

LA HISTORIA DOBLE EN DOS CUENTOS DE *EL DIOSERO* DE FRANCISCO ROJAS GONZÁLEZ

MARIO CALDERÓN*

Francisco Rojas González, en *El diosero*, penetra en el modo de vida y las costumbres de varios núcleos indígenas mexicanos (otomíes, tzeltales, zoques, pames, lacandones, yaquis, huicholes, mazahuas y chinantecos), así como en otras obras narrativas se había ocupado de otros núcleos sociales: en *La negra angustias* se centra en los negros; en *Lola Casanova* se describe a los criollos; y varios de sus libros de cuentos se refieren a la vida citadina mestiza.

En este trabajo deseo exponer la doble historia, una superficial y otra profunda que se puede encontrar en dos cuentos de *El diosero*, empleando como herramienta la teoría freudiana, en especial, el conocimiento de *La interpretación de los sueños* para determinar esas dos historias, la consciente y la inconsciente que, debido a la plasticidad, convierten estos cuentos en polisémicos o literarios. Se pondrá en práctica aquí una propuesta metodológica para la lectura del inconsciente que aplicada en la vida diaria aporta resultados objetivos.

Los cuentos de los cuales nos ocuparemos son "El diosero", que fue seleccionado en la *Antología del cuento mexicano moderno*, así como "La plaza de Xoxocotla".

* Profesor e investigador de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

"EL DIOSERO"

"El diosero" es el cuento que da título al libro. En el texto se encuentran claras dos realidades: consciente e inconsciente. Por tanto, admite dos lecturas.

La primera, la consciente, presenta la historia que sigue:

Un antropólogo, el narrador testigo de los acontecimientos, atraviesa la selva lacandona. Se dirige hacia "El Caribal" del caballero Pancho Viejo con la finalidad de informarse sobre el modo de vida de los indígenas de aquella zona. En el camino se acoge a la hospitalidad de Kai-Lan, señor del Caribal de Puná, quien le brinda "un taco" y, sin proponérselo, la oportunidad de observar vida y costumbres de una familia, la de un sacerdote. Se encuentra una sociedad patriarcal, amable y armónica donde un hombre convive con tres esposas.

La mujer, como en cualquier sociedad primitiva, es considerada un ser impuro. Esto se advierte mientras Kai-Lan, el protagonista, modela un dios que sea capaz de matar tormentas y controlar pasiones.

Se maneja una concepción mágica de la vida con principios idénticos a los enunciados por el *Popol Vuh*: la semejanza entre macro y microplano con convicción de que "corresponde el abajo con el arriba". Esto se ve cuando el antropólogo avisa que seguirá su camino. El anfitrión con una varita entre el pulgar y el índice, es decir desde su micromundo, mide el tiempo y la cantidad de agua que caerá sobre la selva, la macrorrealidad. Se trata de un modo de conocimiento que manejan también actualmente los campesinos mexicanos. Por ejemplo, los labriegos en Guanajuato, cuando observan que una nube tiene punta, dicen que trae víbora y que caerá un gran aguacero mezclado con borrascas, es decir, que azotará como azotan, según ellos, las víboras chirrioneras que son las más comunes en esa región. Comparan la forma alargada de la nube con el cuerpo alargado de las serpientes.

Más tarde, en su casa, su plano propio, termina de modelar al ídolo, su dios que acaba dominando la tormenta y "en la pelea

perdió su bonita cola de quetzal y la dejó en el cielo”¹ (p. 104), un arco iris, símbolo de paz.

El tema es la lucha del hombre por sobrevivir en la naturaleza salvaje. Este objetivo se logra mediante la cacería y los recursos propios de la magia.

Si atendemos al modelo actancial de Greimas para comprender el cuento, considerando que una obra narrativa corresponde a un enunciado, el sujeto es Kai-Lan, el diosero; el destinador, en este caso, es el medio ambiente. Los moradores de la casa son los adyuvantes y no existen oponentes. El objeto perseguido es el control de la naturaleza con el fin de sobrevivir; el destinatario está constituido por el propio sujeto y por los adyuvantes.

La estructura del cuento es tradicional, lineal. El lenguaje se caracteriza por ser plástico.

En la otra cara, la oculta, que corresponde al inconsciente, se desarrolla esta historia:

Un antropólogo se dirige al lugar donde se encuentra el caballero Pancho Viejo para informarse sobre la vida de los lacandones. En el trayecto es hospedado por el sacerdote Kai-Lan. En la casa de este personaje se sucederán acontecimientos que se interpretarán considerando que la otra cara de la realidad, la latente, puede conocerse al descifrar los símbolos del inconsciente que corresponden a los símbolos de los sueños. Los significados de esas estructuras son válidos en la literatura, porque según afirma Freud, “El simbolismo onírico va mucho más allá de los sueños. No pertenece a ellos como cosa propia, sino que domina de igual manera la interpretación en las fábulas, mitos y leyendas, en los chistes y en el folklore”.²

El escritor puede construir de manera artificial un lenguaje polisémico utilizando los valores que los objetos poseen en el

¹ Todas las citas sobre los cuentos corresponden a Francisco Rojas González, *El diosero*, FCE, México, 1986.

