

El cristianismo popular

El presupuesto metodológico de este estudio es que, como estamos convencidos de que la nueva narrativa latinoamericana es un resonador privilegiado de las realidades de nuestro continente, allí podríamos encontrar datos sobre la religiosidad popular.

No trataremos de catalogar elementos más o menos pintorescos relacionados con la religiosidad popular sino sorprender los momentos en que estos autores tratan de penetrar el sentido de la religión que vive el pueblo.

en la nueva novela

Nuestras expectativas eran sin embargo desalentadoras. Preveíamos que el material no sería abundante. Más aún, fuera de dos o tres novelas nada recordábamos que nos hubiera llamado la atención. La ausencia nos parecía muy explicable: Estos novelistas han asumido en general un compromiso bastante neto con las fuerzas revolucionarias del continente y hasta hace aproximadamente una década la Iglesia institucional ha estado muy ausente de este proceso cuando no se ha opuesto a

él; por otra parte, la educación religiosa de estos novelistas — como la de la mayor parte de la región es muy escasa, y su posición respecto de la religión y de la Iglesia parece bastante distante, como la institución eclesial lo ha estado respecto de la cultura. Sin embargo, creemos que el estudio, un tanto apresurado y preliminar, que hemos emprendido nos ha llevado a cambiar algo nuestras previsiones.

latinoamericana

Concentraremos nuestra investigación en las siguientes novelas: **EL LUTO HUMANO**: José Revueltas (Editorial Novero, México, 1967); **PEDRO PARAMO**: Juan Rulfo (Fondo de Cult. Econ.); **REDOBLE POR RANCAS**: Manuel Scorza (Planeta 1971); **HIJO DE HOMBRE**: Roa Bastos (Rev. de Occid.); **LOS RIOS PROFUNDOS**: J. M. Arguedas (Universitaria, Santiago de Chi-

le, 1967); **EL REINO DE ESTE MUNDO**: Carpentier (Primer festival del libro popular venez.); **LA FERIA**: Arreola (Mortiz); **CIEN AÑOS DE SOLEDAD**: García Márquez (Monte Avila); **MULATA DE TAL**: Asturias (Losada); **LA CASA VERDE**: Vargas Llosa (José Godard, Lima) y **JUNTACADAVERES**: J. C. Onetti (Arca, Montevideo).

El Cristianismo y el fondo religioso ancestral

"EL REINO DE ESTE MUNDO" para Carpentier la posibilidad de una revuelta negra va unida a la pervivencia de la religión ancestral. En el Haití absolutamente racista Dios es el Dios de los blancos. Por eso no puede libertar a los negros. De ellos sólo quiere sumisión. Por eso la revuelta negra va unida a la consolidación del Pacto Mayor con los Altos Poderes de la Otra Orilla, de Africa. En la gran asamblea nocturna, tras el fragor del trueno que sella el pacto, se escucha la voz del jefe: "El Dios de los blancos ordena el crimen. Nuestros dioses piden venganza. Ellos conducirán nuestros brazos y nos darán la asistencia. ¡Rompan la imagen del Dios de los blancos, que tiene sed de nuestras lágrimas; escuchemos en nosotros mismos la llamada de la libertad!" (49). Y el amo blanco vencido comenta: "Los esclavos tenían, pues, una religión secreta que los alentaba y solidarizaba en sus rebeldías. A lo mejor, durante años y años, habían observado las prácticas de esa religión en sus mismas narices, hablándose con los tambores de calendas, sin que él lo sospechara. ¿Pero acaso una persona culta podía haberse preocupado por las salvajes creencias de gentes que adoraban una serpiente?" (58).

Sin embargo, tras la liberación, viene la opresión de nuevo. Esta vez por hermanos de raza, hermanos que han dejado de serlo, se han hecho blancos de corazón y han pactado con los dioses blancos para mantener la dominación. Pero todos los santos cristianos serán incapaces de salvar a Henri Christophe, le traicionarán el día en que suenen de nuevo los tambores de la libertad que él había hecho enmudecer (102).

Aunque siempre vienen nuevos amos, esta vez mulatos, para hacer nuevos siervos. El protagonista, cansado y viejo ya, quiere evadirse. Pero las voces antiguas vuelven, los Poderes le instan y se lanza de nuevo a conquistar la libertad. Es un análisis demasiado sumario el que lleva a cabo Carpentier — un juicio sumarísimo podemos decir del que el cristianismo, tal como históricamente se vivió, sale condenado—; pero cristianamente es válida su versión de que el verdadero Dios es el Dios que libera a los oprimidos, y sociológicamente es cierto que el Dios cristiano, secuestrado por los amos, no liberó a los negros haitianos.

"EL LUTO HUMANO" situación espantosamente cerrada. Ocho hombres absolutamente despojados, convocados por la muerte, intentando en vano resistirla, entregados finalmente a ella cuando no les queda nada, cuando no son sino sólo muerte: Fracasó la huelga y quedaron sin riego, el cielo se cerró y la tierra se hizo yerma, también en los tres matrimonios fracasó el amor, sólo quedaba el odio o la imposibilidad de comunicación, la obstinación de la piedra. Entonces viene el diluvio que penetra todo, lo lava, lo disuelve, lo acaba. Entonces los zopilotes "parecieron meditar por un instante, pero luego sin vacilación alguna, arrojáronse encima de sus víctimas." (299).

