

KAMCHATKA

REVISTA DE ANÁLISIS CULTURAL

EL NEOCOLONIALISMO DESDE LA MIRADA DE UN EXILIADO: LA REPRESENTACIÓN DEL INDÍGENA MEXICANO EN TRES CUENTOS DE HERRERA PETERE

Neocolonialism through the gaze of an exile: the representation of the mexican native in three short stories by Herrera Petere

LOLA BURGOS BALLESTER
Universidad de Alcalá (España)

dolores.burgos@uah.es

Recibido: 30 de mayo de 2022

Aceptado: 16 de agosto de 2022

<https://orcid.org/0000-0002-2941-8633>

<https://doi.org/10.7203/KAM.21.24568>

N. 21 (2023): 637-658. ISSN: 2340-1869

RESUMEN: Alejados física e ideológicamente de la España de posguerra, la voz comprometida de los exiliados de 1939 fue escuchada y difundida en sus lugares de destino, principal esfera de actuación de estos intelectuales. Uno de los países que recibió y acogió a más españoles fue México, una nación que alentaba un futuro esperanzador para los recién llegados, pero que también lidiaba con la dependencia económica de Estados Unidos y la jerarquización racial de su sociedad. Las desigualdades derivadas de ambas situaciones pueden ser concebidas como huellas de antiguas relaciones coloniales, más refinadas y discretas, aunque igualmente perniciosas. Esta subalternidad de los indígenas era un sentimiento compartido por los exiliados, que también sufrían el desplazamiento y silenciamiento impuestos por la dictadura franquista. Dicha identificación coadyuvaría a que escritores como Herrera Petere, en sus cuentos “El indio enigmático y solo”, “A través del espejo” y “Juana de Dios”, concedieran poder, palabra y protagonismo a los mexicanos nativos y que combatieran estas prácticas del neocolonialismo desde su circunstancia particular y su mirada extranjera.

PALABRAS CLAVE: neocolonialismo, exilio, Herrera Petere, indígena mexicano, lago, emancipación.

ABSTRACT: Physically and ideologically displaced from postwar Spain, the committed voice of the 1939 exiles was heard in their host countries, the main sphere of action of these intellectuals. One of the countries that received and welcomed the most Spaniards was Mexico, a nation that encouraged a hopeful future for the new arrivals, but also grappled with economic dependence on the United States and the racial hierarchisation of its society. The inequalities arising from both situations can be seen as traces of older colonial relations, more refined and discreet, but still pernicious. This subalternity of the indigenous people was a feeling shared by the exiles, who also suffered the displacement and silencing imposed by Franco's dictatorship. This identification would help writers such as Herrera Petere, in his stories “El indio enigmático y solo”, “A través del espejo” and “Juana de Dios”, to give power, words and protagonism to native Mexicans and to combat these practices of neocolonialism from their particular circumstance and their foreign gaze.

KEYWORDS: neocolonialism, exile, Herrera Petere, lake, emancipation.

INTRODUCCIÓN¹

El colonialismo, lejos de constituir una realidad superada de forma definitiva tras los procesos de independización, tuvo graves consecuencias para aquellos territorios ya emancipados de sus metrópolis. La conquista territorial, la subyugación étnica y el control político de épocas pretéritas evolucionaron hacia nuevas formas de imperialismo de corte económico y un sometimiento social continuados. La independencia de las antiguas colonias se alcanzó, por lo tanto, tan solo en apariencia y muy parcialmente, pues perduraron hábitos que otorgaban persistencia al pensamiento y las prácticas coloniales. Esta influencia prolongada es conocida como neocolonialismo, concepto que señala el proseguimiento del dominio de grandes potencias sobre espacios geográficos y grupos étnicos descolonizados, aunque todavía bajo el dominio y la alienación emanada de otros. La marginación y la escasa consideración de los nativos, así como las desigualdades y desequilibrios entre las fuerzas explotadoras y los sujetos oprimidos, son algunas evidencias de actuaciones invasivas. Entre otras, estas huellas de los primitivos procesos de colonización son analizadas por la crítica poscolonial que, iniciada a finales de la década de 1970 en el contexto anglosajón por teóricos como Said, Spivak o Bhabha, fue recientemente incorporada a los estudios literarios.