² Sigmund Freud, *La Interpretación de los sueños*, tomo I, Alianza, México, 1991, p. 62.

sueño. La condición para crear un lenguaje connotativo de esta naturaleza es la plasticidad pues

“Lo plástico es susceptible de representación en el sueño y puede ser incluido en una situación, en tanto que la expresión abstracta ofrecería a la representación onírica dificultades análogas a las que hallamos al querer ilustrar un artículo de fondo de un diario político”.³

En el cuento “El diosero” es posible hablar de que existe este tipo de connotación porque hay plasticidad. El método para interpretar los símbolos de los sueños y el significado de las obras artísticas, sueños artificiales creados por los narradores y poetas, deberá basarse en la observación de las analogías,⁴ como cree Freud, citando a su vez al filósofo Aristóteles, y añade que un modo de formación onírica de la mente humana, quizá el más complicado, “reúne los rasgos de ambos objetos en una nueva imagen, utilizando para ello, hábilmente las analogías que los mismos pueden poseer en la realidad”.⁵ El propio iniciador del psicoanálisis se fundamenta en las analogías expresadas por sus pacientes cuando habla de que “Agudas armas y objetos alargados y rígidos tales como troncos de árbol o bastones, representan los genitales masculinos (la analogía se da por la forma), y armarios, cajas, coches y estufas los femeninos”.⁶ La analogía en este último caso se da por los conceptos de “cerrado” y tal vez “fuego hogareño”.

En esta segunda historia, un hombre Kai-Lan, con “graciosa postura simiesca (es decir como primitivo), está sentado (debe entenderse asentado para considerar el micro y el macroplano) y sonríe amistoso (se encuentra cómodo, feliz y por eso es capaz de brindar amistad). En sus manos cortitas y móviles, juguetea un bejuco” (p.92). Esto significa que en su mundo pequeño se

³ *Ibid.*, tomo II, p. 180.

⁴ *Ibid.*, tomo I, p. 232.

⁵ *Ibid.*, tomo II, p. 164.

⁶ *Ibid.*, tomo I, p. 61.

entretiene con su sexo, el bejuco es símbolo fálico porque “La madera vertical es símbolo masculino”.⁷

Luego se dan indicios de una tormenta psicológica en el fragmento: “En un claro que es islote perdido entre el océano vegetal que amenaza desbordarse en olas crujientes y negras” (p. 92).

En la “champa”, el anfitrión vive con tres mujeres:

“Jova, arrodillada cerca del metate” hace las tortillas. Esto significa que se encuentra en disposición, en espera del coito. El objeto metate posee ese valor para el inconsciente colectivo del pueblo expresado en la siguiente adivinanza:

Tú boca arriba
yo boca abajo
te echo las bolas
y te trabajo.

Téngase presente también que, en ese trabajo, la mujer ejecuta un ejercicio constante de subir y bajar y esa actividad es símbolo de coito.⁸

Aparece a continuación la siguiente escena. Jacinta, otra de las esposas de Kai-Lan, carga a su hija. Y comenta el narrador testigo que “revuelve entre las brasas del fogón un faisán abierto en canal del que sale un tufillo agradable” (p. 92). Por el olor, en realidad, se comunica que ésta es la mujer que prefiere el narrador.

Esto se deduce de la siguiente interpretación freudiana de un sueño donde se asocia el sentido del gusto con el apetito sexual:

El inocente motivo de este sueño es el que sigue. El sujeto fue de visita con su mujer, después de cenar, a casa de unos vecinos, gente buena, pero nada apetitosa (atractiva). La señora de la casa, una amable anciana, se hallaba cenando a su llegada y obligó al sujeto a probar de su cena. (Para designar

⁷ *Ibid.*, tomo III, p. 121.

⁸ *Ibid.*, tomo II, p. 192.

estas apremiantes invitaciones a tomar algo se usa entre hombres una expresión compuesta de sentido sexual). El sujeto rehusó repetidamente, alegando que no tenía apetito, pero la buena "Señora insistió, diciendo: No; no se me irá usted sin tomar algo. Tuvo, pues, que probar lo que le ofrecían, y al acabar dijo: está muy bueno". Después, al volver a casa con su mujer, criticó tanto la pesadez de la señora como la calidad de lo ofrecido. *Él no puede ver esto*, que no aparece claramente en el sueño como dicho, es un pensamiento que se refiere a los encantos físicos de la señora y quiere decir que el sujeto no encuentra placer ninguno en contemplarla.⁹

Ella, Jacinta, revuelve carne entre brasas (fuego sexual); él percibe una fragancia seductora.

La otra mujer de la casa, "Nachak'in, de pie, metida en su amplio algodón de lana mira impávida el ajetreo de sus compañeras" (p. 93). Se encuentra erguida. Goza vida cómoda "de lana" pues a ella corresponde ese día subir a la hamaca de Kai-Lan; no trabaja durante el día. Baja los ojos ante la curiosa mirada del visitante y "pliega los labios en una sonrisa terriblemente picaresca. De su cuello robusto y corto, cuelga un collar de colmillos de lagarto" (p. 93).

Con términos de apreciación con base en el inconsciente colectivo del pueblo mexicano se podría describir la actitud de esta mujer como "lagartona", coqueta, experimentada en asuntos relativos al erotismo. Relacionamos posición, actitud, vestimenta y adornos con el flirteo recordando que, según Freud, todos los actos humanos soportan como explicación la sexualidad. Es conveniente además, a modo de justificación mayor, hacer referencia a Ortega y Gasset cuando afirma que el hombre es "él y sus circunstancias":¹⁰ coincide con el pensamiento freudiano pues el psicoanalista considera que un mecanismo de defensa puede ser descargar en el otro los propios defectos.

⁹ *Ibid.*, p. 252.

¹⁰ José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, 2a. edición, Colección Austral, Espasa-Calpe, Madrid, 1969, p. 30.

“Fuera de la “champa”, la selva (lugar de lucha encarnizada), el escenario donde se desenvuelve el drama (el problema aquí planteado) de los lacandones” (p. 93). “Frente a la casa se encuentra el templo del que Kai-Lan es único sacerdote y feligrés (p. 93). Se trata de una barraca techada con hojas de palma. Esta descripción connota sencillez, vida y ceremonias ligeras. Existe únicamente un muro (límite, barrera, prohibición) que se ve al poniente. Dentro se localizan “deidades doblegadas de las pasiones, moderadoras de los fenómenos naturales que en la selva se desencadenan con furia diabólica, domadores de bestias, amparo contra serpientes y sabandijas y resguardo opuesto a los “hombres malos” del más allá de los bosques” (p. 93).

