

**Revista Latinoamericana de Estudios Educativos** (México), col. XIV, } g{ • 1 y 2, pp. 277-288

VARIOS AUTORES, *Política Cultural del Estado Mexicano*, coordinación de Moisés Ladrón de Guevara, Centro de Estudios Educativos (CEE), Grupo de Estudios sobre el Financiamiento de la Educación (GEFE), México, 1983 (290 pp.).

Este libro reúne una serie de ensayos que en conjunto ofrecen una panorámica general de la realidad cultural de nuestro país, desde la cultura popular urbana, hasta los medios masivos de comunicación, pasando por la literatura, la música y las artes plásticas. Paralelamente con ello, desde las diversas manifestaciones culturales analizadas, cada ensayo profundiza y pone en la balanza infalible de la historia lo que acertadamente Ladrón de Guevara define como “el quehacer articulado y unitario, que intenta coordinar la creación y conservación de los productos culturales...” es decir, la Política Cultural –en este caso– del Estado Mexicano. Una vez tratados estos temas, el libro concluye con una propuesta de financiamiento cultural para el Estado Mexicano en lo que resta del presente siglo.

### ÓNSVÚC# POPULAR URBANA

Con la amenidad y profundidad que lo caracterizan, Carlos Monsiváis, en el primero de los ensayos titulado ingeniosamente “Reír llorando (Notas sobre la Cultura Popular Urbana)”, analiza “(los) momentos culminantes de esa cultura y ... ciertas claves de su interminable transformación”.

En este recorrido histórico por la cultura popular urbana, Monsiváis ubica sus orígenes en los tres siglos virreinales, donde la religión y el gobierno español son los ejes de la vida cotidiana e imponen su sello a la cultura popular: insignificancia de la sociedad civil y entrega fanática a lo sagrado.

Con el movimiento de independencia en 1810, un nuevo ingrediente se agrega a la cultura popular: la noción de libertad, la noción de “ser hombres libres”. No obstante, lo popular se identifica entonces con las nuevas clases emergentes; los marginados y lumpenes aún no son expresión de la cultura popular.

Durante el porfirismo, las diferencias sociales se hacen deliberadamente más marcadas. Sólo la aristocracia porfiriana podía participar de la “cultura” (europea y elitista); los obreros y parias urbanos así como sus expresiones son sinónimo de lo “popular” y de lo “bárbaro”.

La Revolución Mexicana vendrá a transformar el panorama de la cultura popular: por primera vez el “populacho” adquiere voz y figura, y al refinamiento del porfirismo opondrá lo “soez” y lo “obsceno”; surge un arraigado nacionalismo sintetizado en el “así somos”.

Después de 1920, los hacedores de la industria cultural procuran “adecentar” a la sociedad mediante canciones, películas, etc., con una nueva moral, pero, con el tiempo, los de “abajo” volverán a ser confinados.

Dentro de este proceso histórico de la cultura popular urbana son particularmente significativas algunas manifestaciones y algunos personajes. Así por ejemplo, Monsiváis califica de la siguiente manera la labor realizada por José Guadalupe Posada: “... es sin duda, uno de esos grandes momentos en que, expoliada, sometida a intensa opresión, una comunidad reacciona con fulgor perdurable”.

Pasando a otro terreno, desde su aparición, el cine sonoro en México tuvo una fuerte influencia en la cultura popular, en tanto generadora masiva de arquetipos y estereotipos, de costumbres y actitudes (nacionalismo y conformismo, tan sólo por citar algunos).

Por lo que se refiere a la música popular, la Revolución vino a unificar el nacionalismo, resurge lo vernáculo y surge la canción popular que desde entonces asumirá diversos carismas. No obstante, la música, al igual que otras manifestaciones, pronto se convirtió en un redituable negocio, donde los intereses comerciales y la penetración cultural extranjera influirán negativamente en el gusto musical de los sectores populares.

Al igual que el cine, las historietas, en tanto único tipo de lectura para millones de mexicanos, se convierten, desde sus inicios, en poderosos instrumentos de acumulación y en algunos casos de manipulación.

Las anteriores son tan sólo algunas de las muchas manifestaciones de la cultura popular que en detalle y con gran lucidez analiza Carlos Monsiváis. Recorrer —en el sentido más liberal del término— con Monsiváis los avatares y fulgores de la cultura popular urbana en México es constatar que, en efecto, tal y como él lo señala “... pese a la represión y la deformación industrial, una cultura se va haciendo dificultosa y divertidamente desde abajo”.

