

Historia narrativa de la conquista de los indígenas mexicanos: Elena Garro

LADY ROJAS-TREMPE

The University of Western Ontario

En su cuento "La culpa es de los tlaxcaltecas" (1964 7-33) Elena Garro recrea literariamente el fin de la caída del imperio azteca. La exploración del pasado, del choque cultural que produce en los mexicanos del siglo XX la herencia de dos civilizaciones, la indígena y la occidental, vuelve complejo el tejido textual. De esta bipolarización se llega a una especie de concubinato de la cultura autóctona de México con la europea, y la relación engendra al mestizo, tipo social que reniega de sus raíces precolombinas. El cuento de Garro plantea el rechazo de ese cruce racial que causa la pérdida de la identidad.

El interés de "La culpa es de los tlaxcaltecas" reside en la metaforización mediante la cual los contenidos semánticos del apareamiento amoroso triangular entre Laura, su primo esposo indígena y el mestizo Pablo se transparentan en la yuxtaposición, también tripartita, entre las cosmologías azteca, hispana y mexicana actual. En el fondo, a través del juego intertextual literario e histórico, de la memoria de Laura y de la simbología indígena, el cuento está diciendo que la conquista es un acto de poder que, como todo rito de sacrificio, requiere de ejecutantes, aliados y víctimas.

El episodio de la historia de la conquista española se hace cuerpo en la historia del relato, cuya producción narrativa articula concretamente la versión textual que del episodio diera Bernal

Díaz del Castillo en su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (181-235). Es Laura quien quiere buscar en el texto español el origen “de la caída de la Gran Tenochtitlán” (28), porque ve en él la causa de la confusión de su propia identidad.

“La culpa es de los tlaxcaltecas” se enriquece y se pluraliza mediante la intertextualidad.¹ En ese sentido, el cuento de Garro es una reescritura, un proceso de transposición, de desplazamientos y de búsqueda entre lo que percibió y escribió el colonizador español y lo que siente, piensa y dice Laura, la protagonista del cuento.

La simple mención de los “tlaxcaltecas” —uno de los grupos indígenas que colaboraron con los españoles— en el título del primer cuento del libro *La semana de colores* convierte al texto en “*un système de signes*” (Kristeva 1974 59-60). El término *tlaxcaltecas* guarda una polivalencia implícita que se dispara hacia dos direcciones temporales: el pasado en el que se inicia la traición al pueblo azteca y el presente mestizo que se enajena en el patrón extranjerizante. En este caso, es a través de la intertextualidad como el cuento de Elena Garro lee e inserta la perspectiva histórica del colonizado; se sirve de ella como referencia de apoyo para revelar el punto de vista de los vencidos. La escritora mexicana hace vibrar a sus personajes y al lector con la evocación de una empresa política que hirió a “los guerreros” aztecas y que hiere todavía a los mexicanos de hoy.

De acuerdo con la obra de Díaz del Castillo, el máximo emperador Moctezuma interpretó la presencia de los españoles como el prelude del regreso del dios Quetzalcóatl y, por más que acudió a todos los sabios nigrománticos del imperio, no pudo presagiar las consecuencias de su generosidad para con los invasores ni la destrucción de su gobierno. La aparición del indio de Cuitzeo en “La culpa es de los tlaxcaltecas” reitera el desastre del sacrificio, de las matanzas del fin de la monarquía azteca:

¹ Aplicamos la conceptualización de Julia Kristeva, quien sostiene que “*tout texte se construit comme mosaïque de citations, tout texte est absorption et transformation d'un autre texte*” (1969 146).

Allí venía él, avanzando por la orilla del puente, con la piel ardiendo por el sol y el peso de la *derrota* sobre los hombros desnudos [...]. Tenía una cortada en la mano izquierda, los cabellos llenos de polvo, y por la herida del hombro le escurría una *sangre* tan roja, que parecía negra. No me dijo nada. Pero yo supe que iba *huyendo vencido* (12; subrayados míos).