La última oración indica que se trata de deidades enigmáticas y contrarias al hombre civilizado.

Escuchando “la voz de la selva (acaso los instintos incontenibles) de tono invariable y de intenciones tozudas como las del mar” (p. 94), el huésped espera “el taco” que la hospitalidad de Kai-Lan prometió para continuar su camino hacia el caribal de Pancho Viejo donde se carece de “kikas”, mujeres. El sitio se halla río abajo. El mensaje que subyace es la referencia a un lugar austero donde inclusive el río de la vida o la sensualidad se encuentra lejano. “El taco”, por su forma, es un símbolo fálico, placer fálico; en el cuento se trata de un doble placer: la comida para la realidad primera y el erotismo para el inconsciente.

Mientras el visitante come pechuga de faisán, el macho, Kai-Lan manifiesta inquietud, interroga las nubes (la incertidumbre, la confusión; trata de comprender el ambiente). Después recoge del suelo una varita que eleva entre el índice y el pulgar; por el arco que forman sus dedos se mira el sol a punto de llegar al cenit (tal vez mide la carga erótica de las circunstancias o su propia capacidad sexual, la varita obviamente es símbolo fálico).

Luego informa el resultado “—Poco andarás, viene agua, mucha agua” (p. 95).

Advierte al visitante que aunque pretenda huir, como es su intención, no lo logrará pues el aguacero habrá de impedirselo.

El investigador niega rivalidad, insistiendo en llegar esa misma noche a la austeridad representada por “la champa” de Pancho Viejo. Aquí es importante el significado de Pancho, Francisco que es “libertad”.¹¹

Se presenta un paisaje exuberante, barroco y, según Jung, “Los paisajes en el sueño (como en el arte) frecuentemente simbolizan un estado de ánimo inexpresable. En este sueño la semi-oscuridad del paisaje indica que la claridad de la conciencia del día está disminuida”.¹²

El anfitrión se encuentra confundido frente al problema del visitante masculino y la posible reacción de sus mujeres.

El narrador contesta otra vez que “Pancho Viejo me espera”, es decir, que no representará rivalidad sexual.

Se pone de pie (asume posición activa), acaricia la cara de la pequeña dormida en brazos de su madre (incita a la naciente femineidad dormida, latente en los brazos de Jacinta). Téngase presente que el hombre es él y sus circunstancias y que cuando se sueña a un niño con determinadas características, en realidad se trata del mismo protagonista. Cuando se dispone a salir, gotas enormes (voluptuosidad) lo detienen, la tormenta (el conflicto) se ha desencadenado. “Kai-Lan sonríe al ver cumplido su pronóstico: agua... mucha agua” (sexualidad, mucha sexualidad).

“El rayo (la electricidad, la tensión) brama a poco bajo un techo color de acero”(p. 95).

La tormenta se cierne sobre las ramazones de los árboles (relaciones entre personas) que rascan las nubes (tocan la incertidumbre). La voz de la selva (tal vez el instinto permanente) se acalla para dar lugar al ruido de las cataratas (la sensualidad desbordada). El agua sube evidentemente, pues Jacinta deja a la

¹¹ Gutiérrez Tibón, *Diccionario de Nombres Propios*, FCE, México, 1986, p. 106.

¹² Carl G. Jung, *El Hombre y sus Símbolos*, Caralt, Barcelona, 1984, p. 211.

niña (la inocencia, lo inexperto) acostada en la hamaca de Kai-Lan (adopta una actitud o una faceta diferente a la presentada en su relación con el diosero) y seguida de Jova alza sus ropas con impudicia (provocación, coquetería) hasta arriba de la cintura y empiezan a elevar un dique (constituye una posibilidad de salida, un escape) para el agua.

“Kai-Lan con el mentón entre sus manos mira cómo la tempestad crece en intensidad y en estruendos” (p. 96).

Mientras, Jacinta toma en brazos a su hija (la mujer nueva), la estrecha contra su pecho, “En la cara de la joven hay ahora sombras de congoja”. Jova, aparentemente estoica comienza a destazar un sarahuato enorme (comienza a exhibir también sus instintos); la piel de la bestia (la hembra) taladrada por la flecha (acaso el miembro viril) de Kai-Lan “va despegándose de la carne rojiza hasta dejar un cuerpo desnudo (instinto al descubierto) muy semejante en volumen y muy parecido en forma al de la indita mofletuda que llora (inquieta) entre los brazos de Jacinta” (p. 96).

Entonces, el anfitrión solicita al antropólogo un cigarrillo (un pacto o una posibilidad de paz).

Se encuentra preocupado, celoso. Esto se advierte cuando dice al antropólogo que no se meta en lo que no le importa. Sin embargo, de manera aparentemente cordial exhala fumarolas que la ventisca se encarga de disolver.

“Entre tanto, el cielo (lo alto, lo desconocido) no acaba de volver sus odres (carga) sobre la selva... (naturaleza o condición salvaje)” (p. 96).

“El fragor aturde y la luz lívida (perspectiva de satisfacción) deja ciegos (vencidos sin saber qué hacer) por instantes” (p. 96).

“En “la champa” nadie habla, el pavor supersticioso de los indios (con relación a los instintos, obviamente) es menor que los temores del hombre civilizado” (p. 97).