## LITERATURA

En un ensayo titulado “Medio siglo de literatura en México”, José Joaquín Blanco realiza un análisis crítico de la literatura mexicana en los últimos 50 años. A lo largo del ensayo se ponen de manifiesto dos aspectos: la estrecha relación entre historia nacional y producción literaria, y, asimismo, entre literatura y Estado Mexicano, en tanto principal y prácticamente único promotor, empresario, inquisidor, mediatizador, etc., de esta manifestación de la cultura.

Es así que Blanco comienza su ensayo partiendo de la literatura producida en México a principios de siglo. Durante el porfiriato, en la literatura, destacaban temáticas ajenas a la realidad del país y ésta era producida y consumida por una élite, de acuerdo con la concepción que de lo “cultural” y de lo “popular” promovía el Estado.

Con la Revolución —comprueba Blanco— el panorama se modificó totalmente: la necesidad de generar una cultura nacional y de incorporar a todos los sectores al cambio, obligó al Estado a promover una literatura que difundiera su proyecto

político. Ante ello, algunos literatos reaccionaron pero casi todos fueron asimilados. La literatura volvió sus ojos a lo indígena, a lo popular, como una realidad que ya no podía ocultarse.

A través de un minucioso recuento de gran parte de la producción literaria mexicana posrevolucionaria, Blanco identifica cuatro tendencias fundamentales en la literatura: a) vuelta a la Nueva España, b) búsqueda de las raíces indígenas y populares, c) aparición de la modernidad intelectual y crítica y d) revisión literaria de la propia revolución mexicana.

Con lo que Blanco llama la “brutal modernización” del país, con todas sus implicaciones, surge en la literatura una tendencia de protesta en contra de la modernización y en favor del rescate del México tradicional. Pero, también con la modernización y particularmente durante el régimen de Miguel Alemán, el Estado fomenta la literatura; se abren academias y se pagan mejores sueldos a los escritores, pero, a cambio, éstos deberán divulgar los nuevos símbolos nacionales, los nuevos aires de progreso del “México moderno”.

Los temas urbanos adquieren primer plano en la literatura; asimismo, lo rural empieza a verse con cierta nostalgia.

Pese al autoritarismo cultural del Estado, algunos escritores logran asumir una actitud independiente y crítica de alta calidad literaria, lo que les permite trascender.

Todas estas tendencias son similares, pero con sus matices, tanto en narradores, novelistas y poetas.

Por lo que respecta a las políticas literarias del Estado, Blanco apunta que las principales tendencias a lo largo de los últimos 50 años han sido: la literatura como arma de la clase trabajadora (oficial); la literatura como factor de nacionalidad; la literatura como instrumento de civilización (educación, modernización y progreso); la literatura como “adecentamiento” y medio de ascenso social; la literatura como memoria y registro crítico del país, como conciencia nacional; la literatura como arte o disciplina autónoma que detentan grupos ilustrados. Es evidente —demuestra Blanco— el carácter intencionado de estas políticas y el éxito relativo de las mismas. No obstante —agrega— combinando estos postulados nacionalismo, atención a clases trabajadoras y grupos marginados, etc.), y presentándose algunas condiciones tales como la democratización de la vida política y especialmente de los medios de comunicación, descentralización de la educación, la cultura y las comunicaciones, apoyo a la industria editorial, etc., la literatura podrá —concluye Blanco— dejar de depender tanto del Estado, para depender más de los sectores populares de la sociedad.

## ARTES PLÁSTICAS

Toca al especialista en artes plásticas Olivier Debroise desarrollar algunas “Notas para un análisis del sistema de la cultura plástica en México”.

Si en algo ha sido especialmente prolífico nuestro país en el siglo XX es en su producción plástica. Basta mencionar los nombres de Rivera, Tamayo, Siqueiros, Orozco, Cuevas, para constatarlo.

Debroise se encarga de mostrarnos, mediante una precisa ubicación de la plástica mexicana en el contexto mundial, que “Las relaciones entre el Estado y la plástica del siglo XX... están determinadas por los cambios puntuales y repetidos de la imagen pictórica”.

De la misma manera que sucedió en todas las manifestaciones de la cultura, la Revolución Mexicana vino a modificar las características de la plástica mexicana. Los pintores vuelven los ojos a la revolución; el Estado promueve una pintura para

el pueblo; en resumen, y gracias a estas condiciones, surge en nuestro país uno de los movimientos plásticos más importantes del siglo a nivel mundial: el muralismo mexicano.