Este cuadro no es para Revueltas un siniestro accidente, es el fruto natural de un pasado de despojo. Y Revueltas va tejiendo la historia de cada hombre: diversas caras del pueblo en la revolución y en la lucha agraria, diversas posiciones, pero siempre la misma derrota. El símbolo natural de esta impotencia es para Revueltas la falta de dioses, el despojo religioso que él descubre más allá de la tramoya de rezos y ritos. **Este pueblo, piensa él, no es cristiano: "A pesar de todo es decir, a pesar de la ternura, pensó trabajosamente, este hombre no tiene religión, pues notaba la desnudez, la falta de duelo, de misterio, que había. Voz anterior al paganismo, vinculada a otro misterio: los clavos de pedernal humilde y sombrío entrando por los pies de Hutzilopochotli miserable y tierno. Otro misterio que no el católico, de luto y olorosa muerte" (32). Lo mismo ve en los alabados que entonan en el velorio: "Era un canto pavoroso y sin solemnidad, lleno de terror ante Dios. Cantaban con toda su alma, recordando, intuyendo un castigo infinito. De ser posible hubiese sacrificado a un ser humano sacándole el corazón para ofrecerlo a la divinidad vengativa" (46).**

Pero para Revueltas esto no significa que pervivan las antiguas religiones sino que en esa forma regresiva expresa el pueblo es tremendo vacío, el terror nacido del despojo histórico: económico, social, cultural: **"Algo quedó faltándole al pueblo desde entonces. La tierra, el dios, Tlaloc, Cristo, la tierra, sí. ¿Qué podía esperar ya?" (273).** Por eso, pegado a las piedras de santuarios y catedrales, queda el negativo, el hueco en forma de fatalidad, de la religión anterior: **"en cualquier sitio, en Tlaltelolco, en Puebla, en Guadalajara, en Oaxaca y hay ahí, entre sus piedras, trepando con lentitud extática, con ojos, una serpiente tristísima de nostalgia, que deja su interrogación, el aire imposible que se pregunta dónde y en qué sitio" (273).** Y cuando unos turistas que ven a un indio en una Iglesia completamente postrado comentan: **"Creo que Dios es Quetzalcoatl, que vendrá a redimirlos..."**, Revueltas corrige: **"Dios, siempre Dios. ¿Qué dios triste, sin poder, ese del pobre indígena? No. No tenía dioses. Ni Dios. Tan sólo pena" (104).** Es que sus dioses fueron derrotados. Dios es el de los conquistadores, el de los vencedores y ellos siguen siendo vencidos. No queda en efecto nada. Y Revueltas apunta directamente a este pecado original del cristianismo latinoamericano: **"Hicieron mal los españoles cuando destruyeron, para construir otros católicos, los templos gentiles. Aquello no constituía realmente el acabar con una religión para que se implantase otra, sino el acabar con toda religión, con todo sentido de religión" (272).**

Tan sólo algo ciego y terco que no tiene salvación pero que se resiste a morir; y eso es lo que ve también Revueltas en el cristo de los cristeros. Van a fusilar a un cristero: **"Dos, tres, cuatro veces, y siempre su Viva Cristo Rey, terco, sombrío, porque no era Cristo sino algo terrible e inmortal, sin nombre, que latía junto a su corazón, y que no cesó de latir cuando éste quedó en el aire, muerto dentro del cuerpo, levemente móvil al soplo de la brisa..." (120).**

El símbolo de esta soledad impotente sería Ursulo, el tenaz, el ingrmo, el desolado, sólo en el amor y abandonado en la muerte, solo también y vencido en la lucha por la tierra y la justicia. Como sus antepasados indios que defendieron su tierra y cayeron. Como su madre, como una diosa india vagando ex-

traviada y muda, que llega a una hacienda, recibe la semilla del señor y muere al dar a luz; su madre, pues, sin lengua —la lengua indígena no tiene derecho a hablar— y que sólo puede dar vida a costa de su muerte: **"Lo dijeron ya los antepasados de ella que esta tierra había de ser poseída por los hijos del sol. Resignadamente recibió Antonia la semilla con la cual morían sus dioses" (93).** Su padre, el hacendado es ahorcado por los revolucionarios; Ursulo tenía entonces catorce años y su corazón lo aprobó. **"Comprendía hoy, frente a su propia muerte, que en verdad no era éste su reino (...) Su reino mostrábase vacío, vencido" (94).**

"LA CASA VERDE": La visión de Vargas Llosa es dramática. En la figura de Bonifacia se plasma la ambivalencia de la incorporación al cristianismo. El pecado original del cristianismo latinoamericano sigue vivo. Aquí está simbolizado en la cristianización de una indígena en el alto Marañón. Los hombres blancos, cristianos, han torturado a su padre y la han entregado a las monjas. Las monjas son también blancas y mantienen buenas relaciones con los que han torturado a su padre; además la apartan de su padre, es decir de su cultura ancestral. Por otra parte la trasculaturación siempre implica una cierta violencia y en este proceso un elemento esencial, ambivalente —de dulcificación y de coacción— es el cristianismo. Sin embargo, las monjas se portan bien con ella, la quieren, son para ella madres. Hay, pues, aquí planteada radicalmente una tensión afectiva que desgarrará al personaje y le llevará a los bandazos más extremos en busca de una síntesis que nadie le facilita. La oración no es capaz de rescatar la parte de su yo dejada a la sombra y negada en el proceso de civilización-cristianización. Y cuando traen a unas niñas de la selva la compasión hacia ellas se convierte en nostalgia y por un proceso de sustitución las abre la puerta para que regresen a la selva: **"Te habían vuelto loca —dijo la superiora—. O idiota, para no darte cuenta que se salían en tus narices.**

—Peor que eso, Madre; una pagana igualita que las de Chacais" (68). A raíz de esto tiene que abandonar la misión. Pero ya no es selvática ni tampoco puede dejar la fe. Y un día vendrá la reconciliación, volverá para casarse radiante de ternura, con la vergüenza anegada en lágrimas del hijo pródigo. Sin embargo, la sociedad no permitirá esta síntesis porque esta sociedad civilizada-cristiana no es tal.