“Kai-Lan se pone de pie (en actitud activa) mira hacia afuera por la tupida cortina (lo cerrado, lo oculto) que descuelga el

temporal. Habla en lacandón a las mujeres (es decir se refiere a su vida íntima con ellas en su propia clave)”(p. 97) y justifica la situación diciendo “el río es el río” (p. 97). El río, según Jung significa la vida que fluye, el transcurso del tiempo.¹³

“En efecto, el Jataté se ha hinchado. Sus aguas arrastran como pajillas (fácilmente), troncos (hombres), ramas (relaciones) y piedras (insensibilidad) (p. 97).

Kai-Lan opina que sus dioses están viejos y que él creará otro que acabe con el agua. Intenta construirlo, pero lo deshace cuando se entera de que el dios ha sido profanado por ojos de mujer; pareciera que el dios debiera obtenerse únicamente de las fuerzas masculinas. Esta sociedad primitiva revela que el hombre, en realidad, teme a la mujer y se protege de ella. Esto lo confirma Julia Kristeva diciendo:

En las sociedades en donde ocurre, la ritualización de la impureza está acompañada de una gran preocupación por establecer una división de los sexos, lo cual significa dar a los hombres derechos sobre las mujeres. Éstas, aparentemente situadas en posición de objetos pasivos, no por ello son menos percibidas como poderes solapados, intrigantes, maléficos de las que sus dominadores deben protegerse.¹⁴

Entre tanto, Jova atiza el fuego del hogar que chisporrotea; las llamas (equivalencia del fuego sexual¹⁵) alumbran un poco la choza en donde empiezan a cuajarse las sombras (la ausencia de éxito).

“Mas la tempestad no cede, los nubarrones columpian de las cumbres y dejan caer sobre el caribal su sombra” (p. 99). Entonces destruye al dios por su inutilidad y empieza la factura de otro que también es deshecho por haber sido profanado por la mirada de la niña.

¹³ *Ibid.*, p. 196.

¹⁴ Julia Kristeva, *Poderes de la Perversión*, 2a. edición, traducción de Nicolás Rosa y Viviano Ackerman, Siglo XXI, México, 1988, p. 95.

¹⁵ Sigmund Freud, *op. cit.*, tomo II, p. 184.

“Nachak’in, amurriada tal vez por su frustrado himeneo, se ha sentado con las piernas cruzadas, y la cara a la pared; cabecea presa del sueño. En medio de la choza, la lumbre (el calor sexual) crepita. Es de noche” (p. 100).

Finalmente se modela un dios cruadrúpedo con hocico de nauyaca, cuerpo de tapir y cauda enorme y airosa de quetzal. Se trata naturalmente de un procedimiento de magia. Freud dice que ésta “responde a fines muy diversos, tales como someter los fenómenos de la naturaleza a la voluntad del hombre, protegerle de sus enemigos y de todo género de peligros”.¹⁶ Para controlar la situación, el sacerdote está invocando su condición de macho, su masculinidad o su dios. Como diría Jung, su “Sí-mismo”, pues dice de él que éste

no está totalmente contenido en nuestra experiencia consciente del tiempo (en nuestra dimensión espacio-tiempo), está también simultáneamente omnipresente. Además, aparece con frecuencia en una forma que sugiere una omnipresencia especial; esto es, se manifiesta como un ser humano gigantesco, simbólico, que abarca y contiene todo el cosmos. Cuando esta imagen surge en los sueños del individuo, podemos esperar una solución creadora para su conflicto, porque entonces se aviva el centro psíquico vital (es decir, todo el ser se condensa en unicidad) con el fin de vencer la dificultad.¹⁷

Mientras tanto, “Jova ha montado un ingenio de varas cerca del fogón”(p.101). Ha construido una trampa destinada a cautivar al esposo.

El investigador observa que Kai-Lan ahora sostiene entre sus manos una tea, cuya flama desafía sorprendentemente al ventarrón (p. 102). Su sexualidad, sus instintos, empiezan a imponerse; quizá su Dios (las fuerzas oscuras de su inconsciente) ha respondido y le ha brindado vigor, masculinidad.

¹⁶ Sigmund Freud, *Tótem y Tabú*, Alianza, México, 1993, p. 107.

¹⁷ Carl G. Jung, *op. cit.*, p. 197.

“Las mujeres nuevamente se debaten en el barro (su propia condición) en pelea furiosa contra el agua (sexualidad, vitalidad), que ya ha rebasado el pequeño bordo (prohibición) que la contuvo” (p.102). El antropólogo corre a prestar auxilio a las mujeres. A poco se halla hundido hasta la cintura en el lodo (la inmoralidad) y comprometido en la lucha (vida de los lacandones). Mientras Jacinta y él acercan piedras (resistencia, dureza) y fango (inmoralidad), Jova levanta un vallado (prohibición, censura) que más tarda en alzarse que en ser arrastrado por la corriente (denota su debilidad). “El hombre va y viene bajo el enorme paraguas (símbolo fálico) de la selva” (p. 102).

“Jacinta ha resbalado, el agua la arrastra un trecho” (p. 103). Se ha rendido, desfallecido ante sus instintos. Según la opinión de Freud: “Cuando el sujeto es femenino no presenta su interpretación la menor dificultad, pues acepta siempre el sentido simbólico corriente de la caída, o sea la entrega a una tentación erótica”.¹⁸

Jova (la experiencia, la madurez) logra pescarla por la melena y con la ayuda del antropólogo es capaz de “sacarla del trance”. “Un enorme tronco que flota en las aguas (sexualidad masculina) barre totalmente nuestra obra” (p. 103). Elimina el esfuerzo de las voluntades. Nada hay que hacer; sin embargo, las mujeres siguen empeñadas en su pugna.

De pronto cesa la tormenta y Kai-Lan festeja con júbilo.

“Nachak’in, a quien correspondía ese día copular con el diosero, mira, sin hacer nada para evitarlo, cómo el cuerpo del sarahuato se chamusca, se carboniza (su instinto carnal frustrado); una nube (confusión) negra y hedionda (mal humor) hace irrespirable el ambiente” (p. 103).