Paralelamente al apogeo del muralismo mexicano, nunca se abandonó del todo la pintura academicista; varios pintores cultivan la pintura de caballete y procuraban estar al tanto de las tendencias modernas europeas.

Por otra parte, Debroise nos muestra que desde el periodo de auge del muralismo mexicano hasta nuestro días, se ha hecho evidente la incapacidad del Estado para generar una exitosa política de promoción y divulgación de la pintura y demás artes plásticas. Siempre han prevalecido intereses políticos específicos y un permanente autoritarismo cultural propiciador de desajustes entre artistas e instituciones.

Debroise finaliza su ensayo con una serie de conclusiones que resumen la situación actual, nada halagüeña, de la plástica mexicana y plantea, a su vez, una serie de proposiciones con las que, de comprometerse el Estado, podría mejorarse substancialmente el panorama.

### TELEVISIÓN Y CULTURA

Tal y como lo sugiere su título: "El poder de la cultura en la televisión", éste es un ensayo en el que el investigador Raúl Cremoux realiza un análisis de lo que ha sido y de lo que representa actualmente, en nuestro país, ese importante medio de comunicación, pero, además, pone al descubierto el pretendido carácter cultural que algunas estaciones televisivas dicen sustentar.

Cremoux analiza el desarrollo de la televisión en México desde sus orígenes, asimismo describe el proceso a través del cual este medio de difusión se constituyó en un lucrativo negocio que hoy, por lo que a la televisión comercial se refiere, está monopolizado por un poderoso grupo de empresarios de la iniciativa privada.

En este contexto —afirma Cremoux— no es difícil adivinar el importante papel que juega la televisión comercial en cuanto transmisora de una ideología que propicia la pasividad y la no transgresión del *statu quo*.

El desenlace de este ensayo nos lleva a constatar que en canales pretendidamente culturales, como el canal 8, lo único que se demuestra es que a través de la "cultura" también puede transmitirse una ideología específica, pueden generarse comportamientos y actitudes determinadas.

Es por ello, tal y como lo sugiere el título del ensayo, el Estado debe recuperar para sí los medios de comunicación masivos; la televisión, por ejemplo, debe constituirse en un vehículo capaz de lograr una participación activa de todos los sectores sociales en el proceso cultural nacional.

### ESCENARIOS DE FINANCIAMIENTO CULTURAL

Con los elementos aportados hasta esta parte del libro, fundamentalmente de carácter cualitativo, Ladrón de Guevara analiza los posibles escenarios de financiamiento cultural para lo que resta del siglo, agregando datos cuantitativos

concretos, tales como crecimiento de la población, presupuestos oficiales dedicados a la cultura, etcétera.

Cabe señalar que, en efecto, dentro de la estructura interna del libro, el último ensayo procura retomar lo relevante de los anteriores para fundamentar con ello una propuesta por escenario de financiamiento cultural para el Estado Mexicano. No obstante, prevalece una marcada distinción entre la parte panorámica-descriptiva y la parte positiva, lo cual, sin desmerecer la calidad de los ensayos, sí debilita la pretendida unidad del texto.

Al analizar la integración de los recursos e instituciones para el desarrollo cultural nacional, Ladrón de Guevara retoma lo que de una u otra manera ya dejaban entrever los ensayos anteriores, es decir, pese a que en nuestro país existe suficiente talento creativo, el Estado no ha sabido desarrollar actividades para difundir la cultura, para proteger el patrimonio cultural, para formar artistas y para integrar al mayor número de mexicanos al proceso sociocultural.

La conclusión, no porque se deduzca lógica e inobjetablemente, deja de ser trascendental y exige ser reiterativa: el Estado enfrenta la responsabilidad de reorganizar el quehacer cultural de nuestro país. Uno de los medios para lograrlo bien pudiera ser —propone Ladrón de Guevara— “... que el Estado configure un órgano político superior abocado a reunir, fortalecer y transmitir los componentes de la Cultura Nacional”.

Sin duda alguna, por la calidad de los ensayistas, por la panorámica general que sobre la cultura de nuestro país ofrece, por la actualidad de sus propuestas, este libro constituye para los investigadores sociales y los interesados en general una valiosa y recurrente obra de consulta.