En segundo lugar se observa la división interna entre los tlaxcaltecas: unos, como el primo marido de Laura, combaten al invasor y otros, como Laura, traicionan al gobernante nativo. La obsesión por su propia cobardía induce a Laura a recordar los sacrificios humanos de la ciudad de Tenochtitlán y a desenterrar de su memoria todos los pueblos sepultados y las costumbres medio aniquiladas por la fuerza de los conquistadores. En calidad de esposa del valiente indio de Cuitzeo, Laura, como el rey azteca, busca signos y sólo lee el "mal agüero" de la sangre y la cercanía de la muerte. La huida de la mujer para alejarse del combate y la persistencia de la rebelión de su primo marido, permiten a Garro indagar la naturaleza contradictoria del ser indígena frente a su circunstancia histórica y social.

El soldado español Bernal Díaz del Castillo relata, en los capítulos 61 a 71 de la *Historia verdadera*, la estrategia española para ganarse a los enemigos de Moctezuma, que no querían pagar los tributos; pero también cuenta las tres guerras sangrientas en las cuales los tlaxcaltecas arremeten contra los colonizadores. Este rechazo mutuo e inicial desemboca en un pacto de colaboración entre invasores e invadidos en contra del poder central de México. Son estos hechos, que no se escriben en el cuento de Garro, los que Laura quiere que el lector averigüe para que se entienda la historia narrativa del compromiso social del indio y de la traición de Laura.

El relato no fragua una imagen monolítica del ser mexicano, sino que más bien intenta aproximarse a sus contradicciones, que se derivan de una postura ambivalente frente a su condición de violentados. El caso típico es Laura, actante femenino que, como espectadora de la invasión, se convierte en el paradigma del ser infiel a su cosmos indígena. Laura huye del espacio y del tiempo de la derrota, abandona al primo marido, se exilia de su pasado

histórico-cultural y se refugia en el tiempo moderno de México, del cual dice: "A las doce estaban los guerreros y ahora ya ni huella de su paso. Tampoco quedaban escombros. Pasamos por el Zócalo silencioso y triste; de la otra plaza, no quedaba ¡nada!" (15).

Al lado de Laura se configuran dos seres masculinos, el héroe tlaxcalteca y el político Pablo, que revelan, el primero, la conservación del patrimonio indígena mediante la sublevación contra el colonialismo europeo, y, el segundo, el fruto aculturado de un mestizaje híbrido que se somete al poder en turno.

Con la rememoración, además de apoderarse de la historia de los que resistieron y de los que se asimilaron, Laura toma conciencia de que aún es colonizada y de que todavía se siente traidora a su origen. La falta y la culpa, que se deriva de la actitud entreguista a los que ganaron la conquista, agujonean su espíritu de manera persistente. El sentimiento de infidelidad se expresa cuando Laura piensa: "como las horas estaba yo: sola en una calzada vacía. Mi marido había contemplado por la ventana mi traición permanente y me había abandonado" (29). Pero volver al pasado, con todas sus implicaciones, y revivir el amor por el indio ¿no significa también reconstruir la historia de la expiación de la caída y apuntar con las palabras las consecuencias nefastas del imperialismo español para la civilización mexicana?

Garro convierte la conquista política en la metáfora de la pareja amorosa india-indio e india-mestizo. "La culpa es de los tlaxcaltecas" rompe con los estereotipos que designan a España como el macho conquistador y a América como la traidora Malinche; en el relato no se corporiza la imagen individual del español. No obstante, su acción beligerante y destructora (30) condiciona el comportamiento de los actantes femeninos y masculinos en busca de su identidad.

Las mujeres de descendencia indígena, como Laura y las empleadas domésticas Nacha y Josefina, dependen económicamente de la familia mestiza del patrón, Pablo, y de su madre, Margarita. Las tres mujeres indias son diferentes. Josefina se comporta como sierva; ignora su raza y se acomoda a la demanda de los patrones; la cocinera Nacha cree firmemente en sus tradiciones

mágicas y, en ese sentido, apoya a Laura para que retorne a su origen natural en lugar de quedarse en el atractivo pero falso universo de los mestizos.