"MULATA DE TAL": resulta difícil acceder al corazón de un libro tan críptico, y más difícil aún valorar la densidad teológica de su continua simbología religiosa. ¿Hasta qué punto son elementos culturales recreados o inventados por el autor sin ninguna intencionalidad religiosa sino meramente expresiva, cosmovisión totalizada por el elemento religioso? El libro trasmite contenidos religiosos pero su enfoque no lo es, por eso el libro resulta un tanto esteticista.

La novela parece planteada como una vasta lucha entre los dioses y demonios cristianos y los indígenas. Lo indígena se une a la voluntad de muerte, a lo cerrado, a lo inacabado o deforme, a lo alógico, a la continua metamorfosis, vida y muerte hermosas e inexplicadas. Los demonios cristianos buscan la vida para la muerte, la vida para la condenación; el Dios cristiano es el Dios de la vida con amor, la reproducción con sentido (241-2). Pero la lucha es disputada. Los cuatro poderes son cosa seria. Y el padrecito joven y sin prejuicios, que en la capital se reía del padre anciano que venía contando cuentos, se enfrentará a una lucha extenuante que acabará trastocándole todas sus claridades y lógicas y le obligará a un cierto pacto, a un mestizaje. Y Yumí y la Zabala, el matrimonio protagonista, también sienten la tentación de la participación de los poderes maravillosos, la tentación de la riqueza repentina, de lo fabuloso; ninguno de los dos pueden encontrar con sus grandes poderes de brujos la felicidad. Pero el libro no acaba románticamente con una solución, una sentencia de salvación o condenación, sino con una disolución. Precisamente con una catástrofe cósmica, una de esas destrucciones-confusiones de las religiones mesoamericanas.

El pueblo como Cristo sufriente

PEDRO PARAMO: enfoca un pueblo vencido, explotado, expoliado incluso religiosamente, o por lo menos cargando con el pecado de una Iglesia de conquistadores, lo hace con simpatía es decir con —pasión—, con inmensa ternura, no una ternura blanda; se describe muchas veces su dureza, su inercia, su volubilidad, su fatalismo. Esa dureza que tantas veces asoma en los escritos de Rulfo en los que el pecado aparece como algo que ha tomado cuerpo, una especie de atmósfera: "están nuestros pecados de por medio. Ninguno de los que todavía vivimos está en gracia de Dios. Nadie podrá alzar sus ojos al cielo sin sentirlos sucios de vergüenza" (55-6), dice en Pedro Páramo uno de los dos hermanos paupérrimos e infelices; y hasta Susana Sanjuan, que aparece en el libro entera e inalcanzable como el mar y que parecería más allá de la corrupción, inmovible en su vivo recuerdo de plenitud, tiene que exclamar también: "¿Verdad que la noche está llena de pecados, Justina?" (113). Este peso tremendo que muchas veces se hace sordidez, incluso imposibilidad de realización moral, es el que pinta Moyano en parte de los personajes de una luz muy lejana. Es la represión religiosa y sexual que exacerba hasta el paroxismo a los personajes de *Al filo del agua*; o el que va cerrando, saturando el ambiente pequeño-burgués de *Juntacadáveres*. Podríamos poner más ejemplos que no harían sino confirmar, en medio de su rudeza, la cercanía, la compasión cargada de renuncia, la solidaridad desmitificadora y entrañable con que muchos de estos novelistas pintan al pueblo.

"EL LUTO HUMANO": Pero hay un símbolo muy profundo, tal vez más de lo que los mismos autores pensaron, para expresar esta pasión del pueblo: El pueblo como un Cristo sufriente. Al ver ese cuadro de desolación, comenta: "Eran los pies y los clavos. La incapacidad de resurrección. Que Elí, que Elías, que el Rey, que el Padre, habíalos abandonado. Los pies sobre la cruz; los pies en cruz y el agua y la sangre brotando del costado para anegar la patria inmensa, sangre y agua de piedra" (32). Jesús abandonado por su Padre en la cruz es el pueblo sin profetas, abandonado por el rey que les había dado leyes justas nunca aplicadas, por el padre a quien muchos no conocían y reducido en otros casos a la impotencia o a la muerte. Pero esta sangre y agua son de piedra, nada pueden fundar ni fecundar. El criminal que muere es para Revueltas una "especie de cristo invisible, redimiendo, su muerte, secretas culpas y pecados siniestros. ¿Qué redimía, no obstante, Adán? ¿Qué redimían ellos...?" (293). Es la hora cero del sufrimiento.

"RIOS PROFUNDOS": Este sufrimiento que se intensifica sin fin, que las representaciones religiosas y muchos sermones de curas reflejan y agrandan aparece como una de las fetas del cristianismo. Está simbolizado en el cristo de la catedral del Cuzco, tiene la cara de un peón de hacienda, es como ellos, el que sufre más: "El rostro del Crucificado era casi negro, desencajado, como el del pongo. Durante las procesiones, con sus brazos extendidos, las heridas profundas, y sus cabellos caídos a un lado, como una mancha negra, a la luz de la plaza, con la catedral, las montañas o las calles ondulantes, detrás, avanzaría ahondando las aflicciones de los sufrientes, mostrándose como el que más padece, sin cesar" (36). Por eso los indios lo reconocen como suyo, rugen desgarradoramente al ver en él su dolor y le cubren con el símbolo de su sangre impotente, derramada por toda la sierra: "Yo sabía que cuando el trono de ese Crucificado aparecía en la puerta de la Catedral, todos los indios del Cuzco lanzaban un alarido que hacía estremecer la ciudad, y cubrían, después, las andas de Señor y las calles y caminos, de flores de nujchu, que es roja y débil" (36).