**César Cansino**  
Centro de Estudios Educativos

MAURER, EUGENIO, *Los Tseltales ¿paganos o cristianos?*, Centro de Estudios Educativos, A.C., México, 1984 (504 pp.).\*

Para hacer una presentación breve, lo haré fijándome en tres puntos principales. El primero será: qué fuentes usó el autor como apoyo para preparar este libro; el segundo cuál es la estructura y contenido del mismo, y el tercero, su tesis y conclusiones.

No creo necesario decir quiénes son los tseltales. Es obvio que se trata de un grupo mayense que habita en los altos de Chiapas, muy de cerca emparentado con los tsotsiles, y que convive en esa entidad mexicana limítrofe con Guatemala, y con otros grupos también mayenses, como los choles y los tojolabales y, desde luego, con la gran variedad de etnias que habitan asimismo en Guatemala.

### *Las fuentes*

¿Qué fuentes tomó en cuenta Eugenio Maurer para este trabajo? Quisiera distinguir entre las fuentes que se pueden percibir perfectamente en su libro: por un lado, un acercamiento a la bibliografía que existe al respecto (ya veremos qué bibliografía y hemerografía son éstas). Por otro lado, tomó en cuenta fuentes de archivos locales de Chiapas, archivos en la ciudad de México, archivos en París (en la Biblioteca Nacional de París) y en otros lugares. Finalmente, su fuente de apoyo es también el trabajo de campo. Aquí, de entrada, en la primera página se nos dice que para preparar este libro estuvo dos años y medio, y sabemos que después ha continuado en el pueblo de Guaquitepec.

Analizaré un poco las fuentes, precisamente fijándome en lo que él expone en el libro. Diría que tomó en cuenta los testimonios, desde los que tenemos de cronistas clásicos, y en ellos Chiapas y Guatemala se hermanan, porque muchos de estos cronistas son para una y otra región. Acudí a Remesal y a otros, pero con un enfoque que va a ser diacrónico y que es interesantísimo, también atiende de hecho a trabajos, en este caso diríamos testimonios, dejados sobre todo por dominicos que laboraron en esta región.

El se fija en algo que me parece muy interesante, los sermones en lengua tseltal; toma en cuenta *Confesionarios* y *Doctrinas*, no sólo en tseltal o tsotsil sino también en otros idiomas. Analiza el conjunto de sermones del fraile Manuel Díaz para tomar en cuenta el proceso de aculturación religiosa. Además, Maurer toma en cuenta los trabajos más recientes, sobre todo de etnólogos tanto mexicanos como norteamericanos. En el caso de los mexicanos, se interesa en trabajos de sus colegas, por ejemplo de Robles Uribe, de nuestro amigo y muy admirado maestro, el profesor Alfonso Villa Rojas, que como ustedes saben, tuvo a su cargo

---

\* Tomado de las palabras pronunciadas por el Dr. Miguel León-Portilia, con motivo de la presentación del libro, realizada el 15 de agosto de 1984 en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

mucho tiempo el Centro Coordinador Tzeltal Tsotsil. Luego también toma en consideración los trabajos del grupo de Vogt; aquel otro que trabajó también ahí muy al principio, William Holland, que como ustedes saben, luego murió, dejándonos ese libro que publicó traducido el INI; de Gary Gossen discípulo de Vogt, que tiene una obra sobre Chamula y el concepto del sol y del tiempo; los trabajos de Laughlin, de los Nash, de Pitt-Rivers; las investigaciones, sobre todo de la etapa colonial, de Murdo McClead. Realmente una perspectiva bibliográfica muy amplia, incluso trabajos muy recientes, publicados en revistas. De tal manera que arranca desde los testimonios de la tradición prehispánica que pueden encontrarse, aunque no tengamos propiamente un *Popol Vuh* tzeltal, pero por inferencias, por analogías; y hay también textos modernos que son como un eco del *Popol Vuh*. A partir de ellos, siguiendo con los testimonios coloniales, incluso de primerísima mano como estos sermonarios, con una serie de documentos que también analiza, hasta llegar a los trabajos de la etnología moderna.

Sobre esa base vino luego su trabajo de campo. El que desarrolló Maurer comprendió, como lo hace muy explícito, conversaciones con ancianos. Sabemos que en el mundo mesoamericano, no solamente entre los mayas, sino también en general, por todas partes, los *huehes* son los grandes transmisores de la tradición. Inquirió con catequistas cristianos, católicos. Hizo análisis de aquellas oraciones que pudo encontrar de expresión tzeltal, de los saludos de los cargohabientes. Recopiló leyendas. Presenció y observó las fiestas, los rituales de ellas. En los apéndices, incluye la mayor parte o la totalidad de los textos tzeltales que él analiza o que aduce como testimonio. Bueno, pues éstas son sus fuentes, no quiero abundar más. Ustedes las pueden ver y analizar mejor en el libro.