En este trabajo nos proponemos examinar estas conductas neocoloniales desde la perspectiva de la cultura y la literatura del exilio español de 1939. Tras el golpe de Estado de 1936 y la consecuente guerra civil, gran parte de los intelectuales del país se vieron forzados a partir a un destierro que, en la mayoría de los casos, no concluyó con el retorno a España (Cuesta Bustillo, 1999; Glondys, 2017; Sarría Buil, 2019). Aunque Francia, Inglaterra o la Unión Soviética recibieron a un número considerable de republicanos, el paradero más habitual de esta diáspora se emplazó al otro lado del océano. Latinoamérica —y, sobre todo, México— fue el destino prioritario de estos desterrados, que establecieron intensas redes con los círculos intelectuales y, con distinto éxito, se integraron en las sociedades de acogida y comprendieron sus problemáticas específicas. José Herrera Petere, exiliado manchego en el país azteca, fue uno de los muchos escritores que, sirviéndose de este nuevo entorno, incorporó la realidad social, cultural y lingüística mexicana a su imaginario artístico.

El objetivo de este artículo es indagar en la imagen del indio en la cuentística del autor, abordando su crítica a la continuidad de determinadas actitudes coloniales y a la valoración que de este ser racializado realizan industriales, emigrantes y turistas europeos y estadounidenses. Desde una actitud de denuncia, Herrera Petere concedió una impor-

¹ Este artículo ha sido elaborado con el apoyo de un contrato de Formación de Profesorado Universitario concedido por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades (FPU19-19/03934).

tancia fundamental a la mirada y la voz del indígena, desconsideradas en los discursos coloniales. Pretendemos con todo ello someter a análisis la hipótesis de que el sujeto colonizado y el exiliado comparten una conciencia de otredad y una posición excéntrica, de hibridez cultural y de desplazamiento que explicarían la solidaridad y la criticidad de esta narrativa testimonial. Para probar esta premisa, se han seleccionado los siguientes tres cuentos de José Herrera Petere publicados en la etapa inicial de su exilio: “El indio enigmático y solo”, “A través del espejo” y “Juana de Dios”. A partir de estas fuentes, aspiramos a ofrecer una imagen amplia de la estética del cuentista exiliado y de la acentuada estratificación racial y económica existente en México en las primeras décadas del siglo xx, cuya vigencia no deja de ser llamativa en una circunstancia de supuesta emancipación y tras más de un siglo de independencia del imperio español.

ACERCAMIENTO A LAS TEORÍAS POSCOLONIAL Y DECOLONIAL

Pese a que las investigaciones poscoloniales se adscribieron desde un principio al estudio de la expansión imperial en un sentido geopolítico amplio, su aplicación al campo literario y cultural se estimó necesaria para comprender cabalmente la influencia de estas prácticas en las conciencias de los grupos humanos. Se concluyó así que “la colonización tiene efectos no solo económicos y políticos, sino también culturales, educativos y espirituales” (Álvarez, 2010: 17) y que tan oportuno era analizar los abusos de poder y el control militar ejercidos sobre un territorio concreto como los discursos construidos por los sujetos colonizados y colonizadores en torno a esta circunstancia. El término “postcolonial” —que cobró un mayor protagonismo tras la publicación de *The Empire Writes Back* (1989) de Ashcroft, Griffiths y Tiffin— no está exento de polémica, pues su significado y su uso lo distancian sustancialmente de los casi homógrafos “post-colonial” y “poscolonial”. El sentido exclusivamente temporal de “post-colonial”, término más acotado de esta triada de conceptos, se opone a las implicaciones de “postcolonial”, tal y como es concebido en la obra mencionada. Dichos autores empleaban esta última expresión para definir los textos literarios de escritores africanos, hindúes y caribeños; esto es, se encontraba únicamente adscrita a los testimonios de los individuos sometidos al imperio colonial de Gran Bretaña. Además, no era solo aplicable a una época de descolonización e independencia, como sí ocurre con “post-colonial”, sino a toda la producción cultural resultante del mismo proceso imperial. Así lo indica Natalia Álvarez al afirmar que “por postcolonialismo no se ha de entender, pues, un contenido temporal relativo a un concreto período del tiempo, sino la alusión a prácticas estéticas específicas: discursos, representaciones y valores” (Álvarez, 2010: 20). Más extendido en el ámbito hispánico es “poscolonial”, cuya connotación política también trasciende una perspectiva situada en el tiempo para nombrar aquellas huellas del sometimiento colo-