Las mujeres al ver la traza ridícula del visitante, ríen porque está encenegado (sucio moralmente) de pies a cabeza.

¹⁸ Sigmund Freud, *La interpretación de los sueños*, tomo II, *op. cit.*, p. 230.

El antropólogo trata de limpiar el fango de sus botas (la mala impresión, inmoralidad o modo de conducirse) mientras Kai-Lan le tiende un calabazo con “balché” (es decir que le “da calabazas”). Este hecho le hace patente su falta de éxito sexual y constituye una especie de burla o de compasión por no haber aprovechado la oportunidad que tuvo con Jacinta).

Entonces Nachak'in, provocativa, trata de echar un brazo al cuello del diosero y éste la separa diciendo que ya es otro día.

Antes de partir, el visitante regala a las mujeres peines rojos y un espejo (símbolos de pasión y admiración). Ellas agradecen con sonrisas amplias y anchas (sociabilidad).

Kai-Lan le obsequia con un perrito de sarahuato que escapó de la chamusquina (el permiso de recordar) y él corresponde con un manojito de cigarrillos (propuesta de paz).

Finalmente Kai-Lan comenta que su dios salió bueno porque mató la tormenta. Advierte que en la pelea perdió su bonita cola de quetzal y la dejó en el cielo. (Es decir que su potencia varonil ya no es la misma porque perdió una parte). Téngase presente, según la explicación de Freud, que “la íntima conexión del vuelo con la imagen del pájaro explica que los sueños de volar son sueños de erección”.¹⁹ Efectivamente, en la bóveda celeste, el arco iris brilla (el nuevo pacto entre el sacerdote y sus mujeres). Este es el símbolo del arco iris, según la narración bíblica de la aparición de ese fenómeno natural después del diluvio que representó un pacto entre Dios y los hombres.

Esta segunda historia, que subyace bajo la realidad aparente, relata la incursión de un hombre, el investigador, en el mundo de los lacandones, la casa de un sacerdote, el diosero, quien vive una relación de poligamia con tres mujeres: Jacinta una mujer muy joven y madre de una niña, Nachak'in hembra en plenitud, y Jová una india de edad avanzada y con carácter reservado. Una de ellas, Jacinta se siente atraída por la presencia del visitante, que también la desea sexualmente, mientras Nachak'in

¹⁹ *Ibid.*, p. 229.

espera impaciente su turno para subir a la hamaca del esposo esa noche. Se desencadena una tormenta de sensualidad por parte de las mujeres y de impotencia por parte del dueño de la "champa", el diosero. Nachak'in encamina su coquetería hacia su marido; Jacinta inexperta, casi niña, vive momentáneamente un flirteo irresistible con el antropólogo, que padece también una atracción subyugante.

Kai-Lan, el anfitrión, a pesar del problema de ver tambalearse su dominio de macho sobre las tres mujeres, nunca niega su hospitalidad (ésta es una cualidad ya muy reconocida en los mexicanos), crea o invoca a su Dios, las fuerzas de su inconsciente, para imponer su hombría. Después de esfuerzos significativos, su propio Dios, su autosugestión quizá, responde y logra restaurar su dominio varonil sobre las hembras; sin embargo advierte que su poderío no es el mismo, se vio disminuido porque el dios-pájaro que voló al cielo (su erección sexual), perdió la cauda que apareció en el firmamento en forma de arco iris; el visitante con muestras de cordialidad se despide. En esta historia tiene lugar el fenómeno que Jung llama "sincronicidad" que es "una coincidencia significativa entre sucesos exteriores e interiores que no están conectados causalmente".²⁰

Este hecho muestra que psique y materia son el mismo fenómeno, uno visto desde dentro y otro desde fuera.

En esta segunda historia, el sujeto es el diosero, Kai-Lan; el objeto, el control sexual de las mujeres.

El visitante, narrador, es rival, el oponente; y el Dios Zoo-morfo, la potencia masculina, es adyuvante.

El destinador estuvo representado por la casualidad y el destinatario fue el propio sujeto, el sacerdote.

El diosero es un cuento interesante porque en él se ejemplifica un caso de omnipotencia de ideas en la persona de un sacerdote lacandón pues, según él cree, con la sola fuerza de su pensamiento pudo controlar el mundo exterior, la naturaleza, así como

²⁰ Carl G. Jung, *op. cit.*, p. 207.

también el conflicto de exclusividad sexual con sus “kikas” o concubinas. En este texto se muestra, además, que el hombre crea a Dios, no Dios al hombre.

Este cuento, que tiene lugar en el territorio maya, constituye una visión indígena de la realidad que se opone al Popol Vuh pues, mientras que en el libro maya se narra que los Dioses crearon al hombre mediante varios intentos (una vez fue elaborado de madera y destruido al resultar inútil porque esa creatura no alababa a su Dios; otra fue creado de maíz blanco, negro y amarillo, versión que fue la definitiva). En “El diosero”, en congruencia con las ideas de Freud y de Marx, es el hombre quien fabrica a su Dios y también lo destruye en una ocasión por inútil. Está por demás repetir que esta es una obra narrativa con altísimo valor literario, el cual descansa precisamente en la doble posibilidad de interpretación.

La sociedad lacandona se observa hospitalaria, pero con una división extremosa de sexos. En esta separación la mujer resulta marginada y, como se infiere de lo expuesto por Julia Kristeva, se le teme, por eso se le asignan prohibiciones.

En lo que se refiere al estilo literario reflejado en el texto, éste presenta fluidez y exuberancia de léxico, acumulación de elementos, es decir, recargamiento de forma, y plasticidad. El estilo es neobarroco.