Conocer la lengua nativa pienso que es importantísimo. Realmente hay que reconocer que, entre los etnólogos, no es tan frecuente encontrar quién conozca bien la lengua del grupo entre el que trabaja. ¡Es raro, es raro! Siempre me quedo pasmado con ello. ¿Cómo es posible que alguien se acerque al grupo sin conocer su lengua? Así que en este caso tenemos este otro elemento: Maurer habla y escribe el tzeltal.

### *Estructura y contenido de la obra*

Veamos ahora el segundo punto, el tocante a la estructura. De hecho el propio Maurer, en su introducción, hace una breve descripción de la estructura. Quizá la estructura, en algunos aspectos, a primera vista, puede parecer complicada. Digo esto porque incluye un capítulo introductorio y luego siete partes, pero las siete partes se dividen en dos libros y luego los capítulos se van corriendo, y luego ya no se corren y cambian de numeración. Al principio uno piensa que esto está un poco complicado. Pero un análisis más detenido ayuda mucho. Hay un capítulo introductorio en que describe el lugar donde realiza su investigación, Guaquitepec, en el municipio de Chilón. Habla allí de los aspectos demográficos, la organización social, política, la economía. Dedicó también una buena sección de la historia tzeltal; establece algunas comparaciones, como en el caso tsotsil de Zinacatán. Es un capítulo introductorio muy necesario, con sus mapas. Pero ya entrando en materia, la obra se estructura en siete partes (voy a mencionarlas primero y luego haré

una breve consideración sobre ellas). La primera parte abarca las creencias de la religión tradicional; es decir, si se va a hablar en este libro precisamente sobre la religión de los tseltales, y se va a hacer un planteamiento sobre si son paganos o cristianos, sobre si en ellos hay un sincretismo religioso como resultado de ese largo proceso de aculturación, o se produce una síntesis; es obvio que lo primero que hay que hacer es describir las creencias de la religión tradicional. Volveremos sobre ellas.

La segunda parte trata del proceso de aculturación a partir del contacto con los españoles. Esta segunda parte la desarrolla, como lo vamos a ver luego. No quiero entrar ahora en su análisis sino señalarla simplemente para que se vea la secuencia del libro.

En la tercera parte, que ya viene a constituir el segundo libro (es decir hasta aquí han sido antecedentes), pasa ya a fijarse en lo actual. ¿Qué es lo actual?, la práctica de lo que ha sido la consecuencia de ese proceso de aculturación religiosa. La práctica la va a seguir en varias formas. Me refiero al estudio de la práctica de esa religión. En esa tercera parte va a hablar de los sacramentos desde el ángulo cristiano, católico, y de la reacción indígena. Añade con gran tino, lo vamos a ver, uno que llama "cuasi sacramento", que son las cofradías, cosa interesantísima.

En la cuarta parte viene la reinterpretación de todo esto por los tseltales: los sacramentos tseltales. Y ¿por qué? ¿En qué sentido funcionan esos sacramentos tseltales?

La quinta, los sacramentos individuales de esa religión tradicional. ¿Qué pretenden con ellos?, esa iniciación de la armonía que dice él con la naturaleza, con la sociedad, para pasar luego a la sexta parte donde prosigue con el tema de la armonía, pero ahora con la restauración de la armonía, lo cual nos lleva a analizar un concepto clave, el concepto del mal. Allí entran otras series de elementos que vamos a considerar. Sobre estas bases, fíjense ustedes, antecedentes de la religión prehispánica o tradicional, aculturación, práctica religiosa, en esos varios niveles, se plantea ya en la última parte la gran cuestión. ¿Nueva síntesis? ¿Hay jerarquías paralelas? ¿Cuál fue la actitud de los misioneros antiguos? y ¿Cuál es la actitud de los misioneros modernos? Maurer entrará ya en lo que será su tesis. A todo esto, a lo largo de todas las varias partes, claro, va tomando en cuenta las fuentes, desde los textos de la religión prehispánica, lo que han dicho otros, analizando y confrontando lo que otros han expresado con lo que él ha encontrado en su trabajo de campo.

