

FORMA E IDEOLOGIA EN *OFICIO DE TINIEBLAS* DE ROSARIO CASTELLANOS

Joseph Sommers

I

Quince años después de publicarse, la obra narrativa más importante de Rosario Castellanos, *Oficio de tinieblas* (1962)¹, existe casi marginada por la crítica literaria. Esto no obstante su alcance temático ambicioso, su complejidad narrativa, y su cuestionamiento substantivo de premisas oficialmente promulgadas sobre la situación contemporánea del indio en México. Este cuestionamiento profundamente crítico anticipó en muchos sentidos el auto-escrutinio que más tarde, desde 1970 hasta el presente, se impondría en el campo de la antropología mexicana.

Vale la pena tratar de identificar las explicaciones por esta falta de interés activo en la novela², porque sirven como punto de partida para este estudio crítico. En el nivel más elemental, se trata de un texto largo, a veces tedioso, a veces literariamente desigual. Sin duda es una novela menos acabada formalmente y menos rigurosamente construida que *La muerte de Artemio Cruz* de Carlos Fuentes, por ejemplo, publicada sólo unos meses después de la aparición de *Oficio de tinieblas*.

Por otra parte es muy posible que la novela incomodara a lectores y a críticos, al tocar zonas de contradicción ideológica a las cuales la realidad mexicana no daba ninguna respuesta. Varios críticos cuyas observaciones se limitaban a la superficie anecdótica del texto, lo veían como anacrónico, como reversión a la narrativa indigenista de los años treinta. Al acercarse al texto de esta manera, ignoraban el grado de condicionamiento ideológico a que habían sido sometidas sus propias percepciones. Sin duda alguna hacia ya varias décadas que los medios masivos de comunicación, empeñados en cumplir con su papel designado de promotores de la modernización, habían marginado al indio como factor y presencia

1. (México, Mortiz, 1962). Las citas para el presente estudio son de esta primera edición e irán apareciendo en el texto.

2. Una excepción es el artículo de la Dra. María del Carmen Millán: "En torno a *Oficio de tinieblas*", *Anuario de Letras*, UNAM, Año III, 1963, pp. 287-299.

en México moderno. El cine, en particular, promulgó todas las variantes de los estereotipos gemelos del indígena como por una parte noble, inocente, primitivo e ingenuo, y por otra parte bárbaro, irracional, supersticioso, vengativo y traicionero.

Otro impedimento a un potencial interés en la narrativa de Rosario Castellanos pudo haberse derivado de su carrera posterior, especialmente el período entre 1968 y 1974. A medida que ella iba alcanzando el reconocimiento nacional como poeta y ensayista, su obra tendía a manifestar una especie de involución temática, diluyéndose los acentos de crítica social y disidencia cultural. Los críticos y escritores jóvenes en estos años cruciales pueden haberla visto como figura consagrada en el ámbito cultural oficial, estimación que por supuesto la volvería menos interesante y menos problemática.

Queda constatado, pues, que la crítica literaria, como toda actividad cultural, es inseparable del clima ideológico dentro del cual se lleva a cabo —clima que la influencia marcadamente. Operando dentro de esta premisa, el presente estudio aspira llegar a un análisis justo, examinando la novela de acuerdo con su propia composición literaria interna, y buscando identificar cómo esta composición está vinculada con el contexto intelectual y social de los sesenta.

Ahora bien, para llegar a una evaluación justa, que tome en cuenta factores ideológicos, no es preciso enfocar nuestra atención hacia el indio. Más bien la interrogante central del estudio viene a ser cómo, a través de la presentación de personajes y grupos indígenas y la narración de sus experiencias, se perfila el sistema de valores del escritor, al dirigirse éste a la sociedad lectora. Así el tema puede ser el del indio, pero el asunto verdadero, derivado del enfoque narrativo, las categorías del entendimiento de la experiencia, y, la visión del *significado* del tema, es el del México dominante.

Algunos supuestos críticos merecen ser explicitados. En primer lugar, un acercamiento dialéctico al problema de significado y valores. Es decir, las implicaciones ideológicas de un texto literario pueden ser frecuentemente contradictorias en vez de homogéneas. La tarea del crítico no consiste en un esfuerzo por establecer una supuesta “unidad” entre todos los niveles de significado y las técnicas narrativas que, tomados en conjunto, le dan al texto su perfil literario. Al contrario, es casi de esperar que un texto narrativo constituya, directa o indirectamente, una respuesta a las contiendas y las tensiones de su momento histórico y que por eso mismo encierre contradicciones tanto a nivel formal como a nivel ideológico.

Esto por cierto no significa postular la noción de que al conocer la dinámica del momento histórico se explica la obra, siendo ésta una mera proyección, o reflejo, de aquélla. Se supone que estamos ante un problema bastante complejo, y que entran en la solución factores de análisis textual riguroso, de consideraciones de ambiente intelectual, de relaciones con otros textos literarios, y de entendimiento de la dinámica socio-histórica que constituye el marco de producción de cualquier obra literaria.

Otro supuesto, quizá ya obvio, es que las implicaciones ideológicas informan la obra literaria, de ordinario, más allá de la conciencia, a veces a pesar de la intención del autor. Por último nuestro propósito, al buscar las características ideológicas de un texto, será mostrar que se derivan, en proporción significativa, de las características formales y distintivas del texto.

II

¿Cuáles eran, pues, las características del momento histórico y del clima intelectual y literario de los primeros años de la década de 1960 —años de la composición y la publicación de *Oficio de tinieblas*?

Un interín de veinticinco años había transcurrido desde la era nacionalista y populista de Lázaro Cárdenas a la presidencia de Adolfo López Mateos (1958-1964). Este, continuando las tendencias establecidas por Miguel Alemán (1946-1952), llevó a cabo programas que se basaban en la estabilidad política, en favorecer la entrada de capital inversionista extranjero (especialmente norteamericano), y en estimular el crecimiento de una clase media urbana, en parte empresarial, cada vez más dependiente del financiamiento y de la tecnología extranjera.

En términos económico-prácticos, los esfuerzos de México pasaron desde el agrarismo cardenista, al énfasis en el desarrollismo y en la modernización, el cual significaba una adecuación básica a la política de Estados Unidos en América Latina. En términos internacionales México, en virtud de la guerra fría, experimentaba acentuadas presiones que lo llevaron a distanciarse de su primera reacción de simpatía e identificación, en 1959, con la revolución cubana.