HIJO DE HOMBRE: Esta identificación con el Cristo que muere abandonado del Padre llega a su paroxismo en *Hijo de hombre*, de Roa Bastos. Aquel rito bárbaro, por ejemplo, del cristo leproso llevado en procesión y que nunca entra a la iglesia sino que retorna al cerro —los cerros de las ciudades latinoamericanas— a seguir clavado e irredento. O aquel canto del jornalero de las plantaciones de yerba mate: "El cantar bilingüe y anónimo hablaba de esos hombres que trabajaban bajo el látigo todos los días del año y descansaban no más que el Viernes Santo, como descolgados también ellos un sólo día de su cruz, pero sin resurrección de gloria como el Otro, porque esos cristos descalzos y oscuros morían de verdad irredentos, olvidados" (67).

Creemos que esta caracterización, que puede parecer herética pues Jesús ha resucitado, debe ser analizada muy seriamente. ¿Cómo se puede decir que este pueblo cristiano ha resucitado con Cristo? ¿En qué puede consistir la resurrección para estos hombres? Nosotros creemos en la resurrección de Jesús, triunfante en nosotros, y por eso pensamos que esta caracterización no es completa. Pero pensamos también que toda interpretación cristiana que no tome absolutamente en serio esta pasión histórica de este Cristo que es el pueblo latinoamericano, estas muertes sin redención, muertes de generaciones enteras sin conocer una liberación de sus existencias, es simplemente evasiva y alienante.

Una institución eclesiástica ajena al pueblo

Y esto es más porque la institución eclesial ha estado muchas veces sin acusar a los ricos, en pacífica convivencia, cuando no connivencia con ellos. Creemos que estos novelistas no se ensañan, no se regodean en este aspecto como lo hizo p. ej. Icaza en *Huasipungo*. Pero los testimonios abundan y son en conjunto muy duros y más que por las acusaciones por los elementos de análisis. La ambigüedad con que los curas de *La feria* tratan el problema de las reivindicaciones indígenas, o la ambigüedad de las monjas de *La casa verde* que tienen un verdadero cariño a Bonifacia, la recogida, pero que tratan con cierta complacencia a los hacendados y a las autoridades, enemigos y más o menos cómplices de la tortura de su padre. El espiritualismo descarnado de cura viejo de *Redoble por Rancas*, ciego para el problema del imperialismo y que todo lo achaca a los pecados personales. O la dureza de padre García, el cura de Piura, en la casa verde, que no comprende al pueblo, que lo fustiga con aspereza, que obsesionado por el problema de la inmoralidad sexual llega a incitar a la quema del prostíbulo y participar en ella. O la dureza del sacerdote de Santa María, en *Juntacadáveres* en quien Onetti reconoce celo, rec-

titud de intención y carencia de animadversiones personales, pero en quien por eso mismo resulta más inhumana la cruzada implacable que emprende contra el mal que él ve metafísicamente hipostasiado en el pequeño prostíbulo. O la burda complicidad con los militares, agentes despiadados del capitalismo, del cura de la plantación de yerba mate en *Hijo de hombre*. O de un modo más refinado la asociación con los hacendados del padre Director de *Los ríos profundos* que predica a los indios sermones terribles por su mansedumbre alienante. De él dice Arguedas: "Era sabio y enérgico; sin embargo, su voz temblaba; siglos de sospechas pesaban sobre él, y el temor, la sed de castigar" (249). El hombre que llega a castigar con azotes la unión del joven protagonista con el puebloalzada para luchar por sus derechos (130). La tragedia del clero infiel a su misión aparece con el resplandor infernal de una luz totalmente negra en *El luto humano*. Lo que en *Al filo del agua* es perplejidad, dolor e impotencia, es aquí el desatar la violencia: "El había contribuido a desatar fuerzas superiores así mismo. Las fuerzas de la ira y de una fe atroz, que lo enseñoreaban todo. Era incapaz de dominar la violencia"

(281). De esta participación en la guerra cristera le queda un rescoldo de odio y acaba entregándose a él. Y mata a su enemigo. Entonces pierde a Dios: "el cura se sentó sobre una piedra, con la cabeza entre las manos, y se puso a llorar. El tampoco tenía Iglesia. Tampoco tenía fe. Ni Dios" (283). Se entrega como los otros a la fatalidad, invirtiendo el mandamiento del amor, amando su muerte: "eso que amas, en verdad,

El pueblo no se rinde

"EL LUTO HUMANO": Pero este pueblo vencido, saqueado, desesperanzado, traicionado también o incomprendido por sus pastores religiosos, no cesa. "Pero caminarían. / Sin destino, sin objeto, sin esperanza. Por no dejar" (81). La narración se hace poética, un canto a la obstinación, a la obsesión de existir que crea su posibilidad. Es lo que había sentido Unamuno, pero aquí es la agonía de un pueblo. Aun el nombre de esperanza queda demasiado grande; es necesario concentrar las escasas fuerzas en no ser arrebatado, en permanecer, que hasta eso es búsqueda aunque no lo sepan: "Pero con todo, caminar, buscarse porque aun cuando fueran derrotados, algo les decía, muy dentro, sin que oyeran nada, que la salvación existía, si no para ellos para eso sordo, triste y tan lleno de esperanza que representaban" (88).