La señora Margarita y su hijo Pablo forman parte de los mexicanos que aceptaron la derrota de la conquista (19) y que continúan instalándose en el conformismo político de los jefes actuales; Pablo trabaja para el presidente Adolfo López Mateos (16). En el cuento Garro destaca el menosprecio de los mestizos, no sólo por las creencias ancestrales de los indios, sino también por los indígenas que llevan las trazas de siglos de opresión, y a la vez, de resistencia. Pablo y Margarita utilizan calificativos de menosprecio como *salvaje*, *asqueroso* y *asesino* para referirse al marido indio de Laura. El anuncio que ponen en el periódico evidencia la supremacía del mestizo: la señora Aldama continúa desaparecida; se cree que el siniestro individuo de aspecto indígena que la siguió desde Cuitzeo sea un sádico (23).

¿Cómo se explica entonces la unión entre Laura y Pablo y la violencia del hombre para someterla? En la medida en que la mujer se aparta de su tiempo histórico, de su cultura y de su identidad, adopta los patrones culturales del marido y también pierde su apariencia física. Pero a la inversa, apenas se da cuenta de su cobardía en el pasado y siente su debilidad ante Pablo, Laura desea y obra en función de la recuperación de sus orígenes, de encontrar al primer marido y de redimirse. Lo que hace para disociarse de la mentalidad mestiza origina los celos y la brutalidad de Pablo, quien la califica de "loca".

La relación amorosa de Laura con el héroe de Tenochtitlán difiere enormemente de la que ha tenido con el mestizo. Si en ésta confluyen la racionalidad y el sentido práctico, el encuentro de india e indio reivindica el pensamiento mágico animista, el cual aplica una serie de gestos mímicos y verbales con el fin de asegurar el equilibrio vital. A través de los ritos, la magia cumple su cometido más importante, que es el de recrear la armonía primitiva entre la humanidad y la naturaleza.

Las metáforas de la conquista política y la conquista amorosa son abordadas en "La culpa es de los tlaxcaltecas" como ritos sacrificiales en sus aspectos más sobresalientes, a saber, el cog-

noscitivo, el emotivo y el verbal. En el plano del conocimiento, los ritos manifiestan una reflexión, fruto del saber objetivo y subjetivo acerca del mundo que rodea al ser humano.² Se pretende así que el microcosmos y el macrocosmos son, para las personas que creen en la magia, objetos cognoscitivos. Las representaciones mentales se basan en una causalidad íntimamente unida a las leyes del contagio y de la semejanza. Todo lo existente se debe a una causa que lo provoca. Esta fuente de energía mágica,³ que se mantiene oculta a los sentidos de cualquier ser humano, pero que el mago conoce y utiliza en sus acciones, ocasiona cambios. El brujo, en este caso, el indio de Cuitzeo, se inviste del poder mágico y establece múltiples relaciones interdependientes con su amada y el espacio que los rodea. La realidad circundante se vuelve a la vez materia y espíritu, objeto espejeante de la subjetividad.

La costumbre del sacrificio,⁴ antigua como la humanidad y dinámica en la civilización azteca (Frazer 661-667) se repite en "La culpa es de los tlaxcaltecas"⁵ por medio de los combates frontales entre mexicanos y españoles, todos deseosos de conservar sus valores culturales, con la diferencia de que los europeos implantan con ferocidad los suyos y pretenden aniquilar los de los autóctonos.

² Contra las apreciaciones simplistas de sus colegas etnólogos, Lévi-Strauss reivindica los criterios intelectuales y diferenciales del razonamiento de los pueblos "primitivos" frente al pensamiento civilizado.

³ La causa ha sido denominada *maná*, *totem*, *manitou*, *orenda*, *nahual*, etc. Véase al respecto Mauss (101-115).

⁴ Sobre el sacrificio como ritual o como mito, véase la crítica de Girard, en "La génesis de los mitos y de los rituales" (1983 97-126); también, Alfonso Caso (22-25).

⁵ Así como fray Bernardino de Sahagún (723) menciona ocho señales premonitorias de la llegada de la divinidad azteca, Muñoz Camargo, en su *Historia de Tlaxcala* (libro II, cap. 1, citado en *Visión de los vencidos* 11), menciona los presagios que se dieron en Tlaxcala: "La primera señal fue que cada mañana se veía una claridad que salía de las partes de oriente, tres horas antes que el sol saliese, la cual claridad era a manera de una niebla muy blanca, muy clara, la cual subía hasta el cielo, y no sabiéndose qué pudiera ser, ponía gran espanto y admiración.— También veían otra señal maravillosa, y era que se levantaba un remolino de polvo a manera de una manga [...], la cual manga subía a tanta altura, que parecía llegaba al cielo."