Concomitante y consecuencia del crecimiento de la nueva clase media ambiciosa fue la internacionalización de la cultura, la educación y las comunicaciones —internacionalización en el sentido de mirar hacia afuera en vez de hacerlo hacia adentro, de abrirse a valores, técnicas e ideas modernas que, en su mayoría, llegaban a México desde los Estados Unidos o Europa, trayendo consigo las ideologías del capitalismo industrial avanzado. En términos intelectuales, estos fueron los años en que, según lo expresaban Octavio Paz y Leopoldo Zea, para nombrar sólo a dos figuras importantes, los mexicanos se veían “por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres”³. *El laberinto de la soledad*, de Paz, donde se leen esas palabras, pasó a ser el manual de escritores y artistas que se sentían en sintonía con el autor *engagé* de París o el creador *angry* o *beat* de Londres y San Francisco. Por su parte, José Luis Cuevas proclamaba la caducidad del nacionalismo artístico, mientras Carlos Fuentes, en *La región más transparente* (1958), llevaba a cabo una praxis combinatoria a base de las técnicas literarias provenientes de Dos Passos y Huxley, y de las nociones de mito y mexicanidad tanto de Paz como del grupo Hiperión de Leopoldo Zea. Además, operaban en la novela de Fuentes una serie de temas existencialistas como la soledad, la alienación y la hostilidad hacia la burguesía y la tecnología

3. Octavio Paz: *El laberinto de la soledad* (México, Fondo de Cultura Económica, 1973, 2a. ed. revisada y aumentada), p. 174.

urbana. El resultado fue una novela que venía a romper con los moldes del neorealismo convencional, que incorporaba el pensamiento sartreano, y que asumía una actitud crítica hacia todos esos estereotipos que habían encontrado un lugar permanente en la defensa retórica de la revolución mexicana.

Tenemos, pues, que el momento histórico en el cual se compone *Oficio de tinieblas*, estaba caracterizado por un freno al ímpetu nacionalista de la revolución y la institucionalización de su política. Se nota una separación marcada de los intereses de la clase media de los del obrero y campesino, en detrimento de estos sectores sociales. Además, el papel potencialmente influyente de México en América Latina, fue subordinado a las iniciativas de los Estados Unidos. Estas iniciativas involucraban la política de guerra fría; el oscilar entre el autoritarismo militar y la democracia cristiana liberal como alternativas viables a la revolución cubana; la expansión económica y cultural de los intereses económicos; la Alianza para el Progreso; y el trabajo de base para la Bahía de Cochinos. En este ambiente más bien sombrío, los intelectuales mexicanos parecieron, por lo menos retóricamente, asumir una actitud de disidencia, como creadores y como figuras públicas. Sin embargo esta disidencia en términos literarios, se limitó a la afirmación de que la literatura, en virtud de su capacidad de innovación, es inherentemente crítica. En términos políticos, bastaba con que el escritor o pintor se definiera como un *engagé*, como un escudriñador de autenticidades, como alguien que a nivel individual personificaba la lucha contra el aislamiento y la alienación, en fin, como comprometido a una protesta contra la injusticia.

¿Cuáles fueron las actitudes y la política de México hacia su población india durante este más extenso período, de 1946 a 1962, período que puede ser visto como los “años alemanistas”? La base institucional de esa política y de esa actitud fue el Instituto Nacional Indigenista (INI), creado por Alemán en 1948 luego de que éste, por considerarlo un retorno al cardenismo, disolviera el Departamento de Asuntos Indígenas. Bajo el liderazgo de Alfonso Caso, el INI se propuso la organización de algunos proyectos prácticos los que, dentro del modelo nacional representado por el alemanismo, preveían en efecto la integración del indio dentro de un estado moderno, industrializado, capitalista⁴. En 1950, el primer Centro de Coordinación Regional del INI fue establecido en la región Tzeltal-Tzotzil de Chiapas.

Alfonso Caso llegó a ser el ideólogo del indigenismo. Aquellos énfasis parciales cardenistas en la comunidad como centro de programas en la escuela rural y en la educación elemental de lectura y escritura, en la noción de autodeterminación, en el concepto soviético de las “pequeñas nacionalidades”; todo eso cedió su lugar a un énfasis nuevo. Ahora sobrevino la aproximación estructuralista a la “transformación integral” sobre una base regional, tomando teóricamente en cuenta un área entera, tanto con su población mestiza como con su población india. Ingenieros, agrónomos, lingüistas y antropólogos, todos ellos iban a coordinar esfuerzos de una manera sistemática con el objeto de llevar adelante pro-

4. Shirley Brice Heath: *Telling Tongues: Language Policy in Mexico, Colony to Nation* (New York, Columbia University, 1972), 137-138.

yectos en gran escala de aculturación planificada. Ya no se entendía el indigenismo como el fundamento potencial para una transformación radical y populista de las instituciones socio-económicas. De acuerdo a la nueva visión, el indigenismo serviría para adaptar al indio a las estructuras políticas y económicas establecidas. Alguna mención se hizo al concepto de reforma agraria, pero esto fue mucho menos significativo que el hecho de que Alemán basara su programa sobre el apoyo de la nueva clase media urbana y provinciana, esto es, en esos sectores inherentemente más hostiles a la idea de reforma agraria.

Las declaraciones de Caso son significativas para entender la política de México. Por ejemplo, se refiere constantemente al “problema indígena” en términos tales que el indio aparece visto siempre como *objeto* del programa, en vez de entender que la ubicación del problema se halla en la sociedad dominante. Repetidamente formula el propósito del INI a la manera de un planeamiento social —como por ejemplo el de transformar las comunidades indias bajo estipulaciones determinadas por el gobierno: “. . . nuestro propósito es acelerar el cambio, por otra parte inevitable, que llevará a la comunidad indígena a transformarse en una comunidad campesina mexicana. . . ”⁵.

En lo que podría ser tomado como un eco de Andrés Molina Enríquez en sus planteamientos pre-revolucionarios⁶, llega a describir a los indios como sujetos que, en efecto, constituirían un obstáculo: “Las comunidades indígenas . . . viven actualmente con un gran retraso, que no sólo es una rémora para ellas mismas, sino una rémora también para México”⁷. Puesto que en México no hay “discriminación racial” el problema, de acuerdo a Caso, consistiría en cambiar al indio. De un modo muy claro declaró, en 1948, que en lo que respecta al tipo de cambio, éste debería ser eminentemente cultural en vez de económico:

Los grandes problemas del indio, por lo menos en México, no son sólo económicos, sino fundamentalmente culturales: falta de comunicaciones materiales y espirituales con el medio exterior; falta de conocimientos científicos y técnicos para la mejor utilización de la tierra; falta de sentimiento claro de que pertenecen a una nación y no sólo a una comunidad; falta de conocimientos adecuados para sustituir sus viejas prácticas mágicas para la previsión y curación de las enfermedades por el conocimiento científico, higiénico y terapéutico. En suma, lo que falta que llevemos al indio para resolver sus problemas, es cultura⁸.

El INI se estableció en Chiapas (mediante programas en los cuales participó Rosario Castellanos, quien cuando niña había sido criada en el seno de una familia terrateniente de Comitán), y proyectó una imagen de sí mismo como agente del cambio social. Esta imagen en efecto vino a reforzarse a raíz de un ataque perpetrado sobre el INI por los líderes ladinos, tanto políticos como religiosos,

5. Manuel Gamio: *Indigenismo* (México, INI, 1958), p. 77.

6. *Los grandes problemas nacionales* (México, Imprenta A. Carranza e Hijos, 1909).

7. *Ibid.*, p. 39.

