitud de superioridad del ladino. Las palabras de la india, desde el principio, apuntan hacia su condición de inferioridad:

—Te va a castigar Dios por el desprecio —afirma la nana.

—Quiero tomar café. Como tú. Como todos.

—Te vas a volver india.

Su amenaza me sobrecoge. Desde mañana la leche no se derramará. (p. 10).

El conformismo y la ignorancia parecen ser males de la población indígena desde siempre. Los prejuicios raciales e ideológicos que el blanco tiene del indio han logrado penetrar en la imagen que la nana tiene de sí misma.

¿Sabe mi nana que la odio cuando me peina? No lo sabe. No sabe nada. Es india, está descalza y no usa ninguna ropa debajo de la tela azul del tzeq. No le da vergüenza. Dice que la tierra no tiene ojos. (p. 10)

La imagen degradada que la niña tiene de la nana es producto de la opinión que el blanco se ha forjado del indio. Esta relación inicial que ahora presenta las desigualdades sociales entre ambas, va cambiando paulatinamente en la novela mediante un proceso de integración que comienza cuando la niña acepta el cariño y la abnegación de la nana.

Los diálogos entre la niña y la nana abundan. En ellos ésta se va deslizando en la intimidad de la niña. Conoce el sentir de ésta sobre los demás indios, sus diferencias internas, el reproche de los indios porque ella ocupa una posición de confianza al servicio del blanco y el dolor que esto le produce.

—¿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.

Yo salgo, triste por lo que acabo de saber. Mi padre despide a los indios con 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 tiene en los pies —calzados de caítes— 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 alargan ambas manos hacia el fuego y las mantienen 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 nació*, me arrima a su regazo. Es caliente y amoroso. Pero tendrá una llaga. Una llaga que nosotros le habremos enconado. (p. 16-17, subrayado nuestro).

La niña se va acercando a la nana sin saberlo, en busca de su propia identidad. Ya no será la india inferior, sino un ser humano como ella a quien siente amoroso. Este cambio en la niña implica, a su vez, un cambio en su propia visión de mundo. Las explicaciones de la nana añaden otros elementos a su realidad que afectan la opinión que la niña tiene de su padre. Ahora, por primera vez lo verá como "el que manda, el que posee". Esto es "malo" según la visión de mundo de su nana, pues va contra la ley moral de su pueblo. La niña acepta esta explicación y rompe el círculo que los indios forman alrededor de la nana y le pide amparo. Esta, una vez más, le ofrecerá su cariño y protección. En este momento la niña se fijará, por primera vez también, en la deplorable condición de los indios y la atribuye a la conducta de los suyos: "...una llaga que nosotros le habremos enconado". El contraste de esta escena con la anterior ilustra el manejo que tiene la autora de este recurso para desarrollar el tema de una manera más real y humana. Antes, la niña describía el modo de vestir de la nana para degradarla moralmente: "...no usa ninguna ropa debajo de la tela azul del tzec. No le da vergüenza". Ahora la descripción física que la niña hace de los indios se ofrece para destacar su extrema pobreza y las injusticias a las que los ve sometidos. Ese contraste implica un cambio en la relación de opresión-subordinación. Antes, la ausencia de comprensión caracterizaba la relación; ahora, la piedad y la ternura serán la base de su acercamiento a los indios.

En este proceso de integración jugarán un papel muy importante los mitos y leyendas que la nana narra a la niña. La leyenda del dzulum (p. 19-21) y el mito de la creación del hombre (p. 28-30) fascinan a la niña. Son la raíz y esencia de la mentalidad supersticiosa de la nana, su propio haber cultural. Al insertar estos relatos en la narración, la autora logra captar la atención del lector envolviéndolo en

una atmósfera de expectación y misterio. El manejo adecuado de este recurso determinará, de manera estructural, la vinculación temática entre éstos y la acción principal.