En síntesis, el cuento “El diosero” posee valor literario por su clara bivalencia significativa, difícil de precisar si fue reflexiva o intuitiva, pero que constituye, junto con las obras de Yáñez y Rulfo, uno de los hitos de la literatura mexicana de mediados del siglo xx.

“LA PLAZA DE XOXOCOTLA”

El cuento “La Plaza de Xoxocotla” tiene un narrador testigo, nuevamente un antropólogo que presenta con aparente objetividad lo que escuchó en el estado de Morelos.

El tema tratado en el cuento resulta novedoso y fuera de lo común en la narrativa mexicana, por tratarse del cumplimiento de las promesas de un político.

La primera historia planteada en forma coherente y sin motivos ciegos, relata que, por la ponchadura de una llanta del automóvil Ford del candidato a la Presidencia de la República, un político norteco pide ayuda a los habitantes del pueblo de Xoxocotla, Morelos. Ellos lo atienden; el político pregunta por las necesidades de esa población. El delegado municipal, sin fe alguna, responde que una escuela con maestra, el entubado del agua y la construcción de una plaza.

El candidato se aleja prometiendo solucionar esas necesidades.

Los ancianos no creen en el cumplimiento de esas promesas, porque su experiencia les ha enseñado que la función de los candidatos es prometer, no cumplir.

Los jóvenes son más optimistas. Ellos aparentemente ingenuos piensan que el candidato cumplirá con lo prometido.

Un día regresa el candidato convertido en Presidente de la República y satisface las peticiones que le fueron expresadas en su primera visita; los lugareños quedan satisfechos, perplejos y agradecidos.

El sujeto es Eleuterio Ríos, el delegado municipal, representante del pueblo de Xoxocotla, Morelos.

El objeto perseguido es el bienestar, el progreso.

El destinador fue la casualidad que provocó la ponchadura de una llanta del automóvil Ford del candidato a la Presidencia de la República. Por este percance, el político pidió auxilio al pueblo de Xoxocotla y pudo conocer su problemática, que posteriormente solucionó.

El destinatario es el propio sujeto, el pueblo.

Los hombres viejos y desilusionados de Xoxocotla son los oponentes que finalmente cambian de actitud al ver el cumplimiento de las promesas del candidato.

Al final, el adyuvante, quien busca el bienestar del pueblo, es el candidato que termina siendo presidente.

Los personajes en éste, como en otros cuentos del mismo libro, son sólo rostros de un personaje colectivo principal, que es el pueblo.

En Xoxocotla, los ancianos son escépticos y burlones debido a su propia experiencia en torno a la poca importancia que el gobierno siempre ha concedido a las peticiones del pueblo.

Los jóvenes, en cambio, aún tienen fe en su gobierno, quizá porque no han sido todavía desilusionados.

La psicología nos ayuda a interpretar el texto para comprenderlo mejor. Desde esta perspectiva en el cuento se hallan los siguientes problemas:

a) Aparece el yo escéptico del mexicano viejo de Xoxocotla en conflicto con el superyo: el sistema político que nunca había cumplido sus promesas. De este modo apareció un mexicano sin fe e irónico que saluda, por desconfianza, únicamente con el roce de la mitad de la palma de su mano y que exhibe un modo de mirar “largo y hondo” sólo para que se entere el interlocutor que “no está haciendo tonto a nadie”.

b) En esta historia se resuelve un problema edípico añejo pues la patria es sustituto de la madre; el gobierno, presidente o rey, según Freud, es representante del padre²¹ que, en su papel de macho imponente y violador, aleja al hijo de los beneficios de la comprensión materna creando rebeldía o conflicto de autoridad de parte del yo del mexicano contra un gobierno manipulador y autoritario que no permite el desarrollo de los ciudadanos.

Antes del auxilio del presidente, el ello del pueblo se encuentra en crisis, el tánatos en la forma de calor, parece vencer al eros, a la vitalidad: “las mujeres en las cocinas se habían quitado las camisas y los niños encuerados buscaban las sombritas”, (p. 115) es decir, que niegan su propia naturaleza, van en contra de sí mismos; la mujer, pudorosa por costumbre, se desnuda, y

²¹ Sigmund Freud, *La interpretación de los sueños*, tomo II, *op. cit.*, p. 192.

los niños, generalmente traviesos, se han vuelto quietos y buscan sólo las sombras. Los animales, que para el inconsciente representan los instintos del hombre,²² también se encuentran inhibidos e inclusive se niegan y contradicen su propia condición: “los cerdos (la representación de la comodidad) gruñían porque sentían derretirse; las gallinas (la significación de pasividad) con el pico abierto escarbaban la arena caliente (parecen inconformes deseando desaparecer) y con las alas extendidas se revolcaban queriendo refrescarse; los perros (la valentía, la bravura, el arrojo) con las colas entre las patas babeaban (parecían tontos) como si tuvieran del mal” (p. 115)

Se revela contenido latente en el significado de nombres de lugares y de personajes:

—Xoxocotla del náhuatl xoxoco, un árbol que a su vez procede de xócoc “cosa muy agria” y la desinencia abundancial “tla”: lugar donde abundan los árboles y cosas muy agrias, ácidas.²³

La coincidencia ocurre en el texto porque se compara a los hombres escépticos o amargados con las plantas o cosas ácidas.

—Puente de Ixtla. Es una población del sur de Morelos. Procede del náhuatl ixtli “cara o superficie” y tla “desinencia abundancial”.²⁴

En el cuento tiene sentido el nombre de esa población porque el candidato se dirigía a esa cara, esa superficie; ahí “daría la cara”, se presentaría en un acto político.

—Eleuterio de leudh “elevarse, subir”. De raíz indoeuropea.²⁵ Río: “transcurso de la vida”, según el valor asignado por Jung,²⁶ por tanto, para el inconsciente, el nombre significa “transcurso de la vida que asciende”. Nombre y obra se relacionan en tanto que la palabra Eleuterio nombra a un delegado municipal, representante de Xoxocotla, un lugar donde los moradores, por la

²² *Ibid.*, p. 243.