Entraré un poquito al análisis. En lo que se refiere a la primera parte, las creencias de la religión tradicional, él hace ahí una distribución tripartita: las que se presentan como paralelas o que tienen un cierto paralelismo entre la religión de tradición prehispánica y la religión cristiana; aquellas otras que no tienen ningún paralelo y finalmente aquellas que ya se presentan como teniendo gran influjo de la presencia cristiana. Es decir, hay una especie de desarrollo diacrónico. Maurer analiza aquí el concepto de Dios, Cristo, Virgen, los Santos, etc., a la vez que otros conceptos sobre el más allá. Penetra, a mi juicio, mucho en lo que podemos conocer de la religión tselta, por inferencias, claro, como fue en la época prehispánica. Desgraciadamente, de los tseltales y tsotsiles no hay la abundancia de testimonios que tenemos, por ejemplo, para los mayas de Yucatán, y muchísimo menos los que tenemos para los nahuas del Altiplano. Sin embargo, a través del

análisis de algunos de los textos que él aduce, encontramos grandes paralelos con otros elementos de las formas de religión mesoamericana en la región central. Voy a citar un solo ejemplo: cuando él señala por qué se hace la fiesta, dicen los tseltales: “Cuando celebramos las fiestas, devolvemos a Dios nuestro Padre una parte de lo que él nos ha dado, y esto lo hacemos festejando a los santos en bien de la comunidad”. Pero luego dice: “Nosotros lo hacemos como nuestros antepasados; porque si no se celebra la fiesta, el sol se detendría y sobrevendrían vientos y hambre”. Creo que a esto podemos encontrarle paralelos en la cultura clásica mesoamericana. ¿Por qué se practicaban en ella las fiestas y los sacrificios? Para mantener la vida del sol, del universo. Ideas muy semejantes afloran en un texto recogido aquí por Maurer. Ello obviamente, a primera vista por lo menos, no guarda ninguna semejanza con concepto alguno cristiano.

Todo esto, como lo muestra él, es la base, es el elemento sobre el cual los tseltales reinterpretan la religión que se les impuso, la religión respecto a la cual no les quedó más que aceptarla. ¡No pueden escaparse ya de ella! Y entonces, en su afán de comprensión, tienen que reinterpretarla, pero la van a reinterpretar con base en sus elementos tradicionales.

Tratando ya de la aculturación, Maurer se interesa por acercarse, hasta donde es posible, a esos procesos desde la perspectiva indígena. Cómo reacciona el tseltal ante lo que se le está presentando; su comportamiento frente a expresiones como las incluidas en los Confesionarios. Su reacción cuando se le pregunta: ¿Y tú cómo obras con tu Señor? ¿Acaso te burlas porque él te parece que no obra bien contigo? Esto lo vemos también en los textos nahuas. Hay varios textos en que el indígena hace burla diciendo: Estos (los españoles) nos predicán una cosa y hacen otra. Entonces surge otra etapa en el proceso de aculturación, es decir la crítica: Sí, ustedes quieren que hagamos esto, pero no vemos que lo hagan ustedes.

Viene también otro análisis muy interesante de lo que Maurer llama la *Tseltalización* del cristianismo y que es a lo que aludía hace un momento. Consumada la conquista, el tseltal tiene que adaptarse a la actitud de los frailes, comprensible en el siglo XVI; hoy no obraríamos así, pero en el siglo XVI esto es comprensibilísimo, máxime entre frailes españoles que vienen del contexto de la reconquista. La reconquista en España no había sido una mera confrontación bélica o política. Hubo además imposición religiosa. Si el tseltal se siente conquistado, ¿qué hace?, ¿cómo va a organizar su visión del mundo? Le resultan —lo muestra él muy bien— incomprensibles todos estos conceptos que se le quieren hacer llegar. Entonces, poco a poco, inevitablemente los tseltales —como otros mesoamericanos— tienen que ir repensando, reconceptualizando, como por intentos, como por etapas, lo que se les presenta. ¿Para qué? Para volver a reorganizar su existencia, para restablecer su identidad, para volver a darse un sentido de orientación. Por eso este proceso de aculturación religiosa es importantísimo en una visión del todo social de una cultura. Es tan importante como pueden ser sus formas de producción, pienso yo. ¿Por qué? Porque incluso en lo que concierne a su producción, la orientación y el sentido que dan ellos a su existencia, cuentan como elemento clave, que encausa su acción. ¿Cómo pueden vivir ellos si no tienen un sentido de identidad? Maurer analiza con acierto este proceso de tseltalización del cristianismo.