Las fuentes indígenas principales de estos relatos son el *Popol-Vuh* o *Libro del Consejo* y el *Libro de Chilam-Balam de Chumayel*.⁸ La autora apoya este aspecto de su visión del indio en la interpretación de estas fuentes. Los relatos o mitos que la nana narra a la niña están cargados de repeticiones casi automáticas que se han heredado de la tradición oral y que abundan en las fuentes mencionadas arriba. Las oraciones de muchos de estos relatos son breves y cargan de fuerza el diálogo entre ambas, afirmando así, en la visión de mundo de la niña, la historia oral indígena que la nana le trasmite.

En el relato que la nana hace de la creación del hombre se evidencia la supervivencia de los mitos en la religión indígena actual, caracterizada, desde los tiempos de la conquista, por el sincretismo religioso.

—Al principio —dice—, antes de que viniera Santo Domingo de Guzmán y San Caralampio y la Virgen del Perpetuo Socorro, eran cuatro únicamente los señores del cielo. Cada uno estaba sentado en una silla, descansando. Porque ya habían hecho la tierra, tal como ahora la contemplamos, colmándole el regazo de dones. Ya habían hecho el mar frente al que tiembla el que lo mira. Ya habían hecho el viento para que fuera como el guardián de cada cosa, pero aún les faltaba hacer al hombre. Entonces uno de los cuatro señores, el que se viste de amarillo dijo:

—Vamos a hacer al hombre para que nos conozca y su corazón arda de gratitud como un grano de incienso.

Los otros tres aprobaron con signo de su cabeza y fueron a buscar los moldes de trabajo.

—¿De qué haremos al hombre?— preguntaban.

Y el que se vestía de amarillo cogió una pella de barro y con sus dedos fue sacando la cara y los brazos y las piernas. Los otros tres lo miraban presentándole su asentimiento. Pero cuando aquel hombrecillo de barro estuvo terminado y pasó por la prueba del agua, se desbarató. (p. 28)

Este relato de la creación refleja la influencia del catolicismo en las creencias religiosas indígenas. Aunque la narración que sigue guarda más analogías con la fuente indígena del *Popol-Vuh*⁹, su final recoge nuevamente la mezcla de elementos religiosos.

8. *El Popol-Vuh* o *Libro del Consejo* es uno de los textos más antiguos de la tradición maya de mediados del s. XVI, los mitos, fábulas y datos históricos de la región donde se desarrolló la civilización de los mayas. Y el libro de *Chilam Balam de Chumayel* (*Chilam Balam*- nombre de un antiguo libro; *Chumayel*- nombre del lugar donde fue encontrado el manuscrito a mediados del s. XIX) es una sucesión de textos de diferentes épocas y estilos de los que se tiene por compilador a un indio llamado Juan José Hoil. (José Luis Martínez, *Literatura indígena moderna*, p. 11 y 12).

9. *Popol-Vuh, las antiguas historias de Q'xq'ché*, p. 23-24.

...Mientras tanto en la tierra, los hombres de carne, estaban en ir y venir como las hormigas. Ya habían aprendido cuál era la fruta que no se come, con qué hoja grande se resguarda uno de la lluvia y cuál es el animal que no muere. Y un día se quedaron pasmados al ver frente a ellos al hombre de oro. Su brillo les daba en los ojos y cuando lo tocaron, la mano se les puso como si hubieran tocado una culebra. Se estuvieron allí, esperando que el hombre de oro les hablara. Llegó la hora de comer y los hombres de carne le dieron un bocado al hombre de oro. Llegó la hora de partir y los hombres de carne fueron cargando al hombre de oro. Y día con día la dureza de corazón del hombre de oro fue quebrándose hasta que la palabra de gratitud que los cuatro señores habían puesto en él subió hasta su boca.

Los señores despertaron al escuchar su nombre entre las alabanzas. Y miraron lo que había sucedido en la tierra durante su sueño. Y lo aprobaron. Y desde entonces llaman rico al hombre de oro y pobres a los hombres de carne. Y dispusieron que el hombre rico cuidara y acompañara al pobre por cuanto que de él había recibido beneficios. Y ordenaron que el pobre respondería por el rico ante la cara de la verdad. Por eso dice nuestra ley que ningún rico pueda entrar al cielo si un pobre no lo lleva de la mano. (p. 30).