8. *Ibid.*, p. 16.

de la localidad. Caso, presentando una visión optimista del papel del INI, habló con confianza en 1958, en el Centro de Chiapas, acerca de los logros conseguidos: “El resultado más importante obtenido es, en mi concepto, la gran confianza que la población indígena tiene actualmente en el Centro Coordinador, adonde acude constantemente con todos sus problemas”⁹.

Unos años más tarde, casi contemporáneo con la aparición de *Oficio de tinieblas*, Fernando Benítez, periodista y autor influyente de la izquierda, publicó un libro semi-sociológico con observaciones de primera mano acerca de la altiplanicie chiapaneca. Su libro ponía el acento en la difícil situación de los indios a causa de las hostilidades indio-ladinas: “. . . dos mundos divorciados, enemigos; uno —el ladino— tratando de mantener en la ignorancia y en la sujeción al indígena, y éste, defendiéndose como una tortuga bajo su vieja concha de recelos y de fórmulas inoperantes”¹⁰. Al mismo tiempo, Benítez tendía a reforzar la imagen pública del INI como institución promotora del cambio social, al referirse a sus miembros como “los únicos que defienden a los indios y se esfuerzan en quebrantar la estructura feudal de Chiapas”¹¹. Algunas de estas nociones —la de dos mundos divorciados y la de una estructura chiapaneca de tipo feudal— se verían desmitificadas en la novela de Rosario Castellanos.

En efecto, pues, tanto el rol del INI como la ideología del indigenismo, habían cambiado dramáticamente en el cuarto de siglo que separaba al cardenismo del momento del génesis de *Oficio de tinieblas*, en las inmediaciones de los años sesenta. Ya no predominaba una visión del indio en que se destacara su tradición comunal, su proximidad a la tierra, su cultura no occidental, su carácter de fundamento para la nación, de prueba indesmentible de una revolución exitosa; de símbolo, en fin, de la identidad nacional. Lo dominante ahora era un sentido de modernización; el liderazgo de la clase media; una intención oficial de absorber al indio —y en lo posible con un mínimo de conflicto cultural. Al INI, a diferencia de su predecesor el Departamento de Asuntos Indígenas, ahora se le asignaba la tarea de funcionar de mediador más bien que de innovador, de reformador y de perfeccionador en lugar de operar transformaciones substanciales.

Diversos son los antecedentes literarios inmediatos de *Oficio de tinieblas*. Agustín Yáñez, Juan Rulfo, Carlos Fuentes, eran las principales figuras en el mundo de la novela mexicana. En el terreno más específico de la ficción indigenista, nos encontramos con varios autores significativos, quienes se inscriben dentro de tres tendencias identificables, a cada una de las cuales responde de alguna manera *Oficio de tinieblas*.

La primera de esas tendencias es la de los escritores antropológicamente orientados, cuya visión del indio, si bien sensible culturalmente, es no obstante una visión exteriorista, y cuyas suposiciones son las del asimilacionismo benevolente de Gamio y Caso. Entre los más importantes se nota a Francisco Rojas González. Su libro de cuentos *El diosero* (1952), fue ampliamente leído y reedi-

9. Ibid., p. 62.

10. Fernando Benítez: *La última trinchera* (México, ERA, 1963), p. 15.

11. Ibid., p. 21.

tado repetidas veces en México. Otro autor más joven dentro de esta misma tendencia, es Carlo Antonio Castro, cuyo relato de la vida de un indio tzeltal, *Los hombres verdaderos* (1959), finaliza con una declaratoria del narrador en la que se muestra abierto a las nuevas nociones de cambio y modernización asociadas con el INI.

La segunda tendencia indigenista está mejor ejemplificada por la novela del guatemalteco Miguel Angel Asturias, *Hombres de maíz* (1948). Comienza la narración fijando una base de relaciones sociales y su contexto cultural, para construir en seguida una asombrosa superestructura novelística de imágenes, personajes y experiencias míticas. En su intento de aproximarse a la conciencia india, vemos a Asturias trazando una serie de mitos y arquetipos, los cuales, a través de la simbología y de la imagería popular, a veces resisten el proceso histórico. Aunque a un nivel más profundo la novela conlleva una crítica de la sociedad guatemalteca, la verdad es que su estructura narrativa, a base de un *modus faciendi* mítico de intelección de la realidad india, trasciende las nociones modernas de causalidad social.

La tercera de las tendencias es la de la narrativa de base social, tendencia que, en el contexto de Chiapas, tiene antecedentes desde las novelas de B. Traven en el período de Cárdenas (*La rebelión de los colgados*, 1936). Continúa en los años cuarenta y cincuenta con autores como Ramón Rubín y con trabajos breves de escritores que eran contemporáneos de Rosario Castellanos, y a quienes ella conoció durante los años en que trabajó en el Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista en San Cristóbal de las Casas. Entre las obras de estos últimos, las más importantes eran *Juan Pérez Jolote* (1948) de Ricardo Pozas, y *Benzulul* (1959), de Eraclio Zepeda¹². En la una como en la otra, la primera una breve narración autobiográfica editada y presentada por el antropólogo Pozas, la segunda una colección de cuentos, se encuentra el comienzo, en términos sociales, de lo que en Asturias encontramos desarrollado en términos culturales: el intento de narrar desde la perspectiva indigenista. El tono general es de tragedia. Indios y ladinos aparecen retratados y viviendo en medio de un conjunto de relaciones incompatibles y hostiles. El valor social y cultural del indio irradiado a través de las páginas de estos relatos, no podría alcanzar una significación más irónica en vista de que toda vez que los grupos entran en contacto, este valor se ve disminuido o corrompido.

Así era, pues, en 1962, el escenario sobre el que venía a publicarse la mejor novela de Rosario Castellanos. Ninguna de las tres tendencias había tenido una resonancia literaria de importancia en México. Los cuentos de Rojas González (y la adaptación cinematográfica, *Raíces*, hecha en 1955) más la narrativa antropológica de Pozas fueron los más conocidos, pero ninguno de ellos tenía referencia inmediata en los años sesenta. En general, la imagen pública del indigenismo tal como Alfonso Caso y el Instituto nacional Indigenista la perfilaron, era la de un programa progresista resuelto y exitoso, con base en la teoría antropológica mo-

12. Para una discusión anterior de estos y algunos otros autores, ver Joseph Sommers: "El ciclo de Chiapas: nueva corriente literaria", en: *Cuadernos Americanos*, CXXXIII, 2 (marzo-abril 1964), pp. 246-261.

derna y sostenido por un gobierno retóricamente nacionalista el cual, con suma eficacia, proyectaba una semblanza de sí mismo que lo hacía heredero de la tradición de Cárdenas, cuando, a todas luces, su política había sido básicamente reorientada en otra dirección.

III

El mundo literario de *Oficio de tinieblas* es considerablemente más complejo que el de cualquier narrativa indigenista anterior. Desarrolla de una manera amplia (a veces, excesiva) la naturaleza de las relaciones indio-ladinas en el escenario de los altos de Chiapas.