El planteamiento es si se produjo una cristianización (empieza a entrar en

materia) de la religión indígena, o al revés, realización tselal, coyuntural, desde luego, porque no fueron unos sabios que se sentaron "a ver cómo adaptamos el mensaje", como se podrían sentar ahora unos misioneros jesuitas: "a ver cómo adaptamos algunos elementos del arte maya para ponerlos en los ornamentos". ¡No, no! En su contexto se vieron acorralados los tselales. Tenían que recobrar su orientación. Entonces fueron tomando de aquello que se les iba haciendo saber. Aquí probablemente (no sé si mi captación del libro es clara) Eugenio va a concluir y adelanto cuál es su tesis: No se produjo un sincretismo en el sentido de la mezcla confusa o de un barniz, o de algo que está en pugna permanente, sino una síntesis en cuanto que hubo una reestructuración. Pienso que posiblemente al principio sí hubo una serie de elementos sin cohesión; hubo choque violentísimo y a través de una serie de intentos y otros (en lo conceptual y en lo práctico, como en las fiestas), fue cuajando la realización tselal del cristianismo como solución vital de ese grupo para orientarse y para conservar su identidad.

Las partes siguientes del libro son en alto grado fruto de ese análisis de fuentes, y fruto del contacto permanente que ha tenido él con la práctica de la vida comunitaria en lo que concierne a sus manifestaciones religiosas sobre todo. Por eso, él analiza los sacramentos y la reacción indígena ante ellos. Este libro abunda en atisbos, es muy rico en penetraciones. Va recreando sacramento por sacramento. Sería interesantísimo ver por qué algunos sacramentos son de más fácil comprensión que otros. ¿Por qué? Porque pueden tener elementos paralelos. Me interesó mucho el que Maurer diera entrada, como a un *cuasi-sacramento* a la cofradía Esta, que tuvo tanta vigencia también en la parte central de México, era una institución hispánica en su origen. Existen cofradías en Sevilla hasta la fecha: las cofradías para las fiestas, las romerías. Pienso que todavía las hay también en México, en contextos católicos, dentro de ciertas parroquias: la Cofradía de la Virgen de Guadalupe, etc. En el mundo indígena estas cofradías permitieron repensar, revitalizar y realizar de modo distinto las cosas. En primer lugar, tenían un sentido comunitario; en segundo, puesto que quedaba su organización al final en manos indígenas, permitían actuar, como lo discute Eugenio, a los antiguos *halach wimk*, los *pipiltin*, los antiguos gobernantes. Otras veces, cuando éstos no se volvieron colaboracionistas, o molestaban, entonces se buscaron algunos *macehuales* que sustituyeran y se prestaran a regir, bien sea como autoridades del pueblo, y también para actuar como cabezas mayores de la cofradía. Pero el hecho es que la cofradía, poco a poco, llegó a ser un baluarte de la vida indígena.

Preguntaré, ¿por qué en ciertas regiones, hasta donde capto, no hubo cofradías o no prosperaron? Lo que es entre los nahuas, tarascos, los tselales, por decir tres grupos, prosperaron muchísimo. Esto es muy importante.

Viene luego ya la captación y el análisis propiamente de lo que llama Maurer los sacramentos tselales; los sacramentos tselales que se manifiestan en una serie de actuaciones comunitarias en las fiestas, y también en lo que puede concernir al individuo. Maurer tiene un gran acierto en la interpretación que concede a esto de los sacramentos tselales. Para él en toda esta práctica de la religión, diríamos que van surgiendo, por un lado, procesos que llevan a iniciar el establecimiento de la armonía con el grupo, con la comunidad, y con el medio ambiente, con la naturaleza. Y por otro lado, hay otra manera de sacramentos para hacer la restauración del orden roto.

Nota él que entre los tseltales (yo diría entre los mesoamericanos; entre los nahuas, es evidente), no hay tanto interés de obrar en la restauración de esa armonía, o a pensar que así me voy yo a salvar y mi alma o mi *yollotl* (corazón) se va a ir a equis lugar, puede ser el cielo o el infierno. En realidad se piensa que si no restaura la armonía, se trastorna, se enloquece. Podría citar varios de los textos que aduce de los tseltales, y que dan esta misma idea. Qué extraordinario que repensando los elementos del cristianismo que se le van imponiendo, la comunidad, los santos, el culto a la Virgen María, el culto a Jesucristo, se va haciendo de todo ello una reconceptualización para dar salida a ese interés vital del pueblo tseltal que era estar en armonía con su mundo, estar en armonía con su comunidad.