Se explica así, en este mundo novelesco de Rosario Castellanos, la conformidad y aceptación de la desigualdad del indio frente al blanco. El pobre debe aceptar con humildad su condición frente al rico. Su resignación se ampara en la dependencia que el rico tiene del pobre para entrar al cielo. En esta visión de la pobreza se reflejan, además, las diferencias de estructura social que existen entre el pueblo indígena y el ladino. La relación de dominación también se asienta, en gran medida, en estas bases religiosas. La visión de mundo de César justificaba su opresión de los indios amparado en estas mismas interpretaciones. La niña irá internalizando esta visión de mundo del indígena. La lección religiosa aprendida sigue sustentada sobre bases tan contradictorias como son la desigualdad, el poder, la sumisión, la soberbia. Su conciencia religiosa es la de su clase (la clase dominante) porque se apoya en unos pilares económicos.

—¿Quién es mi pobre, nana?

Ella se detiene y mientras me ayuda a levantarme dice:

—Todavía no lo sabes. Pero si miras con atención, cuando tengas más edad y mayor entendimiento, lo reconocerás. (p. 31)

La autora incorpora a la narración aquellos elementos de la cultura india — relatos, prácticas religiosas, costumbres— que iluminan y explican las acciones de los personajes indios y su relación con el blanco. También configuran una atmósfera que se carga con el misterio de un lenguaje preñado de fórmulas mágicas de expresión. En el oratorio de la casa de los Argüello la nana ora por la niña. El crucifijo, el reclinatorio, las imágenes del altar ambientan la escena. Pide al creador que la guarde “como hasta aquí la he guardado yo de respirar desprecio. Si uno viene y se inclina hacia 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 dada cosechar en este mundo— que se llama humildad”. (p. 63) La petición de la nana justifica su condición de sierva en la casa de los Argüello:

Tú le reservaste siervos. Tú le reservaste 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 amor que su venganza. (p. 63).

Para ella, su raza y su mundo tienen una función importante dentro de toda la humanidad y acepta con resignación y convicción la división social que la margina.

La escena se interrumpe y llega el momento de la separación. El dolor de la despedida ilustra la intensidad alcanzada por el acercamiento entre ambas.

Ella se 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*. (p. 64, subrayado nuestro.)

Las últimas palabras de la nana enmarcan la relación con la niña en un proceso de maternidad que la intensifican. Este hecho —la nana ha amamantado a la niña— añade un elemento físico y emocional a la relación que la vincula con más fuerza a su nana. La comunicación trasciende el lenguaje, pero se realiza cuando una de las dos interlocutoras conoce el código de la otra.

Como sabemos, la comunicación entre la nana y la niña se logra porque la nana sabe “castilla”. Sus largos años al servicio de los Argüello la han obligado a conocerlo. Su lengua es el tzeltal, pero la niña no lo habla. De ahí que lo llame “curioso idioma” (p.11) y exija explicaciones a la nana cuando escucha murmurar a los indios entre sí o frente a su padre. Escucha la opinión del blanco sobre su lengua y la repite en su discurso.

...Delante de nosotros va un indio. Al llegar a la taquilla pide su boleto.

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

Porque hay reglas. El español es privilegio nuestro. Y lo usamos hablando de *usted* a los superiores; de *tú* a los iguales; de *vos* a los indios. (p. 38-39)¹⁰

El español es patrimonio de los blancos y el indio que lo aprenda debe limitar su uso a recibir órdenes y dar cuenta al blanco de las mismas; siempre con resignación y sumisión. Referirse al blanco como su igual (“tú”) hace del indio un irrespetuoso

10. En su ensayo “*El idioma en San Cristóbal las Casas.*” (*Juicios sumarios*, p. 131-137), Rosario Castellanos aclara el fenómeno del voseo en esta región de Chiapas considerando las opiniones que la lingüista Susan Francis recoge en su trabajo *Habla y literatura popular en la antigua capital chiapaneca*. Su interpretación de este fenómeno lingüístico explica las actitudes ante la lengua que observamos en esta escena.

y un "igualado". La niña amplía su perspectiva del mundo adulto con estas nuevas connotaciones raciales aplicadas a la lengua. La actitud de desafío del indio "igualado" de esta escena y sus resultados obliga a la nana a alejarse bruscamente del lugar.