De modo que en términos sincrónicos la novela es sumamente ambiciosa, y a que su propósito es explorar todos los confines del espectro socio-cultural, tomando naturalmente en cuenta los factores tanto de clase como de cultura. Aparte de eso la escritora complica igualmente su mundo al asumir la prerrogativa, propia del novelista, de reinventar la historia. En efecto, situada en los años treinta, cuando se produce la muy decisiva visita que Cárdenas realizara a Chiapas para catalizar fuerzas impulsoras de reforma agraria y de cambio social, la novela se apropia audazmente de los acontecimientos históricos de la rebelión de 1869-1870 de los indios tzotzil de San Juan Chamula¹³, transformándolos e incorporándolos dentro de su mundo cardenista ficticio.

Un nivel más profundo de complejidad temática y estructural reside en la oposición entre mito e historia. En efecto, hay dos planos temporales en tensión a lo largo de la novela. En contraposición al marco histórico (el cual a la vez incluye momentos anteriores de la historia), está la visión que de su experiencia tienen los tzotziles —una visión que posee la cualidad ahistórica de la leyenda eterna. Los párrafos iniciales sitúan la escena en San Juan Chamula, centro político y religioso tzotzil, a la manera de un mito cristianizado que se relata en el tono y las imágenes del *Popol Vuh*. Completando el marco de mito y fantasía, el capítulo final, en donde se nos narran las consecuencias del fracaso de la rebelión india, conlleva una síntesis de esa experiencia a través de las palabras de un personaje indio. En lugar de bosquejar una crónica de la derrota en términos de batallas ganadas o perdidas, o de tierra distribuida o recuperada, procede a inventar un nuevo mito. Y el narrador de la novela, quien ha descrito los acontecimientos desde un punto de vista omnisciente, equidistante de los protagonistas ladinos e indios y por ello capaz de penetrar en los pensamientos de ambos lados de la línea divisoria, comenta: “Desnudos, mal cubiertos de harapos o con taparrabos de piel a medio curtir, han abolido el tiempo que los separaba de las edades pretéritas. No existe ni antes ni hoy. Es siempre. Siempre la derrota y la persecución”. (p. 362).

13. Para una presentación de la historia de la rebelión, ver Ricardo Pozas: *Chamula: Un pueblo indio de los Altos de Chiapas* (México, INI, 1959), pp. 18-20; y Henri Favre: *Cambio y continuidad entre los mayas de México* (México, Siglo XXI, 1973), pp. 288-329.

Aunque los problemas que encara la novela son indiscutiblemente de carácter social y filosófico, se abordan a través de la experiencia individual —modalidad que requiere naturalmente la creación de personajes. Esos protagonistas emergen como personalidades genuinas, con identidades y rasgos singulares. En cada caso, ya sea el de Catalina Díaz Puiljá, la curandera india, o el de Don Leonardo Cifuentes, el arrogante hacendado ladino, aparecen más finamente trazados, más contradictorios y más interesantes que los que podemos encontrar en toda la novelística de los años treinta. Los de ahora surgen con sus propias porciones de debilidades y fortalezas y con sus propios perfiles psicológicos, desplegándose en un obrar recíproco con los papeles sociales respectivos.

Los personajes de Rosario Castellanos vienen definidos a través del empleo de una pluralidad de técnicas narrativas: los flashbacks, los monólogos interiores y la recurrencia a una perspectiva narrativa de omnisciencia limitada. Los flashbacks cumplen con la función de proveer una mayor profundidad histórica, haciendo posible así que el lector llegue a entender mejor el proceso de formación de las personalidades. Por su parte, el monólogo interior no sólo sirve para definir los conflictos conscientes y hasta subconscientes de cada personaje, sino que también para clarificar, aunque de un modo contradictorio, las motivaciones de los diversos actos sociales que vienen a afectar el hilo secuencial mayor de la novela. Finalmente, la perspectiva de omnisciencia limitada establece para la autora la distancia narrativa que le permite discutir y analizar las actitudes y las reacciones de sus personajes.

En ocasiones las categorías freudianas, hasta ahora desconocidas en este tipo de novelas (salvo tal vez en *Rubín*), son manifiestas en las tendencias motivacionales de sus personajes. La frustración sexual, la represión, hasta los temas edípicos son, por ejemplo, parte de la composición total de Catalina. Lo que en gran parte viene a definir a este personaje es su esterilidad, entendida tanto en términos culturales (los tzotziles en efecto imponen un estigma social sobre la mujer que no puede tener hijos, hasta el punto de que al esposo se le dispensa el derecho de abandonarla), como en el alcance universal de la actitud de la mujer hacia la maternidad. El pasaje que reproducimos a continuación, donde se condensa la biografía de este personaje y en parte se explica la adquisición de su poder como curandera sobrenatural, ilustra bastante bien la manera de narrar: distanciándose por medio del uso de una metáfora que intenta reproducir la conciencia india (“cavar en la roca”), y relacionando lo personal con lo social:

Catalina deja su infancia como se deja un jacal maltrecho que no nos defiende de la intemperie: sin nostalgia. Entró en su vida de mujer con el amor de Pedro sosteniéndola. Y luego los años de cavar en la roca sin la recompensa de una gota de agua. Todo el alrededor era desierto y sed. El sufrimiento la adiestró en ciencias sobrenaturales. (p. 193).

Amor por Pedro, frustrante esterilidad y preparación consiguiente para el papel de *ilal* (curandera mágica); en este breve párrafo el narrador omnisciente ha analizado, en términos bastante personales, la figura de Catalina.

En un modo narrativo similar, semi-discursivo pero altamente analítico, la escritora nos presenta a dos otros relevantes personajes femeninos cuyos papeles en el mundo ladino, contrastantes pero igualmente angustiantes, son especialmente significativos. Isabel Cifuentes, la esposa del rapaz hacendado, es una víctima constante de su infidelidad y de su pública indiferencia hacia el valor humano de ésta. Como reacción, se ve obligada a buscar recursos psicológicamente autoprotectores. En cuanto personalidad reprimida, proyecta su frialdad y su indiferencia calculadora en el trato con su hija. Además, escandalizada por el público y el burlesco comportamiento del esposo con respecto a las convenciones sociales aristocráticas, asume una conducta de tradicionalismo y de rectitud social que constituye la esencia misma del conservadorismo en lo que hace a las relaciones de raza y de clase. Finalmente, como podría esperarse, paga el precio de una alienación absoluta.

Julia Acevedo, la esposa consensual de Fernando Ulloa, el aspirante a reformador agrario, es la antagonista de Isabel. Frente a su exclusión tanto de los círculos sociales *coletos* como de los proyectos de transformación social de Fernando, ella responde con una conducta simuladora valiéndose de la coquetería sexual. En efecto, proyecta y consigue convertir a Leonardo en su amante. Pero este triunfo de nada le vale ya que durante la crisis provocada por la rebelión india, se encuentra de pronto aislada y desdeñada precisamente por todos esos participantes del juego social en el que se creía tan exitosa.