A falta de un camino o de una estrella, hasta lo más tenebroso puede servir: "Caminaba (...) con el demonio de la salvación dentro" (88). Porque aunque venían de la piedra dura y eran ciegos, aun entonces había anhelo de ser más. Y por eso los pasos de su búsqueda seguirían resonando más allá de sus muertes, como las grandes obsesiones de que habla García Márquez en Cien años de soledad. Dice Revueltas: "iban a desaparecer para siempre: asimismo la región entera y el país y el mundo. Pero aquellos pasos, aquel buscar perdurarían por los siglos, cuando el viento; cuando alguien se detuviera para escuchar la voz del polvo" (88).

Y en medio de esa masa agónica en marcha hacia la luz aparece el símbolo de lo que vendrá, Natividad —un nombre ya simbólico— el líder que da su vida por el pueblo y parece que su sangre se pierde, aunque no será así. Aquí reaparecen las categorías cristianas secularizadas, un comunismo místico: Natividad estaba escrito que moriría; moriría atravesado, crucificado (260), pero su mismo asesino comprende que no era un mero individuo, un número más de una especie biológica: "Parecía como si se enfrentase a un ser inmortal cuyas razones de vida fueran superiores a la propia vida" (205). Por eso reflexiona el asesino después de haberle matado y cuando le han encargado ya que mate al líder que le sustituye: "Es como si no lo hubiera matado pensaba Adán; y ahora quieren que mate a Ursulo, cuando él también está por encima de la muerte" (287). "Pues adivinaba lo que era aquel hombre lleno de juventud, de fuerzas nuevas, de poder misterioso. Hombres como Natividad levantaríanse una mañana sobre la

es tu sufrimiento, las lágrimas que te salen, la entraña que se te pudre lentamente" (101). Y ya no le queda más que entregarse a la muerte: "Era preciso gritar una palabra expiatoria, la misma que antes intentase gritar junto a Ursulo y sus compañeros. —¡Adán!— pensó decir entonces. Pero se recostó blandamente para desaparecer en el agua" (121).

tierra de México, una mañana de sol. Nuevos y con una sonrisa. Entonces ya nadie podría nada en su contra porque ellos serían el entusiasmo y la emoción definitiva" (285-6). Ahora no es aún la victoria. Ahora viene la muerte por la justicia, una muerte real, pero llegará el día definitivo: "un Hombre nuevo y libre sobre una tierra nueva y libre" (298). No es exactamente la escatología cristiana. Para el cristianismo no hay definitividad en la historia. Pero el cristianismo sí cree en ese poder ascensional que hay en la humanidad, un poder que acabará por vencer. Y creemos más, que también los derrotados, los irredentos, venceremos.

"HIJO DE HOMBRE": La visión del pueblo que gime bajo la esclavitud y la miseria, no un gemido estático, pozo ciego de dolor y de tristeza, sino el pujar contra la fatalidad, porque el pueblo latinoamericano está entrando difícilmente en la historia, se halla recogida con tremenda energía en Hijo de Hombre. También aquí hay un símbolo, Cristóbal Jara, el hombre que empuja la historia: "Y qué podía ser el destino para Cristóbal Jara, sino conducir su obsesión como un esclavo por un angosto pique en la selva o por la llanura infinita, colmada con el salvaje olor de la libertad... Lo que no puede hacer el hombre nadie más puede hacerlo... había dicho él mismo... Uno caía, otro seguía adelante, dejando un surco, una huella, un rastro de sangre sobre la vieja costra, pero entonces la feroz y elemental virginidad quedaba fecundada" (194).

Esto para el cristianismo es resurrección, esta marcha hacia la luz que pasa por la muerte. Jesús ha llegado, no nosotros aún, para nosotros sólo la lucha, la marcha tenaz. "Lo que no puede hacer el hombre, nadie más puede hacerlo", eso también lo decimos los cristianos sabiendo que no tenemos ya que mirar al cielo pues Dios nos ha dado todo lo que tenía al darnos a su Hijo y él ha venido no como superman sino como hombre, como uno de tantos (Fil. 2, 7) y como uno más del pueblo ha muerto triturado por los engranajes de poder, pero no se ha perdido y su Espíritu es el alma de la humanidad que resurge para liberarse. Y esto no son teologías abstractas, esto lo ha sabido siempre confusamente el pueblo, y ahora lo está asumiendo también parte de la Iglesia institucional, como lo había asumido antes ese puñado de misioneros y obispos, verdaderos fundadores con su sudor, su destierro, su sangre —no los decretos del rey o de Roma— de la Iglesia latinoamericana.

Porque la institución eclesiástica está virando en Latinoamérica

"LA FERIA": Doble vertiente. Por una parte los ritos de la Iglesia aparecen como el símbolo de las relaciones sociales injustas y de la superestructura que expresan el dominio de una clase y la opresión del pueblo: "Ahora asómense para abajo. ¿Qué es lo que ven? Sí, son ellos, los miembros de la Comunidad Indígena que han alcanzado el honor de cargar con el santo y con su gloria. Son cien o doscientos aplastados bajo el peso de tantas galas, cien o doscientos agachados que pujan por debajo, atenuando con la cobija sobre el hombro los filos de la madera, y que circulan en la sombra sus botellas de tequila para darse ánimos y fuerzas. En cada esquina el anda se detiene, y muchos se echan en el suelo, a descansar sobre las piedras... / ¡Adelante con la superestructura, pueblo de Zapotlán! ¡Animo, cansados cireneos, que el anda se bambolea peligrosamente como una barcaza en el mar agitado de la borrachera y el descontento! (196).