—Mi nana atraviesa entre ellos y, a rastras, me lleva mientras yo me vuelvo a ver el sitio del que nos alejamos. Ya no logro distinguir nada. Protesto. Ella sigue adelante, sin hacerme caso. De prisa, como si la persiguiera una jauría. Quiero preguntarle por qué. Pero la interrogación se me quiebra cuando miro sus ojos arrasados en lágrimas. (p. 40)

La nana se aleja del lugar como si desaprobara con ello la conducta del indio igualado. Sin embargo, en una escena posterior, la nana adopta la misma actitud desafiante del indio igualado que observamos en esta escena al defenderse contra los insultos y humillaciones de Zoraida.

—No me *toques*, señora. No *tienes* derecho sobre mí. *Tú no me trajiste con tu dote*. Yo no pertenezco a los Argüello. Yo soy de Chactajal. (p. 231, subrayado nuestro).

La nana se rebela. Aclara que no es una posesión de los Argüello y que procede de Chactajal. Este dato es significativo, pues las tierras de los Argüello también están en Chactajal. Allí tienen sus peones indios, que ya han comenzado a levantarse contra sus amos. Hasta este momento la nana no se había identificado con estos indios ni con este lugar. Cuando la niña se marcha con su familia a Chactajal en la primera parte de la novela, la nana permanece en Comitán, aunque le duela separarse de la niña. Así también cuando la niña regresa de Chactajal y le entrega a la nana el puñado de piedrecitas que le trae como recuerdo del lugar, ésta lo rechaza:

...Yo aprovecho el descuido de las mujeres para buscar el regalo que traje. Cuando lo encuentro salgo al corredor y allí me estoy, esperando. Al rato la nana pasa frente a mí. La llamo en un susurro.

—Ven. Tengo que darte algo.

Abre su mano y sobre la palma dejo caer un chorro de piedrecitas que recogí a la orilla del río. *Los ojos de mi nana se alegraron hasta que me oye decir que las piedrecitas son de Chactajal*. (p. 223, subrayado nuestro).

El misterio y la superstición, siempre presentes en los relatos de la nana, opacan su regocijo ante el reencuentro con la niña. La separación temporera a la que ambas estuvieron expuestas ha afectado el crecimiento de su proceso de integración. La nana siente la necesidad de expresar su visión de mundo sin reservas. Por eso le profetiza a Zoraida la muerte de Mario. Sufre por las consecuencias que sus palabras, sus convicciones, puedan tener sobre la familia a la que por tantos años ha servido con abnegación y entrega, pero no puede evitar callarlo.

...Lo dijeron otros que tienen sabiduría y poder. Los ancianos de la tribu de Chactajal se reunieron en deliberación. Pues cada uno había escuchado, en el secreto de su sueño, una voz que decía: "que no prosperen, que no se perpetúen. Que el puente que tendieron para pasar a los días futuros, se rompa". *Eso les dijo una voz como de animal.* Y así condenaron a Mario. (p. 230, subrayado nuestro).

El mensaje de los dioses o guías de su pueblo lo dijeron los sabios o intérpretes de Chactajal que conocen el secreto de la palabra dada. Según su interpretación los blancos poderosos desaparecerían. Las palabras de la nana recuerdan el misterio de la leyenda del dzulum—"les dijo una voz como de animal"— y la sentencia absoluta que se deriva de los relatos del *Popol-Vuh*. Su visión de mundo se enfrenta con la de Zoraida, quien se desespera ante su amenaza y la maltrata. Mientras tanto la niña las observa y decide acercarse a su nana después que su madre deja de pegarle. Este gesto de la niña demuestra la intensidad lograda en su relación. La preferencia de la niña por la nana es el fruto de la comunicación lograda entre ambas.

Después, la nana, obedeciendo la orden irrevocable de Zoraida, se marcha para siempre de la casa. La niña queda desamparada y su relación con la nana se rompe. El recuerdo y la añoranza de la niña por ésta continúan. Al final de la novela la niña cree reencontrar a su nana, pero al desengañarse pierde, nuevamente, su esperanza.