En el caso de Julia e Isabel, la narración presta gran importancia al análisis de las motivaciones, de las respuestas interiores y de las frustraciones personales, a fin de que el lector pueda captar el rol social de estas mujeres así también como la conexión entre la opresión psicológica personal y el papel del individuo dentro del dinamismo envolvente de la lucha por el cambio social —una ecuación que reviste muchas más variables y modificantes que las que eran patentes en las caracterizaciones anteriores tanto de figuras indias como no indias.

Oficio de tinieblas, novela extensa, parecería poseer dos escenarios geográficos, el pueblo de San Juan Chamula y la ciudad de San Cristóbal de las Casas, así como dos conjuntos correspondientes de personajes, los *tzotziles* y los *ladinos*, los cuales engendran secuencias argumentales paralelas y separadas. De hecho, sin embargo, así como hay un ir y venir constante entre los dos lugares centrales y un proceso de entrelazamiento decisivo entre los dos grupos, así también la estructura causal de los acontecimientos narrados dicta que los argumentos secundarios se entremezclen. De modo que, a fin de cuentas, la secuencia de acontecimientos es la misma para indios y ladinos. Aunque las relaciones sociales son ciertamente asimétricas, al mismo tiempo son también interdependientes.

El ritmo de la novela así como su extensión y el flujo de los capítulos tienden a ser desiguales, a veces sorprendiendo al lector al obviar algunos acontecimientos que habían adquirido un anticipado aura climáctico, otras, divagando en larguísima *flashbacks* referidos a personajes menores. Lo cierto sin embargo es que la perspectiva está muy bien equilibrada, ya que un cincuenta por ciento de los capítulos son narrados desde un punto de vista indio, mientras la otra mitad

se concentra en la experiencia ladina. Esos capítulos que se narran desde la perspectiva tzotzil, se centran en varios personajes, quienes son individualizados (especialmente Catalina, la sacerdotisa curandera) de manera nunca vista en la anterior ficción mexicana. Pero la individualización, según la entiende Rosario Castellanos, no consiste en aislar al personaje de sus circunstancias sociales, sino más bien todo lo contrario, de verlo en el contexto social dentro del cual se opera el desarrollo.

A lo largo de la novela vemos a los habitantes de San Juan Chamula desde diversas perspectivas: respondiendo al hambre por la tierra y la justicia social, organizándose para lograr esos objetivos, experimentando una aplastante derrota. La narración ilumina el proceso por medio del cual la organización social tradicional del pueblo es capaz de hacer frente a la pobreza y a la opresión, esto es, a través del "sistema de cargos". De acuerdo a este recurso igualitario y nivelador, los que acumulan riqueza están obligados a gastarla por medio de la aceptación de "cargos" civiles o religiosos que son necesarios para el pueblo. Sacados de su tierra para ir a vivir al centro del pueblo, San Juan Chamula, llegan a ser pobres otra vez, pero no sin adquirir prestigio y respeto por sus contribuciones cívicas.

Vemos dentro del texto como San Juan Chamula es dependiente de los comerciantes de la cercana ciudad de San Cristóbal de las Casas, los que compran cualquier producto disponible para la venta y cualquier tejido o alfarería producido por las mujeres. Es desde San Cristóbal de donde se ejerce el poder político. Es allí donde se hace la asignación de sacerdotes a los pueblos, donde se realiza el rígido control del monopolio del licor a base de maíz, en fin, donde se ejecutan las leyes que mantienen en peligro constante el tenue control que el pueblo ha retenido sobre las tierras menos fértiles y marginales todavía en su poder. Finalmente, es al enganchador en San Cristóbal a quien acuden los indios varones cuando la estación en que no hay trabajo y la pobreza absoluta se combinan como para hacer necesario su traslado a la "región caliente". Bajo condiciones casi de esclavitud salarial, pasan meses fuera de casa en las fincas de café, a fin de poder reunir una pequeña cantidad que les permita sobrevivir y cumplir con sus obligaciones culturales en San Juan Chamula: servir, por el espacio de un año, como autoridades religiosas o como jueces, o bien para comprar el licor (de maíz) y los regalos necesarios con los cuales apadrinar apropiadamente el casamiento de una hija.

La cultura tradicional tal como aparece en la novela es, paradójicamente, tanto una fuerza de cohesión y de resistencia contra la destrucción socio-económica, por un lado, como por el otro, un mecanismo a través del cual se canalizan los paliativos que permiten absorber y soportar la opresión de un sistema intolerable. A este último respecto, la novela no trata superficialmente los efectos debilitadores de la ignorante y ciega superstición, el alcoholismo fortalecido por los ritos, la incesante humillación de la clase alta ladina dominante, o el resentimiento de haber sido separados de sus propios orígenes históricos. Contrapuestas, están, sin embargo, las evidencias, mejor personificadas en Pedro González Wíniktón, el esposo de Catalina, de esperanza, de comprensión del concepto de justicia, de voluntad para luchar con el objeto de mejorar la suerte de la comunidad.

De modo paralelo, los capítulos acerca del mundo de San Cristóbal de las Casas revelan los mecanismos y las contradicciones de la sociedad ladina. En lo más bajo de la escala social se hallan los pobres, quienes subsisten parasitariamente por medio de un sistemático acechar a los indios en el camino al mercado de la ciudad, para quitarles a la fuerza sus bienes a cambio de una pitanza. Encerrados dentro de otras categorías, y casi sin ninguna movilidad social, se encuentran los artesanos, quienes viven en sus propios barrios, los comerciantes, que actúan como intermediarios agresivos y adquisitivos, y, por último, la clase alta terrateniente, ejemplificada por don Leonardo Cifuentes, uno de los protagonistas de la novela.

Aunque el retrato de Cifuentes no está tan sutilmente diseñado como el de los otros personajes, particularmente el de las mujeres tratadas más arriba, un coherente sistema de valores sostiene sus pensamientos, sus palabras y sus acciones. Es el muy conocido conjunto de dogmas de la alta burguesía terrateniente. Abarca una mezcla de desprecio y proteccionismo hacia la mujer, ya sea de su clase o de un estrato social más bajo; un sentimiento de superioridad frente a la gente de negocio o a los burócratas del gobierno, la mayoría de los cuales pueden ser vistos como peligrosamente liberales; una confianza en la iglesia como reforzadora de la estructura social tradicional, llevada a cabo a través de una tarea mediadora y apaciguadora hacia la mujer, el pobre y el indio; hacia éste, una actitud en la que se combina la superioridad y la aversión con un temor profundamente arraigado a causa de los sangrientos levantamientos que, a partir de la Conquista, se habían venido sucediendo repetidamente.

Un ejemplo del modo de pensar de Cifuentes lo encontramos bastante pronto en la novela, a través de un intercambio de palabras con el ingeniero Fernando Ulloa, un oficial del gobierno enviado a Chiapas para implementar los nuevos programas de reforma agraria del presidente Cárdenas. Luego del diálogo, la autora se vale del monólogo interior indirecto a fin de resumir los pensamientos del personaje:

—En los ranchos tenemos siempre un cuarto disponible para las visitas. Sabemos lo que es una necesidad. Y, gracias a Dios, podemos subsanarla. En cambio, si usted se atiene a un indio, le cierra su jacal y ni a precio de oro le vende algo de comer.