El hecho de que Garro ahonde en las fuentes aztecas, de que reavive la memoria de las antiguas culturas y haga que sus actantes repitan las tradiciones rituales, confirma la validez de un imaginario ancestral y las precarias condiciones en las que sobrevive. Las sangrientas heridas que deja el sacrificio comunitario del amante indio de Laura siguen exhibiéndose en el presente como muestras de que la conquista no ha acabado íntegramente con la cosmología animista y de que tampoco puede asimilarla a la cultura occidental.

El conocimiento mágico se engendra por una gama de sentimientos, que denominamos "la ronda mágica del deseo". Por medio de la magia, el deseo humano trasciende sus propias contingencias, penetra en los designios divinos, pliega la naturaleza a sus inquietudes y necesidades, ordena al tiempo el ritmo que mejor le conviene, previene las desgracias, contrarresta las enfermedades y logra el cariño o la cólera de sus semejantes. Nada escapa al desenfreno volitivo del deseo. Pero digamos que en el cuento de Garro el deseo de Laura emerge atado a intereses primarios de conservación vital, al ansia de retomar a la unidad cósmica y al logro de la identidad. No difiere mucho, entonces, del esfuerzo del ser primitivo, para quien

las operaciones mágicas eran una disciplina que permitía a los hombres realizar sus trabajos cotidianos para vencer la opresión de la realidad hostil, a través de intercambios regulares con las fuerzas sobrenaturales (Seligmann 374).

Mirado desde la órbita individual, el deseo tiende a alcanzar el amor.

En el campo psicológico, Sigmund Freud (112-126) hizo hincapié en "la omnipotencia de las ideas" del hombre primitivo para conseguir lo que necesitaba. En ese impulso mágico de representar por analogía lo deseado, el ser humano realiza lo que quiere. La objetivación del deseo en Laura contribuye al desfase entre el cosmos afectivo y el cosmos exterior, de ahí que Pablo y su suegra consideren que está desquiciada (27-28). El ser de

mentalidad mágica, de acuerdo con la teoría de Freud y de Malinowski (101-104), proyecta su emotividad en el mundo de los objetos. Desde el momento en que el medio circundante está animado, se rompen las fronteras lógicas entre lo que se considera real e irreal. Los temores, el mal y las ilusiones son seres vivientes que se personifican, al igual que el tiempo o el espacio. Existe aún la tendencia a confundir el signo con la cosa designada, el concepto con la realidad.

En la raíz de varios hechos mágicos encontramos las emociones que también configuran el carácter mágico de ciertos personajes de "La culpa es de los tlaxcaltecas". Cabe mencionar el pánico y el odio de Laura hacia su segundo marido y el temor y el amor inconmensurables al primo mago. Esas vivencias se interrelacionan y se experimentan como conflictos que acarrear tensiones difíciles de resolver. Pero al mismo tiempo los fenómenos naturales y atmosféricos, las criaturas animales y las plantas adquieren el valor de símbolos que manifiestan los instintos y los deseos humanos.

Paralelamente al incendio de la capital azteca, Laura arde y se va quemando en el amor de su hombre víctima. Sin embargo, no tiene el coraje de quedarse ni de aguardar su regreso. Sólo el marido y otros héroes tlaxcaltecas se empeñan en defender su tierra, y Laura toma el partido de la mayoría y se fuga del terreno del sacrificio. De manera inconsciente, la mujer india pierde incluso la memoria de su historia. El amor por su primo marido renacerá después de una lucha triangular, en la cual Laura debe elegir entre lo arcaico y lo moderno. Vemos el encantamiento, el hechizo, que guía a esa mujer con nombre de vegetal hacia su universo.