Ahora vamos por la calle principal. En la acera opuesta camina una india. Cuando la veo me desprendo de la mano de Amalia y corro hacia ella, con los brazos abiertos. ¡Es mi nana! Pero la india me mira correr, impasible, y no hace un ademán de bienvenida. Camino lentamente, más lentamente hasta detenerme. Dejo caer los brazos, desalentada. *Nunca, aunque yo la encuentre, podré reconocer a mi nana. Hace tanto tiempo que nos separaron. Además, todos los indios tienen la misma cara.* (p. 290-291, subrayado nuestro).

En este comentario final de la niña no se contempla la posibilidad de comunicación en un futuro reencuentro. La relación anterior se ha roto. El alejamiento físico de su nana y la imposibilidad de su regreso provocan en la niña una profunda pena. Su frustración y su impotencia por resolver la situación la hacen expresarse como los ladinos: "*Además, todos los indios tienen la misma cara*".

Cuando la novela termina, las relaciones *César-indios: Nana-niña* se han suspendido. Ambas han llegado a un punto de convergencia: *la incomunicación y la soledad más profundas*. El poder del blanco sobre el indio fue la causa de la ruptura. La relación nana-niña se rompió al imponerse el *poder de Zoraida* sobre la nana; *el poder de César* sobre los indios de su finca provocó la rebelión de éstos. En ambas, la presión e intervención del gobierno municipal han precipitado esa ruptura. Las posibilidades de comunicación entre la nana y la niña no se vislumbran.

Conclusión. El análisis de las estructuras lingüísticas en esta obra refleja la visión de mundo de los protagonistas, el indio y el ladino, mediante la confrontación

de dos códigos distintos: el español y el tzeltal. Los tzeltales viven inmersos en una atmósfera mítica, sagrada. Al interpretar las leyes que rigen la naturaleza de su mundo mítico, sobrenatural, desde una perspectiva mágica se sienten incapaces de resolver, por sí mismos, sus problemas vitales. El conformismo, producto de su visión de mundo, les impide reclamar sus derechos. Actúan impulsados por emociones místicas, sin orden, sin previsión. De ahí, su fracaso para conseguir su igualdad ante el blanco. Sus vidas permanecen estáticas en una dimensión atemporal, que los sitúa en una posición de desventaja frente al blanco. Este, por su parte, ejerce una posición de poder que revela su actitud de superioridad frente al indio, la cual ha venido ejerciendo exitosamente durante siglos. Los conflictos aparecen cuando ese poder se ve amenazado por la defensa del indio y de sus derechos por parte del gobierno cardenista. Esta situación pone de relieve dos visiones de mundo distintas que afectan la relación de explotación-subordinación del blanco sobre el indio.

Esta concepción del mundo tzeltal frente a la del ladino se observa en la estructura narrativa de la novela a través de elementos estilísticos específicos como son: el uso de oraciones breves en los diálogos entre personajes indios y ladinos, la anáfora o repetición, casi automática de expresiones que se han heredado de la tradición oral, así como la de aquellos sintagmas verbales y nominales gramaticalmente análogos en contenido y forma. (Recuérdese la oración de la nana y los relatos míticos de la creación del hombre y la leyenda del dzulum, entre otros). La alusión al problema del voseo y de su aplicación en la estratificación social mexicana dirigida a realzar las diferencias de clase es otro de los elementos que dan cuenta de la estructura lingüística de la novela desde la perspectiva etnolingüística. La comunicación entre los dos grupos étnicos que protagonizan la novela, no es efectiva porque se rige por una relación de poder, en la que los interlocutores no se consideran iguales ni libres. Contrapuesta a esta relación, la autora presenta la relación entre la nana y la niña que se fundamenta en el respeto y el amor. Esta sí genera una comunicación efectiva entre sus interlocutores, que sólo se interrumpe por el poder de un tercero sobre la nana: Zoraida. La novela demuestra que la verdadera comunicación sólo produce el diálogo efectivo cuando se da entre los que se consideran iguales y libres.

Iris Yolanda Reyes Benítez
Universidad de Puerto Rico
Recinto de Río Piedras