Fernando aceptó tristemente:

— Viven en la miseria.

— Son como animales. ¿Qué le vamos a hacer ingeniero?

Ulloa se sintió irritado por esta conformidad de mala fe.

Dijo, con tono tan suave que podía parecer insultante:

— Lo que vamos a hacer es devolverles lo que les pertenece.

Leonardo esperó, casi sin respirar, el final de la frase.

— La tierra.

Sonrió entonces, aliviado.

— ¡Ya le fueron a usted también con el cuento de que estas tierras son suyas y de que no sé quiénes se las arrebataron! Por lo visto usted se los creyó.

— Me mostraron sus títulos de propiedad.

— ¿Firmados por quién? Por el Rey de España, o por algún otro señor, que acaso tuvo autoridad el año del caldo, pero del que ahora nadie se acuerda.

— La antigüedad no quita validez a una concesión.

— Pero el sentido común, sí. Cuando nosotros llegamos en esta región no se veían más que eriales, bosques talados, quemazones. Los indios no supieron hacer otra cosa durante los siglos que fueron dueños de esto. Fuimos nosotros, con nuestro sudor, con nuestro esfuerzo, los que volvimos este lugar una hacienda fértil y productiva. Dígame usted, en justicia, ¿quién de los dos, ellos o nosotros, tiene derecho de propiedad? Y ya no por justicia, por conveniencia; gracias a nosotros hasta los mismos indios tienen trabajo, ganan su dinero. En cambio mire usted al indio suelto, al que no se acasilla ni reconoce amparo de patrón: se come los piojos porque no tiene otra cosa que comer. Haragán como ese no hay otro.

Cifuentes se había puesto de pie y medía a grandes pasos la estancia. De cuando en cuando se detenía para subrayar con un gesto o un “carajo” algún pasaje de su peroración.

— A nadie le interesa mucho trabajar para beneficio de otro. Pero cuando el indio sea su propio patrón se le fortalecerá un sentido de responsabilidad que ahora no puede tener.

— Y para ser patrón, según usted, basta un palmo de tierra.

¿Qué equivocado estaba Fernando Ulloa! Ser patrón implica una raza, una lengua, una historia que los coletos poseían y que los indios no eran capaces de improvisar ni de adquirir. Patrón: el que sostiene una casa en Ciudad Real, con la esposa legítima y los hijos, los muchos hijos; el que instala una querida en el pueblo y otra en el rancho (aparte de las aventuras ocasionales con muchachitas indias y pequeñas criadas mestizas; aparte también, de las incursiones en el barrio prohibido). Patrón: el que juega con apuesta en las veladas del Casino; el que, en una parranda, enciende, por ostentación, un puro con un billete grande; el que arriesga la fortuna en una aventura política, en una asonada militar. El que da a sus hijos varones una carrera liberal y a sus hijas un buen marido. El que viaja, alguna vez, a Guatemala, a México y, en casos extraordinarios a Europa. El que tiene asegurado, para después del viaje definitivo, la herencia jugosa, el bienestar de los deudos. (pp. 148-150).

Lo que llega a ser claro mientras el lector percibe la complejidad tanto de las relaciones como de los códigos sociales *coletos*, es que estas estructuras forman un sistema: una pequeña minoría terrateniente se halla en la cima de una pirámide, basada en la mano de obra barata de indios sin tierra y también en la jerarquía de clase rígidamente estratificada de la ciudad. La sociedad ladina, en su

aislamiento histórico de las tendencias principales de la vida moderna mexicana, permanece fijada a un molde de provincianismos, reforzado por actitudes racistas hacia los indios circunvecinos. Otro aspecto de este molde, común a la mentalidad colonizante, es el de derroche, el ejercicio voluntario, excesivo y destructivo de riqueza y poder.

Hay dos fuentes centrales de contradicción ideológica en *Oficio de tinieblas*. Una, a la cual ya aludimos, proviene de la antítesis irreconciliable entre la historia, la que viene a constituir el cuadro dentro del cual la sociedad ladina es presentada, y el aura envolvente de mito que llena la conciencia y la visión del mundo de los tzotziles. Aunque los ladinos, ejemplificados por Leonardo Cifuentes, han asimilado las lecciones de la historia y aprendido de ellas las tácticas necesarias para imponer y mantener control, los indios están caracterizados como actores de un muy diferente escenario en donde el tiempo, las experiencias y la razón se hallan subordinadas a la magia primordial, al rito de superstición y a los mitos de sacrificio y resurrección (los cuales están sugeridos por el título, irónicamente enlazando la resurrección de Cristo con la frustrada redención de los indios).

El deseo de la escritora de ir más allá de las limitaciones etnocéntricas de la ficción indigenista anterior al explorar las idiosincrasias de la cultura india, la ha llevado a un nuevo y resbaladizo terreno en el cual en verdad la cultura tzotzil sí aparece caracterizada en sus propios términos, pero con la asunción de que es antihistórica, de que los tzotziles son una “raza que ha perdido la memoria” (p. 143).

Esta contradicción, el ver a una de las culturas históricamente y a la otra no, se encuentra en varias inconsistencias formales de importancia. Por ejemplo, la escena mítico-bíblica inicial a la cual ya aludimos, es inconsistente en tono con los capítulos cuidadosamente narrados y finamente percibidos que se preocupan de analizar las relaciones interpersonales. Estos segmentos concuerdan con el modo de la novela psicológico-realista, mientras que esa escena inicial así como también el capítulo que cierra la novela, vienen a situarse dentro del modo del realismo mágico de escritores como Asturias.

Asimismo, la estructura narrativa subyacente está regida por la mecánica de construcción argumental relativamente convencional de la novela decimonónica. Involucra las trayectorias personales y colectivas de ladinos e indios, explotadores y explotados, terratenientes y sin tierras, para crecer finalmente a un clímax no carente de las cualidades dramáticas del suspense y la tragedia. Pero el transustanciar la derrota y la tragedia, como hace la nodriza india en el capítulo final, dentro de un mito mágico, primitivo y eterno, viene como una finalización abrupta y estéticamente discordante que no logra tomar en cuenta las ironías y complejidades que la preceden. La implicación es que el hambre de tierra y justicia, patente en Pedro González Winikton, es una motivación frágil comparada con el oscuro instinto de venganza y violencia provocado por temores, los cuales causan que la rebelión en efecto se derrote a sí misma. Además, el penúltimo capítulo, en el cual los indios sobrevivientes desterrados a los cerros donde deberán alimentarse de raíces y granos, veneran un libro mágico como si contuviera un mensaje o narración posiblemente liberadora, es amargamente pesimista en su ironía. En efecto, el libro no es más que una copia de las órdenes militares que

habían sancionado la indiscriminada violencia con que las autoridades ladinas sofocaron la rebelión. Simbólicamente, en el sistema narrativo de Rosario Castellanos, las creencias indias, en virtud de la ignorancia y de la incapacidad para entender la historia, están siendo reencendidas bajo premisas falsas.