²³ Luis Cabrera, *Diccionario de aztequismos*, Oasis, México, 1982, p. 156.

²⁴ *Ibid.*, p. 84.

²⁵ Gutiérrez Tibón, *op. cit.*, p. 83.

²⁶ Carl G. Jung, *op. cit.*, p. 196.

ayuda del candidato a la Presidencia de la República, elevan su nivel de vida al obtener, mediante la gestoría de su representante político, una escuela con su respectiva maestra, una plaza y el entubamiento del agua.

—Odilón Pérez. Odilón, del gótico “audila”, feliz.²⁷

Y Pérez del latín “piedra”: “piedra feliz”.

Nombre y obra tiene nexos porque se trata de un hombre que es utilizado como mensajero por Eleuterio Ríos y se caracteriza por tonto, duro de cabeza, piedra feliz, pues dice literal al presidente, la respuesta irreverente que hace el delegado por desconocimiento de la situación ante el Presidente de la República “que si no puede aguardar tantito, que no tengo su quiahacer” (p. 115).

Odilón se comportó duro de cabeza, como piedra.

—Andrea Sierra. Andrea es el femenino de Andrés que en griego significa “varonil”.²⁸ Sierra: conjunto de cerros o elevaciones. Andrea Sierra “varonil o fuerte entre altibajos o problemas”.

Nombre y obra coinciden porque, en el cuento, es el nombre de una mujer que enseñaba a leer a los niños de Xoxocotla, a pesar de dificultades tan graves como carecer de escuela.

—Remigio Morales. Remigio del latín “remero”.²⁹

Morales, de moro, ir en contra de algo, esto se infiere por la historia de la cultura, pues los moros fueron enemigos de los españoles durante siete siglos.

Remigio Morales “el que rema o sobrevive en la oposición”. Nombre y obra son coincidentes porque es el nombre de un político, el nuevo delegado municipal, a quien Eleuterio Ríos entregó el poder cuando terminó su periodo.

—Trina Laguna. Trina de trinidad. Procede del latín “trinitas”: reunión de tres.³⁰

²⁷ Gutiérrez Tibón, *op. cit.*, p. 182.

²⁸ *Ibid.*, p. 28.

²⁹ *Ibid.*, p. 204.

³⁰ *Ibid.*, p. 232.

Laguna: sitio donde el agua se estanca.

Nombre y obra muestran relación porque se trata de una mujer que vendía pulque; el cuento narra que en la casa de Trina Laguna se reunían tres a tomar pulque (estancamiento de agua), Eleuterio, el policía y la comerciante, doña Trina.

—Próculo Delgadillo. Próculo. Del latín “nacido mientras el padre está lejos”.³¹

Delgadillo, delgado, poco importante.

Nombre y obra se relacionan si recordamos que este hombre fue el único que rió cuando Eleuterio se estaba mofando del candidato, Próculo es el más burlón o más amargo, es decir, el más huérfano de patria y de gobierno.

—Tirso Moya. Tirso del latín *thyrsus* y éste a su vez procede del griego donde era el emblema de Dionisio, dios del vino. Llevaba la figura del dios como cetro y se usaba con carácter mágico religioso en las bacanales.³²

Moya posiblemente del latín “*modius*”: medida de capacidad.³³

Nombre y obra coinciden si entendemos que, en el cuento, este personaje es quien anuncia al delegado municipal la presencia del poderoso presidente (una especie de dios). Anuncia al tiempo, cierta medida de capacidad, medida de bienestar.

—Lucrecita. Lucrecia. Del latín *lucretius*. La relación con *lucrum* “ganancia, lucro” se debe a etimología popular.³⁴

Se explica la conexión nombre-obra si reflexionamos que en el cuento esta niña desempeñó la función de avisar también al delegado municipal la llegada del Presidente de la República, ella representó para el pueblo la anunciación de un pequeño lucro, el incipiente progreso.

³¹ *Ibid.*, p. 198.

³² *Ibid.*, p. 230.

³³ Gutiérrez Tibón, *Diccionario Etimológico Comparado de los Apellidos Españoles, Hispanoamericanos y Filipinos*, Diana, México, 1988, p. 164.

³⁴ Gutiérrez Tibón, *Diccionario de Nombres Propios*, op. cit., p. 154.

Si se intenta ordenar los datos del contenido que subyace bajo la realidad aparente aparecidos en el texto, encontraremos, al interpretar su simbología, otra historia, la profunda, la del inconsciente:

En la patria, madre de los mexicanos, el candidato a la presidencia, representante del gobierno, símbolo del padre, se dirige a Puente de Ixtla, se supone que a propiciar un acto partidista de convencimiento popular. Un puente, explica Freud, en el sueño tiene el valor de miembro viril en actitud de coito³⁵ y la palabra ixtla significa superficie, cara, por tanto, el aspirante a representar al gobierno, la paternidad, se encamina a realizar un acto comunicativo de persuasión en una superficie, un lugar donde habrá un encuentro, y se mostrarán las caras, todo saldrá a la superficie. Recuérdesse que en un acto de comunicación, el emisor, que en este caso es el candidato, desempeña la función de sujeto activo (idea de virilidad) mientras que el receptor, en este relato el pueblo, equivale a la pasividad (idea de lo femenino), y reflexiónese, al propio tiempo, que en un acto de comunicación se sucede simbólicamente una penetración, un coito; por tanto, se narra de manera subliminal que el candidato al gobierno de la República se dirigía a hacer suya, a convencer, a la población de Puente de Ixtla; pero en la curva del tordo, un pájaro pardo, o sea en un obstáculo de la capacidad fálica (ese es el valor asignado por Freud al pájaro)³⁶ al automóvil Ford “(Ford)”, “actitud para vadear”,³⁷ se le tronó una llanta, le faltó aire, vitalidad suficiente y el candidato tuvo que “déscolgarse”, es decir, acudir de manera forzada a solicitar sombra (protección) y agua (vitalidad) a Xoxocotla, lugar de amargura debido al escepticismo provocado por un gobierno paternalista que hace promesas que

³⁵ Sigmund Freud, *La interpretación de los sueños*, tomo II, p. 194.