Toda la experiencia amorosa entre Laura y su primo marido se enuncia como una posibilidad que se apoya en la fe de que la unión mujer-hombre existe siempre y cuando cada uno de ellos corresponda a las aspiraciones del otro y ambos limen las diferencias y hagan de dos seres distintos dos seres complementarios, sin que se borren las individualidades. El amor-deseo⁶ de Laura y

⁶ Lilla D. Strout ha analizado desde una perspectiva junguiana la indivi-

de su primer esposo engendra una pulsión de infinito que fusiona esa dualidad recíproca. El indígena dice a la amada:

—Siempre has estado en la alcoba más preciosa de mi pecho [...].— Agachó la cabeza y miró la tierra llena de piedras secas. Con una de ellas dibujó dos rayitas paralelas, que prolongó hasta que se juntaron y se hicieron una sola.

—Somos tú y yo —me dijo sin levantar la vista—. Yo, Nachita, me quedé sin palabras.

—Ya falta poco para que se acabe el tiempo y seamos uno solo [...]; por eso te andaba buscando.— Se me había olvidado, Nacha, que cuando se gaste el tiempo, los dos hemos de quedarnos el uno en el otro, para entrar en el tiempo verdadero convertidos en uno solo (14).

Los parlamentos poéticos del marido brujo, elemento verbal y fundamental del acto mágico, confiesan, no sólo su amor humano a Laura, sino también su necesidad ontológica de sentirla más allá del espacio y del tiempo, en la vida como en la muerte, adherida a él, formando parte de él y él de ella. La comunión de los cuerpos pasa por la comunión de las almas. El ser masculino aspira a la absorción de la parte femenina para asimilarla y crecer en la totalidad. El deseo se alimenta del ideal de la integración completa de los sexos en un infinito atemporal, en un cosmos que también participa del ágape.

Laura siente, después de la declaración del primo, que está hecha para ese hombre y que la naturaleza la empuja a su compañia; de ahí sus preguntas: “¿Sería un venado el que me llevaba hasta su ladera? ¿O una estrella que me lanzaba a escribir señales en el cielo?” (15). El venado o *máztatl*, que marca para los aztecas el séptimo día del primer signo *ce cipactli* (Sahagún 223, 627) indica buena suerte, y también se le reconoce como atributo solar (Séjourné 342). El venado, animal de augurio positivo, o la estrella, cuerpo luminoso, impulsan a Laura a erguirse en el espacio para enlazarse al primo marido. Tierra y cielo, opuestos, se acercan como hembra y macho en la fusión de la pareja.

Deben cumplirse muchas condiciones previas al acoplamiento final. La dificultad y el peligro de no llegar a la concordia dependen en gran parte del sexo femenino. Laura tiene que emprender una lucha consigo misma y con los seres de su vida moderna hasta despojarse de todas las comodidades materiales, de las incertidumbres que la atenazan a diario con la distancia y la separación. El único absoluto en la pareja es el otro sujeto y su poder de encantar a la compañera. Esta relación del uno con el otro y viceversa rehabilita la concepción de la supremacía del afecto en una alianza duradera. Sin embargo, el camino para llegar a esa armonía amorosa está lleno de decepciones, tanto para el hombre como para la mujer, porque la unión de los contrarios exige cierta muerte de sí mismo.

Para aproximarse al otro, Laura tiene que deponer la traición, superar la culpa, abdicar de las condiciones de vida actual que le ofrece el marido mestizo, odiarlo porque la ha reducido al vasallaje, a exponerse a sus bestialidades y pasar el puente blanco o frontera que la separa del primo marido. La ausencia del otro vuelve más intolerable el dolor y más vehemente el deseo de verlo. El martilleo verbal expresa esa lucha interior: "¿Cuántos días, cuántos años tendré que esperar todavía para que mi primo venga a buscarme?" (17); "¿Cuánto faltaría para que el tiempo se acabara y yo pudiera oírlo siempre?" (22).

El rito, finalmente, verbaliza el saber y el deseo. Laura tiene la certeza de que el conjuro de uno de sus antepasados y la premonición verbal del suegro indio se cumplirán; habla de ello a la empleada Nacha y le dice "me acordé de que cuando un hombre y una mujer se aman y no tienen hijos están condenados a convertirse en uno solo" (20). El amor da sentido a la existencia y a la naturaleza femenina de Laura, pero ella vive su destino estéril como una fatalidad. La esterilidad de la pareja indígena y de la pareja de india y mestizo ¿no serán, la una, síntoma de la desaparición de una raza milenaria y, la otra, señal de la incompatibilidad en la mezcla intercultural?