El segundo conjunto de contradicciones ideológicas involucra también combinaciones de forma y significación ideológica, que en algunos aspectos son históricamente progresistas y socialmente críticas, mientras que en otros resultan regresivas o evasivas. Este conjunto puede ser identificado al situar la novela y su temática intrínseca, dentro de un contexto más amplio que comprenda tanto la historia social como la literaria. Uno de los aspectos positivos de particular relieve es el que muestra, crítica y analíticamente, cómo, dentro del marco del México post-revolucionario, la red de interrelaciones entre los sectores indio y ladino constituye un factor determinante tanto de la vida como de la historia india. Que esta red ha existido desde la Conquista, es algo que queda claro en los flashbacks de la novela y en las referencias que se hacen a fragmentos de experiencias anteriores, tanto de personas como de grupos.

Este rasgo, anticipado únicamente en la novela de Mauricio Magdaleno, *El resplandor* (1938), sirve para echar por tierra varias nociones estereotipadas que se acumularon en la ficción indigenista anterior, como aquella de Traven y López y Fuentes y todavía con vida en las narraciones de Ramón Rubín. La interpenetración, mostrada en efecto, en toda su áspera asimetría en el mundo de Rosario Castellanos, resulta tan profundamente arraigada y tan penetrante como lo es en el mundo blanco y negro de Yoknapatawpha County de Faulkner. Pero además, dada la posición superior de clase del ladino, posición reforzada por la vieja ideología racista, el hecho de la interdependencia no alivia, ni mucho menos, la explotación; antes bien, constituye su vehículo. Viendo la significación de este aspecto temático de la novela en el momento histórico y social de su publicación a principios de los años sesenta, habría que señalar que venía a poner en tela de juicio las teorías integracionistas, las cuales, por medio de un revestimiento terminológico estructuralista, volvían a reaparecer en las páginas optimistas de Alfonso Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán. Esas teóricas “regiones de refugio” en las cuales, por medio de un fomento de la interpenetración, el gobierno pretendía mejorar la suerte no sólo de las comunidades indias, sino de regiones enteras como la sierra de Chiapas, adquieren un significado diferente si las comparamos con las implicaciones trágicas que aparecen en *Oficio de tinieblas*.

Las implicaciones críticas de la novela también vienen a destruir otro estereotipo, el del cardenismo como era de reformas profundamente radicales. En efecto, la novela hace referencia a los inútiles intentos de gobiernos ingenuos e idealistas para llevar adelante programas de reforma agraria —intentos que no pueden menos que sucumbir ante la oposición reaccionaria de una hábil y cínica clase terrateniente, la cual es capaz de intimidar a la iglesia, de manejar el control político y, una vez más, de recurrir a la fuerza militar, tal como lo había hecho frente a otros alzamientos indios. La noción convencionalmente fácil de una revolución triunfante representada por el benévolo presidente indi-

genista, “Tata Lázaro”, no resiste, por cierto, la interpretación que de la historia hace la novela.

Otra contribución que nos brinda esta obra, por lo demás única dentro de la ficción indigenista, es su complejo análisis del sector ladino. El lector llega a entender perfectamente bien cuán elevado es el precio que se paga por pertenecer al sector social opresor. En efecto, innumerables son los ladinos que sufren a causa de la autoritaria y rígida jerarquía de clase, establecida para defender la propiedad y el poder de una pequeña minoría de terratenientes ladinos. Aparte de eso, sus vidas, al igual que la de los tzotziles, están contaminadas y enajenadas por la omnipresencia del racismo¹⁴.

Un componente integral de este aspecto temático del libro, es la atención particularmente sensible que se da a las mujeres. En efecto, gran parte de la narración, desde ambos lados de las líneas divisorias de clase y casta, viene dada a través del punto de vista de los personajes femeninos. La autora demuestra una sensibilidad notable en la configuración de estos personajes, sobre todo cuando pone de manifiesto la interacción entre sus traumas y su conducta social externa. Es la fuente literaria de estos personajes y la perspectiva inexorablemente trágica de sus vidas lo que da profundidad al conjunto total de los temas sociales e históricos de la novela.

Con respecto a la historia, por lo tanto, este libro de Rosario Castellanos funciona como un desmitificador, tanto en términos de su referencia inmediata —el México cardenista— como en su implícita relevancia para los lectores contemporáneos de los años sesenta, hacia quienes estaba destinado. Genera, como sólo podría hacerse desde dentro de las estructuras sociales de Chiapas, una visión penetrantemente crítica acerca de los fracasos de aquellas políticas de intención reformista, que pretendían mantener las mismas estructuras básicas. En todos estos sentidos, *Oficio de tinieblas* funciona de acuerdo con las mejores tradiciones de la narrativa crítica, examinando y desmitificando los valores oficialmente difundidos.

Lo que limita o parcialmente contradice este admirable papel, es su pesimismo socio-cultural, el tratar al indio como un sujeto incapaz de entender su pasado o de analizar su presente, y al ladino como alguien que permanece congelado en un inalterable y rígido sistema social de corte capitalista y agrario. Este pesimismo también envuelve a los que buscan el cambio, cuyas intenciones benígnas

14. Estos conceptos son similares a los que expresó Guillermo Bonfil en 1970: “... en el caso de la población indígena, ésta se halla ligada a nuestra sociedad en la misma forma que el esclavo al amo, y el uno no se comprende sin el otro —más aún: *no existe* como tal sin el otro. El conocimiento de las comunidades indígenas revela realmente nuestra propia sociedad —y no exactamente en aquellas facetas que más nos gusta imaginar, contemplar o mostrar. Nos revela como el amo, no como “el otro” nada más. *Hallamos nuestra cultura enajenada por su relación dominante frente al indio. Comprender verdaderamente al esclavo es comprender también la enajenación del amo*”. (El subrayado es nuestro). Guillermo Bonfil: “Del indigenismo de la Revolución a la antropología crítica”, en: *De eso que llaman antropología mexicana* (México, Nuestro Tiempo, 1970), p. 61.

son, a lo más, ingenuas y, en el peor de los casos, arteras y traidoras. En este sentido, en cuanto respuesta literaria angustiada a la alienación histórica y social, la novela de Castellanos se proyecta a sí misma como una manifestación única. Implícitamente, su evaluación del proceso histórico es negativa, puesto que tras desafiarse de manera eficaz los mitos, no llega a sugerir posibilidades alternativas de creencias o capacidades. En verdad, como es obvio, al trasponer a la era de Cárdenas un acontecimiento histórico de hace sesenta y cinco años, lo que está haciendo es dotar la estructura de su novela de una disposición irónica hacia, precisamente, esa misma substancia histórica que constituye la materia prima de su mundo novelístico.

Una manera de resumir la significación de estos dos conjuntos de contradicciones, es examinar tendencias ideológicas contribuyentes. Son estas tendencias, al actuar o bien como complemento reforzador, o bien como realidades tensionales, las que determinan la composición ideológica global de *Oficio de tinieblas*.