Pero por otra parte la Iglesia, aquí en boca de San José, el mismo santo que llevan en andas, les reinterpreta el rito, les muestra la posibilidad de encontrar la simbología original: él es el pueblo como ellos y significa su exaltación, adonde él ha llegado han de llegar ellos. Y de un modo tierno, velado, irónico les exhorta a gastar de otro modo la plata y la pólvora, es decir en defender sus derechos: —"aquí estamos todos; adorando a Dios y dados al diablo... / —Yo no soy Dios, yo soy hombre como todos ustedes, un artesano, un carpintero de obra blanca... No se los digo por asustarlos, pero no carguen sobre el suelo todo el peso de su cuerpo. Este pueblo está fincado sobre un valle de aluvión y sus tierras fértiles son puramente superficiales: ocultan una colosal falla geológica y ustedes están parados sobre una cáscara de huevo... Hagan otra vez la feria el año que viene, pero sean un poco más angelicales, y no gasten toda la pólvora en infiernos" (196).

"PEDRO PARAMO": El P. Rentería a quien expresa con el mayor patetismo la agonía del clero latinoamericano: las amarras viejas de los poderosos, tan difíciles de romper, y el espíritu cristiano que grita cada vez más recientemente a necesidad de un compromiso con los oprimidos. Personalmente se nos muestra como un hombre cristiano que perdona al enemigo, al hombre que ha matado a su padre y ha violado a su sobrina, Miguel Páramo, el hijo del cacique. Y Dios sabe lo que le cuesta, no sólo hacerle los oficios de difuntos sino arrancarse el rencor: "En cuanto a mí, Señor, me pongo ante tus plantas para pedirte lo justo o lo injusto, que todo nos es dado pedir... Por mí, condénalo, Señor. / Y cerró el sagrario / Entró en la sacristía, se echó en un rincón, y allí lloró de pena y de tristeza hasta agotar sus lágrimas. / —Está bien, Señor, tú ganas —dijo después" (30). Pero eso no basta, el cura no es un hombre particular, tiene una misión. La pregunta será entonces ¿qué has hecho de la fuerza de Dios?, pregunta tremenda, de pathos profético, que en la novela dirige al padre Rentería el padre del pueblo vecino que le ha negado la absolución por no oponerse al mal, a Pedro Páramo: —"Ese hombre de quien no quieres mencionar su nombre ha despedazado tu iglesia y tú se lo has consentido. ¿Qué se puede esperar ya de ti, padre? ¿Qué has hecho de la fuerza de Dios? Quiero convencerte de que eres bueno y de que allí recibes la estimación de todos; pero no basta ser bueno. El pecado no es bueno. Y para acabar con él, hay que ser duro y despiadado. Quiero creer que todos siguen siendo creyentes; pero no eres tú quien mantiene su fe; lo hacen por superstición y por miedo" (75). Y el padre Rentería andará tenso, solitario, enristecido como una sombra ardiente por la urgencia de Dios y el temor a los

hombres: "Todo esto que sucedió es por mi culpa —se dijo—. El temor de ofender a quienes me sostienen. Porque esta es la verdad; ellos me dan mi mantenimiento. De los pobres no consigo nada; las oraciones no llenan el estómago. Así ha sido hasta ahora. Y estas son las consecuencias. Mi culpa, He traicionado a aquellos que me quieren y que me han dado su fe y me buscan para que yo interceda por ellos para con Dios" (34).

Es el drama que ha concienciado hoy la Iglesia Latinoamericana cuando en torno al acontecimiento de Medellín ha intentado comprometerse con el pueblo. Entonces es cuando ha descubierto que estaba comprometida ya con los ricos. Y los dos compromisos no se pueden casar. El compromiso con los ricos es una cadena muy difícil de romper. Por eso uno se resiste a tomar conciencia plena, a encarar de frente el problema. Y así el padre Rentería, en charla con ese cura, no se atreve a ver por lo que eso implica: "Y sin embargo, padre, dicen que las tierras de Comala son buenas. Es lástima que estén en manos de un sólo hombre. ¿Es Pedro Páramo aún el dueño, no? / —Así es la voluntad de Dios. / —No creo que en este caso intervenga la voluntad de Dios. ¿No lo crees tú así?, padre? / —A veces lo he dudado; pero allí lo reconocen. / —¿Y entre esos estás tú? / —Yo soy un pobre hombre dispuesto a humillarse, mientras sienta el impulso" (76). Y Pedro Páramo con la muerte de la desilusión ya en las entrañas para vengarse del pueblo decide dejarlo morir, no sembrar, no emplear. Y el pueblo muere. Entre tanto nada se dice del padre Rentería hasta que de pronto nos enteramos que se ha levantado en armas. El contexto histórico es la guerra de los cristeros, pero en el contexto literario es una decisión que se parece más a la de Camilo Torres, el cristiano guerrillero.

Por dónde va el cristianismo del pueblo

"JUNTACADAVERES": Mientras el clero no baje de su pedestal y oiga el clamor del pueblo y se comprometa con él no podrá comprender por dónde lleva el Espíritu de Jesús al pueblo. Es lo que le pasa al cura de Santa María. Cura gigante física y personalmente, pero lucha contra fantasmas. El cree que el mal de Santa María está en el prostíbulo de la costa. Pero no se dió cuenta de que "el gran odio organizado que se concentró en la casita de la costa y en lo que simbolizaba" (115) no era sino la escrescencia de una burguesía sucia y aburrida que creyó encontrar en esa cruzada una razón de existir reviviendo sus resentimientos, o también la pureza estéril de unas jóvenes limpias pero vacías, faltas de creatividad. Por eso cuando ha logrado su objetivo y han cerrado el prostíbulo se escucha la extrañeza de las chicas del oficio: —"Como le estaba diciendo a Jorge —siguió María Bonita mientras me revolvió el pelo—, el cura, con perdón, debe haberse vuelto loco. Ninguno de nosotros le faltó nunca a Dios. / Se hizo rápidamente el signo de la cruz" (250). Y mientras esto decía la chica, se ahorcaba la sobrina del cura, extraviada pureza.