Antes del eclipse final de Laura con su primer esposo, nuevamente se dan indicios narrativos de la cercanía del indio heroico y amante. Si el primer acercamiento a la mujer se produce en un

ambiente mágico, dominado por el lago seco, las lajas blancas y la luminosidad, para el encuentro decisivo y nocturno Nacha y Laura presagian el desenlace mediante la presencia de los coyotes. Ambas mujeres los maldicen, porque saben, como reporta Sahagún,⁷ que estos animales anuncian percances en el trayecto del caminante. Nacha reafirma la convicción de los antiguos mexicanos cuando pide que los coyotes “no estorben el paso del señor, o que le equivoquen el camino” (33). Por medio de la magia, el amor del primo marido vence todos los impedimentos que la historia ha puesto entre él y su mujer. Así como los coyotes desaparecen en otra dimensión, la pareja de Laura y su primo marido se esfuma en el tiempo del amor, la muerte y el más allá.

Según una lectura interpretativa del cuento mágico de Garro, éste reescribe en clave ficticia la historia de la derrota indígena, cuestiona la occidentalización de la mentalidad mexicana e integra elementos de la cultura autóctona, mediante el contrapunto amoroso entre Laura y su brujo indio y entre Laura y su marido mestizo. El rechazo de éste para reconocer el cosmos animista del primero y aceptar su origen indio prueba bien que la conquista política de los españoles ha desgajado de la matriz azteca cierta posibilidad de crecimiento y reproducción. Pareciera que sólo queda en los indígenas del México contemporáneo la defensa de sus valores, cincelados en una cosmología aún palpitante de simbolismos. El cuento de Garro nos plantea a los lectores varias preguntas. Primero, ¿el futuro de los mexicanos se reducirá al recuerdo de viejas arqueologías?, y segundo, ¿en qué medida cuenta en la historia actual la presencia de sus tradiciones ancestrales?

⁷ Compárese el texto de Elena Garro con las siguientes consideraciones de Sahagún (277): “Asimismo decían que Tezcatlipoca muchas veces se transformaba en un animal que llaman coyotl, que es como lobo, y así transformado, poníase delante de los caminantes, como atajándolos el camino para que no pasasen adelante; y en esto entendía el caminante que algún peligro había adelante de ladrones o robadores o que alguna otra desgracia le había de acontecer yendo el camino adelante”.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- CASO, ALFONSO. *El pueblo del sol*. México: SEP, 1983.
- DÍAZ DEL CASTILLO, BERNAL. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Porrúa, 1977.
- FRAZER, JAMES. *La rama dorada*. Versión de Elizabeth y Tadeo I. Campuzano. México: FCE, 1982.
- FREUD, SIGMUND. *Tótem y tabú*. Trad. Luis López Ballesteros y de Torres. Madrid: Alianza, 1984.
- GARRO, ELENA. *La semana de colores*. Col. Ficción 58. México: Universidad Veracruzana, 1964. 7-33.
- GIRARD, RENÉ. *La violencia y lo sagrado*. Trad. Joaquín Jorda. Barcelona: Anagrama, 1983.
- KRISTEVA, JULIA. *Recherches pour une sémanalyse*. Paris: Seuil, 1969.
— —. *Révolution du langage poétique*. Paris: Seuil, 1974.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. *El pensamiento salvaje*. Trad. Francisco González Aramburu. México: FCE, 1984.
- MALINOWSKI, BRONISLAW. *Magia, ciencia, religión*. Trad. Antonio Pérez Ramos. Barcelona: Ariel, 1982.
- MAUSS, MARCEL. *Sociologie et anthropologie. Histoire de la magie*. Paris: PUF, 1950.
- SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO DE. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Porrúa, 1975.
- SÉJOURNÉ, LAURETTE. *El pensamiento náhuatl cifrado por los calendarios*. Trad. Josefina Oliva de Coll. México: Siglo XXI, 1981.
- SELIGMANN, KURT. *Le miroir de la magie*. Paris: Sagitaire, 1961.
- STROUT, LILIA D. "El arquetipo del animus en un cuento de Elena Garro." Congreso Hispanista en Alemania, agosto 1986, s/p.
- Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*. México: UNAM, 1984.