Uno de estos componentes es el examen crítico que se hace en la novela de las debilidades tanto del liberalismo como del relativismo, manifiestos en las variantes propuestas por la antropología cultural, desarrolladas en los Estados Unidos y transmitidas, tal cual, a México a través de las formulaciones de Gamio. En efecto la noción, idealista y bien intencionada, del mejoramiento de la suerte india por medio de programas de reforma generosamente concebidos que llevarían finalmente a una aculturación menos dolorosa, no puede menos que sucumbir frente a la aspereza convincente de los desgastes de raza y clase patentizados en la novela. Pero el problema de la escritora es que, habiendo comprendido la falsedad y la ingenuidad del relativismo cultural, debe continuar ateniéndose a ese mismo perspicaz realismo de la clase terrateniente al cual ella se oponía en otros respectos, pero cuyas visiones del “primitivismo” indio la habían afectado desde la infancia.

Otro de los componentes ideológicos es el freudianismo, presente en los análisis psicológicos de sus personajes y en la incorporación de algunas técnicas como el monólogo interior. Las nociones de sublimación, subconciencia y represión pueden ser identificadas en las conductas psicológicas de algunos personajes. En virtud de ello, vemos que la novela hace un muy buen análisis, por caminos hasta entonces inexplorados dentro de la tradición narrativa mexicana, de las interconexiones entre los mecanismos de dominación tanto de clase como raciales y sexuales.

Otra influencia ideológica, por lo demás ya evidente en los comentarios realizados, proviene del pensamiento marxista. En efecto, las distinciones reveladoras de índole clasistas que se observan en el mundo ladino, la interpenetración social de base económica entre San Cristóbal y San Juan Chamula, la visión crítica de los mecanismos de dominación incluyendo la promoción de la paranoia racista, la recurrencia al catolicismo como una especie de mano blanda aculturativa, en fin, el empleo de la fuerza represiva y de la violencia, todos estos aspectos analíticos del mundo de *Oficio de tinieblas* responden a la influencia de conceptos marxistas.

Finalmente, no puede haber duda que en muchos aspectos Rosario Castellanos, a comienzos de los años sesenta, estaba escribiendo desde una posición de compromiso existencialista. De ahí la soledad de su voz, recta en su protesta moral, pero no clara en su apelación a los lectores y a otros escritores. De ahí la particular confirmación de su propio sentido del *engagement* y de la responsabilidad moral que reclama, por un lado, y, por el otro la incapacidad de trascender completamente la muy antigua ideología de la dominación. Como consecuencia la novela en algunos casos caracteriza al indio como un dechado de nobleza e inocencia, mientras que, en otros, como instintivamente salvaje. Dentro de los límites de esta formulación no queda espacio para el concepto de la autodeterminación. Del compromiso existencialista también se deriva la atención iluminadora pero pesimista en la angustia del individuo, más bien que en las posibilidades colectivas que podrían haber sido sugeridas a través de la solidaridad de grupo. De ahí también el obscurecimiento y la ofuscación de cualquier conciencia del indio acerca de la historia, en vez de la percepción de posibilidades para una unificación en la lucha entre el indio y el mexicano. Así se explica la caída de las mujeres ladinas en la alienación y en la desesperación y la de los líderes tzotziles en el silencio degradante del exilio. En esta visión no hay lugar para una apertura implícita, aunque sólo fuese percibida de manera irónica y efímera, hacia el cambio radical trascendente. La crítica social, la sensibilidad psicológica, la conciencia de la opresión y de sus mecanismos en términos de clase, raza y sexo —todos esos aspectos están algo desvaídos a causa del penetrante tono existencialista que caracteriza la voz de la autora a lo largo de toda la obra.

Lo que parece importante enfatizar, especialmente bajo la luz comparativa que nos ofrece la historia tanto social como literaria, es que *Oficio de tinieblas* añade extensión y profundidad a la tradición narrativa indigenista. Pero más significativo aún es que fuera publicada durante un momento de estancamiento político, de acomodo a la penetración agresiva de los intereses de los Estados Unidos, cuyo fin era fijar las estructuras de la dependencia neocapitalista en México. La política consiguiente hacia el indio estuvo caracterizada por una negligencia benigna, un planeamiento social y una asimilación paternalista impuesta por el Instituto Nacional Indigenista. La novela proyecta otro conjunto de valores. No obstante las imperfecciones tanto formales como ideológicas, *Oficio de tinieblas* logra dar cuerpo a un tratamiento profundamente crítico de la opresión, en términos más analíticos que los anteriormente conocidos en la literatura mexicana. Teje con gran efectividad una trama causal en que se relacionan los factores de clase, raza y sexo. Sirve para desafiar la autenticidad tanto de la propaganda oficial de su momento histórico, los años sesenta, como los postulados retrospectivos convenientemente líricos acerca de los logros de un cardenismo revolucionario. Su sensibilidad con respecto a la angustia del indio y a la enajenación de las mujeres, es otro rasgo ideológico que la distingue. Así, también es sorprendente su ilustración literaria en relación al concepto de que el racismo no sólo oprime sino que además exige un precio —la degradación humana del grupo dominante— un precio que sólo la muy pequeña clase de ese grupo dominante no tiene que pagar.

En todos estos profundos sentidos, la novela se opone a la actitud oficial y ampliamente aceptada de complacencia. Toma riesgos ideológicos más grandes a la vez que revela una insistencia por parte de la autora de que la novela —por ahora un producto más importante del consumo cultural mexicano— no necesita acomodarse ni acomodar a sus lectores a esas interpretaciones de la historia ya sancionada oficialmente. Es cierto, pues, que *Oficio de tinieblas* no logró romper del todo con la larga tradición de paternalismo y de pesimismo cultural. Pero la profundidad de su cuestionamiento crítico de la historia, que sólo se plantearía entre los antropólogos progresistas unos ocho años más tarde¹⁵, tras el *shock* de la masacre de Tlatelolco en 1968, otorga a la novela una dimensión profética.

15. Algunas referencias introductorias al proceso de auto-examen crítico emprendido por la antropología mexicana: 1) los ensayos de Arturo Warman, Margarita Nolasco y Guillermo Bonfil en el volumen *De eso que llaman antropología mexicana*. 2) la mesa redonda dirigida por Agustín Romano y publicada bajo el título, “¿Nueva tendencia ideológica de la antropología mexicana?”, *Anuario Indigenista*, XXX (dic., 1970), pp. 75-100; 3) en el mismo número de *Anuario Indigenista* (pp. 275-306) el debate polémico entre Angel Palerm y Gonzalo Aguirre Beltrán, “Indigenismo en México: Confrontación de problemas”. 4) Alejandro Marroquín, *Balance del indigenismo* (México, INI, 1971) y finalmente 5) una serie contradictoria de reportajes periodísticos compilados por Gonzalo Aguirre Beltrán, *¿Ha fracasado el indigenismo?* (México, SEP-Setentas, 1971). La polémica ha seguido en los últimos años en revistas como *Historia y sociedad* y *Nueva Antropología*.