³⁶ Sigmund Freud, *op. cit.*, tomo III, p. 131.

³⁷ Gutierre Tibón. *Diccionario Etimológico Comparado de los Apellidos Españoles, Hispanoamericanos y Filipinos*, p. 246.

nunca cumple. De este modo, en Xoxocotla, los habitantes de condición o naturaleza (el ello) padeciente presenten conflicto (su voluntad, su yo) con la cultura, lo establecido (el superyó). En Xoxocotla se advierte rebeldía, un problema contra la autoridad, el gobierno, provocado, en el fondo, por circunstancias edípicas, pues el gobierno, el padre, celosamente y de manera antidemocrática y mentirosa, como violador, se ha impuesto y ha privado a los hijos de Xoxocotla de los beneficios, acaso las caricias, de la patria y por ello se recibe al candidato con recelo e ironía. En ese instante hasta ríe Próculo Delgadillo (un insignificante hombre, como hijo nacido lejos del padre). A petición del futuro presidente, los hijos de Xoxocotla (de la amargura) le solicitan una escuela con maestra (los hijos piden educación, enseñanza para llegar a ser como el padre), una plaza (símbolo de centro de atención o consideración) y el entubamiento del agua, o sea, el encuadramiento, la regulación o civilización de su vitalidad, en síntesis, piden que se “dé forma” al sentido o contenido de su vida.

Un día, cuando el ello de los pobladores padece tanto sufrimiento que hasta se advierten actitudes contrarias a sí mismos por el calor intenso (la comodidad representada por los cerdos está a punto de derretirse; las gallinas, acaso la pasividad, escarban queriendo desaparecer; los perros, la bravura, la furia, el arrojito, presentan síntomas de tontismo mediante baba; las mujeres pudorosas por tradición, se habían quitado la camisa; y los niños típicamente traviesos, buscaban las sombritas y pedían agua, vida.) llega a Xoxocotla el candidato convertido en presidente a resolver el problema edípico: con impulsos vitales, de eros, se opone al Tánatos, al escepticismo, la carencia y la pobreza.

De este modo, el pueblo de Xoxocotla, a través del delegado municipal, su representante, don Eleuterio Ríos (elevación del transcurso de la vida), asciende un poco a la civilización, al superyó. El progreso es comunicado primeramente por Tirso Moya (anuncia el emblema de medida de capacidad). Después Odilón Pérez comunica la llegada del visitante y, haciendo

honor al significado de su nombre, se comporta de manera feliz, sin darse cuenta, con la dureza o la falta de entendimiento de una piedra. Luego corresponde a Lucrecia representar su papel anunciando la llegada del pequeño lucro. Mientras, el representante del pueblo convivía bebiendo pulque con un gendarme en casa de Trini Laguna quien, de ese modo, completa el libreto de actuación de "reunión de tres estancados en el agua". Al final, los pobladores de Xoxocotla, Morelos, se muestran sociables, saludan con toda la mano e inclusive con las dos al "hombre", presidente. Dan categoría de verdadero hombre a quien se sostiene y cumple las promesas. Presentan, de esta manera, capacidad de gratitud deseando recordar a su benefactor mediante el deseo de construirle una estatua.

Es este un cuento optimista, escrito con triunfalismo, quizá en honor al presidente Plutarco Elías Calles, personaje en quien Rojas González creía pues, durante su mandato, trabajó para su gobierno en la Secretaría de Relaciones Exteriores.

El cuento, al interpretarse mediante este análisis de tipo psicoanalítico, muestra literariedad o polisemia que le da categoría de buena literatura: se encuentran por lo menos dos realidades equivalentes y comparables: la patria como una madre; el gobierno como el padre, y los individuos padeciendo un conflicto de autoridad por razones edípicas.

Se observa claramente, además la lucha del impulso vital, eros, contra el Tánatos: la evolución mediante la lucha de contrarios.

Se observan también dos realidades: la historia común, la visible, la del consciente; y la otra, la del inconsciente que se determina al descifrar los símbolos propios del sueño y del significado de nombres de lugares y de personas.

BIBLIOGRAFÍA

CABRERA, Luis, *Diccionario de aztequismos*, Oasis, México, 1982.

- KRISTEVA, Julia, *Poderes de la Perversión*, 2a. edición, traducción de Nicolás Rosa y Viviano Ackerman, Siglo XXI, México, 1988.
- JUNG, Carl G., *El Hombre y sus Símbolos*, Caralt, Barcelona, 1984.
- FREUD, Sigmund, *La interpretación de los sueños*, tomo I, Alianza, México, 1991.
- , *Tótem y Tabú*, Alianza, México, 1993.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Meditaciones del Quijote*, 2a. edición (Colección Austral), Espasa-Calpe, Madrid, 1969.
- Popol Vuh*, Ermilo Abreu Gómez (versión y prólogo), Colofón, México, 1993.
- ROJAS GONZÁLEZ, Francisco, *El diosero*, FCE, México, 1986.
- TIBÓN, Gutiérre, *Diccionario de Nombres Propios*, FCE, México, 1986.
- , *Diccionario Etimológico Comparado de los Apellidos Españoles, Hispanoamericanos y Filipinos*, Diana, México, 1988.