Eso, repito, es muy semejante en el caso de los nahuas. Acuérdense ustedes que ha habido mesas redondas sobre el tema de si hay una religión mesoamericana o hubo diversas religiones mesoamericanas. Pienso que es una idea bastante aceptada, que —claro, con variantes— básicamente hay una religión mesoamericana, hubo una religión mesoamericana.

Este tema nos lleva al concepto del mal. Aquí entran precisiones de gran interés. El compara el concepto del mal en la religión judaica (puesto que, claro, el cristianismo se podría considerar como una herejía del judaísmo). No se puede soslayar eso; entra en el cristianismo católico en sus diversas etapas, y luego lo compara con los conceptos del mal entre los tseltales. Existen las ideas del nahual (*alter ego*); entra en la idea de los ritos de curación en la brujería. O sea, trata de cubrir la gama de procesos de actuación de los sacramentos tseltales y las variantes de la manifestación de lo que ha sido la reconceptualización del cristianismo en su raíz tseltal.

Se ocupa luego del planteamiento del problema. Allí diría que Maurer distingue lo que fue la actitud de los frailes dominicos en la época colonial con la más reciente y nueva actitud de captación de algunos jesuitas (entiendo yo en Chiapas, y en la Sierra Tarahumara). No conozco muchos trabajos; hace poco un investigador alemán, de Bayreuth, ha redactado un libro que se llama *Mensaje cristiano y cultura indígena. Cristo y Quetzalcóatl*. El es un teólogo; curiosamente, no es sacerdote, pero se ha metido a esto. Su trabajo es más bien de fuentes. El me comentaba: ¡qué curioso que en el ámbito de ustedes donde podría haber tanto interés por estudios de una teología indígena, casi nada exista! Entonces le mencioné el libro de Maurer, que todavía no salía. Aquí vendría la gran pregunta entonces, que es la tesis del libro: ¿Cabe hablar, citando a Madsen, de un *Christo-Paganism* o de la realización de otra forma de cristianismo? Aquí todavía hay otra disyuntiva, supuesto que sea esto último, al de mente ortodoxa católica le podría preocupar mucho si esa realización es ortodoxa o heterodoxa.

### *La conclusión*

Pienso que el cristianismo, siendo en su origen una expresión religiosa hebraica (porque es hebraica, no hay la menor duda), cuando entra en el contexto helenístico, se realiza en algo muy diferente del contexto hebraico. Pienso que, si a Jesucristo en la última cena, uno de sus discípulos le hubiera dicho, “oye, tú que eres el Logos”, probablemente Jesucristo, en cuanto hombre, no informado de la filosofía helenística, hubiera dicho, “¿qué es esto de Logos?” ¿Qué tiene de particular que uno diga “tú eres el Sol, tú eres el Dador de la vida”? Son realizaciones diferentes:

la realización helenística, que después se enriqueció en la Edad Media, cuando se redescubren las obras de Aristóteles, etc., con toda la teología clásica, es una realización diría que altamente racionalista: logos. La tselal es una realización altamente vitalista, altamente simbólica, altamente de comunión con la naturaleza y con la sociedad. Si esto es totalmente ortodoxo o no es ortodoxo, lo ignoro pues no soy teólogo. Diré otra cosa y en esto creo que, desde el ángulo etnológico, se puede coincidir: esta realización del cristianismo entre los tseltales les ha permitido subsistir. A los tseltales les da hoy su identidad; ¡no tienen otra! Además es vital y la han creado ellos mismos de su propia herencia y de la reinterpretación de los elementos que le impusieron. Orienta su existencia, de tal manera que es a mi juicio respetabilísima, digna de estudio porque puede tener aspectos de gran interés.

Pues esto es lo que quiero decir de este libro; a mí me parece un acercamiento nuevo, hecho no *a priori*, hecho no con fantasía, sino sobre la base de las fuentes de que hemos hablado.

Eugenio Maurer trabajó con gran objetividad. No hay en su libro ningún *parti pris*, que él quiera terminar diciendo que es ortodoxo, o que es heterodoxo ¡No! Otra es la idea: ni creo que tenga el deseo de borrar cualquier aspecto heterodoxo. Es un intento de comprensión. En este sentido considero que es una obra de gran significación que, si ustedes la leen, empezarán a encontrar muchos elementos interesantísimos, puntos para posible desarrollo. Y esto tiene su relación con lo económico, con lo social; tiene su relación con ese todo social de la cultura tselal.

**Miguel León-Portilla**