"LA CASA VERDE": En la mangachería las cosas de Dios, sus leyes y sus representantes, son cosas sagradas y los hombres no pueden juzgarlas. Pero si un hombre como Anselmo no devuelve mal por mal, si es capaz de amar aunque su amor sea incomprensible y pueda parecer perversión, si es un artista entrañable que expresa y alegra el alma de los pobres, de él a su muerte se puede decir: —"Pero si era el mejor hombre, doctor —balbucea el Mono—. Si era un gran artista, doctor, una gloria de Piura. Y el más bueno de todos. Se me parte el alma, doctor Zevallos" (420).

Y lo mismo Bonifacia, la selvática. Ella acepta sobre sí el juicio despiadado del Padre García. "Soy una puta y una recogida" (428) corrija a quien pretende tratarla con cercanía y cariño; pero ella sostiene con su tremendo trabajo a una cuerda de infelices, a otros más heridos por la vida que ella o mejor más débiles; ella, ya sin capacidad de experimentar psicológicamente el amor, sigue sin embargo amando con su vida, es decir dando. Por eso no se la puede condenar.

Y tantos otros así en la novela. Hacia el final se dice: —"Al doctor Zevallos todo le parece bien —gruñe el Padre García—. Con la vejez ha descubierto que no hay nada malo en el mundo. —Usted lo dice como un sarcasmo —sonríe el doctor Zevallos. Pero, fíjese, hay algo de cierto en eso" (421). Y el mismo padre García, arisco siempre y refunfuñando, acaba reconociéndolo cuando accede a celebrar una misa en el corazón del barrio maldito por Anselmo, el arpista, el fundador del prostíbulo que él había condenado y quemado, Anselmo, el símbolo, sin embargo, de la bondad mangache.

"CIEN AÑOS DE SOLEDAD": Sorpresivamente hemos encontrado en ella una de las caracterizaciones más ricas y profundas de la religiosidad que vive el pueblo latinoamericano. En Cien Años de Soledad habría que distinguir el catolicismo popular en el sentido más externo y folklórico: el de la levitación del cura, el de los rezos gazmoños de Fernanda, el de los conservadores, el de las discusiones en latín de José Arcadio y el cura sobre la existencia de Dios, el de la pretensión de hacer para al último José Arcadio "era la última vaina que nos faltaba" (217) comenta el coronel Aureliano— ...de otra religiosidad más profunda, la de la madre, cuyo símbolo es Ursula. Ella andaba "peleando con las leyes de la creación para preservar a la estirpe" (340) por eso debía entenderse frecuentemente con Dios. Era un trato respetuoso pero cercano, como de socios, de compadres casi. Es el trato que le mueve por ejemplo a interpretar de un modo conmovedor su vejez y el deterioro de la familia como una trampa de Dios: "Pensaba que antes, cuando Dios no hacía con los meses y los años las mismas trampas que hacían los turcos al medir una yarda de percal, las cosas eran diferentes" (215-6). Ursula era la roca de la familia, contagiada de la firmeza creadora de Dios. Pero ella no era Dios y esa misión acababa pesando "y le preguntaba a Dios, sin miedo, si de verdad creía que la gente estaba hecha de hierro para soportar tantas penas y mortificaciones" (216). A pesar de "Los infinitos montones de malas palabras que habían tenido que atragantarse en todo un siglo de conformidad" (216) su único acto de rebel-

día fue un ¡carajo! que gritó un día sin poderse contener. Ursula, aun al final de su vida, ya ciega, era la única de los Buendía capaz de ver la realidad de las cosas pues no la cegaba ninguna pasión privada sino la de preservar a la estirpe. Esta doble vertiente de su vida: la sumisión rendida pero filial y peleona a Dios y la preocupación por meter concierto, ley sin coacción, medida creadora en la vida, se expresa indivisiblemente en su muerte: **"Inició una oración interminable, atropellada, profunda, que se prolongó por más de dos días, y que el martes había degenerado en un revoltijo de súplicas a Dios y de consejos prácticos para que las hormigas coloradas no tumbaran la casa, para que nunca dejaran apagar la lámpara frente al daguerrotipo de Remedios, y para que cuidaran de que ningún Buendía fuera a casarse con alguien de su misma sangre, porque nacían los hijos con cola de puerco"** (210-1). Creo que la persona de Ursula es uno de los exponentes más depurados, más allá de la ilustración y del folklore, del catolicismo popular de América Latina: una actitud devota, incluso supersticiosa, pero siempre más allá de parcializaciones y prejuicios, una actitud acogedora, fundamentalmente afirmativa, con convicciones propias pero más allá del juicio sobre las personas, sufriendo por vivir solidaria de un mundo de tanta injusticia, personalmente buena y cuidadosa de no marcharse con la injusticia pero que no hace de eso su preocupación pues su objetivo es ser útil.

"RIOS PROFUNDOS" Es un libro transido de hondo espíritu religioso. No solamente la religión alienada del Viejo, el pariente rico y miserable del protagonista, y del padre Director, sino también el misterio religioso de la comunidad con la tierra y lo cristiano en cuanto relación viva y liberadora con Dios. Esta contraposición entre las dos caras del cristianismo aparece sencillamente plasmada en un sugestivo pasaje: —"Papá, la catedral hace sufrir —le dije. / —Por eso los jesuitas hicieron la Compañía. Representan el mundo y la salvación" (37).

Y frente al padre Director, como Júpiter tonante, está el hermano Miguel, un lego negro, especie de velado homenaje en la novela a Martín de Porres. De él dice el muchacho protagonista: "El no me hubiera preguntado como el Padre Director; me hubiera hecho servir una taza de chocolate con bizcochos; me habría mirado con sus ojos blancos y húmedos, como él de todo ser que ama verdaderamente al mundo" (238)

Frente a las pretensiones del padre Director que cree representar la voluntad de Dios al pedir a las chicheras que devuelvan la sal, está la interpretación del pueblo que cree que es justo y no desagrada a Dios lo que están haciendo (113, 115).

Está el padre de protagonista, el hombre que anda errante y perseguido por la inmensa cordillera luchando duramente como abogado por hacer justicia a los pobres. El no dice rezos, como el Viejo; de él se nos dice hermosamente que hablará libremente con Dios (25).

Y está sobre todo el protagonista. El encarna esta religión liberada de sombras y de complicidades, una religión hecha de pureza interior que se realiza en el compromiso por la libe-

ración, compromiso lleno de ternura andina, de compasión por lo humano, de nobleza y de amor a la tierra.

REDOBLE POR RANCAS": recoge y depura el sentido religioso del indio según aparece, p. ej. en las novelas de Ciro Alegría. Pero Redoble por Rancas está escrito desde la distancia clarificadora, universalista y tensa de la concientización. Y por eso es la primera obra latinoamericana que conozco que capta esta evolución de parte del clero y es capaz de interpretarla como reencuentro, como comunión plena de la institución eclesial personificada en el cura y la comunidad indígena; el encuentro, por fin, de la cultura vencida con la religión de los vencedores en el acto conjunto de la liberación común. —"Padrecito —preguntó el Personero al terminar la misa—, ¿por qué Dios nos envía este castigo? / El padre respondió: / El Cerco no es obra de Dios, hijitos. Es obra de los americanos. No basta rezar. Hay que pelear. / La cara de Rivera se azuló. / —¿Cómo se puede luchar con 'La Compañía', padrecito? De los policías, de los jueces, de los fusiles, de todo son dueños. —Con la ayuda de Dios todo se puede. / El Personero Rivera se arrodilló. / —Bendición, padrecito. / El padre Chasán dibujó una cruz" (135-6).

Estamos en las antípodas del Huasipungo de Icaza. Ahora la religión aparece como elemento desalienador. Su función no es empuñar las armas. Es en primer lugar plantear el sentido global de la lucha. Ya hasta el mayoral esbirro de los americanos ve en el indio desvalido y solitario que se le enfrenta, la faz de Cristo. Pero también ahonda la dialéctica: no es una lucha aislada y parcial es un episodio de la lucha de los pobres, que es la guerra de Dios, por derribar fronteras y dominios para establecer el reino de la libertad y la fraternidad. En esta lucha el compromiso ha de ser total, hasta la muerte: "las autoridades se habían reunido en la iglesia. Respetuosamente solicitaron que el padrecito Chasán tomara juramento a la Directiva. 'Juramento, ¿para qué? 'Para luchar contra la Compañía Cerro de Pasco, padrecito'. Las espesas cejas del padre Chasán volaron como cuervos. '¿Están dispuestos a luchar de verdad contra "La Cerro"? 'Sí, padrecito'. Los cuervos revolotean en las paredes lamentables. 'Esto no es juego. Luchar contra "La Cerro" no es broma. Yo sólo puedo tomarles juramento si están dispuestos a luchar hasta el fin. 'El Personero y las autoridades' se arrodillaron, anudados de lágrimas. El púlpito prometía ahora la Cólera. 'Los que se proclaman dueños de la tierra, los príncipes que se atreven a cercar la tierra, todos perecerán" (186).

Y en este compromiso con su rebaño hasta el cura viejo, rezongón y desencarnado, acaba por reconocer la verdad cristiana del nuevo planteamiento anti-imperialista: "Tú tenías razón, Sapito. No es Jesucristo quien nos castiga, son los americanos. / —¿Se ha convencido, don Santiago? / —¡Me convenciste, Fortunato!" (292). Es verdad que esta conversación la dicen dos muertos desde sus tumbas, pero la tranquilidad con que hablan es la de una comunidad en la que viven aún y que seguirá luchando hasta la victoria.

EN RESUMEN

Ninguna de las novelas analizadas está escrita desde un cristianismo confesional. Sin embargo, creemos que hay una captación del espíritu cristiano. Las críticas a la institución eclesiástica están enfocadas desde un ángulo interno, no sólo desde una mirada sociológica neutra —lo que tal vez sí aparece en Cien Años de Soledad. Está bien intuida la ambivalencia del cristianismo latinoamericano que arranca de sus orígenes históricos y que es como el pecado original de esta cristiandad, pecado aún vivo puesto que aún no se ha alcanzado un verdadero mestizaje económico y antropológico.

La interpretación de la dura lucha del pueblo por liberarse —con su horizonte incierto o sombrío, pero con agónica persistencia— como la pasión de Cristo, como un cristo sufriendo, aún sin resurrección, pero sin sumisión tampoco a la fatalidad, nos parece una certera captación en profundidad de la

manera cómo el pueblo latinoamericano autoentiende su vivencia cristiana. Una vivencia respetuosa de la ley de Dios, pero más allá de ella, en estado límite, atenta más bien a no rendirse, a no perder la esperanza, a no cerrarse al hermano, a compartir. Algunas novelas han captado finalmente que este pueblo, de la etapa de resistencia latente, subterránea, está pasando a la lucha activa por la liberación, y varias novelas apuntan certeramente la valoración cristianamente positiva, incluso la exigencia cristiana, de esta puesta en marcha, y el papel que el clero latinoamericano comienza tener —como tuvo en parte en los viejos tiempos de la colonización y la independencia— en este movimiento por la tierra, por el pan, por la justicia y más globalmente por romper con la servidumbre y ser artífices de su destino.