nial y las nuevas modalidades imperialistas que permanecen en la actualidad. Esta será la noción a la que nos referiremos cuando aludamos a prácticas poscoloniales, en las que *pos-* no implica posterioridad ni aun simultaneidad, sino prolongación e influencia de una situación pretérita de dominio en la sociedad contemporánea.

Si se asume la tesis que apunta hacia el influjo del imperialismo político en el terreno intelectual, cultural y personal, no extraña que la identidad sea uno de los vértices fundamentales de los estudios poscoloniales. Los teóricos que, en las postrimerías del siglo xx, han influido más profundamente en el estudio de esta problemática son Edward Said, Gayatri Spivak y Homi Bhabha. La otredad de los grupos colonizados ha conformado el núcleo de sus trabajos y ha sido analizada desde diversos planteamientos: desde la imposibilidad de la autorrepresentación de la figura subordinada, a quien se impone el silencio y la categoría de objeto, en Said y Spivak, hasta la hibridación cultural que, según Bhabha, conllevaría cualquier proceso de colonización para los círculos dominados.² Nos interesa especialmente la primera cuestión enunciada, pues constituye el reverso de los discursos coloniales y critica por extenso el desplazamiento y acallamiento de una mayoría afectada por esta subyugación.

En concreto, en su ensayo *Orientalism* (1978), Said analizaba la construcción del sujeto oriental como una invención europea formulada desde una mentalidad colonial. El orientalismo, más allá de implicar cierta mitificación y exotismo literarios, constituía un discurso eurocéntrico desde el cual el otro era representado bajo la mirada quimérica, subjetiva y exclusiva de Occidente. Este desequilibrio y la consecuente organización binaria del mundo —centro y periferia— llevó a Said a afirmar que “la esencia del orientalismo es la distinción incuestionable entre la superioridad occidental y la inferioridad oriental” (Said, 2008: 71). Dicha hegemonía, que distorsionaba la verdadera realidad y rehuía los “retratos ‘naturales’ de Oriente” (Said, 2008: 45), se complementaba con un desprecio patente al individuo colonizado, una raza en supuesta desigualdad biológica e

2 Sobre este mismo hibridismo, son reseñables las aportaciones de Édouard Glissant, que acuñó el término “criollización” para definir dicha comunicación intercultural, o de Alfonso de Toro, quien niega la existencia de identidades esencialistas y confirma la heterogeneidad de los individuos. También desde una mirada más contemporánea y en el contexto boliviano, la idea de sujeto híbrido al que se referían Homi Bhabha o Néstor García Canclini ha sido problematizada por Silvia Rivera Cusinaqui, que propuso un nuevo concepto que explicitara “esa mezcla abigarrada que [son] las y los llamados mestizas y mestizos”. El término escogido, de origen aimara, es *ch'ixi*, definido cromáticamente como “ese gris jaspeado resultante de la mezcla imperceptible del blanco y el negro, que se confunden para la percepción sin nunca mezclarse del todo” (Rivera Cusinaqui, 2010: 69). Esta indiferenciación, un *ser y no ser* que conjuga la “mitad ancestral y el desarrollo de formas dialogales de construcción de conocimientos” (Rivera Cusinaqui, 2010: 71), se opone a una hibridación que, para la autora, tiene una connotación peyorativa de raza estéril y de creación de un sujeto totalmente nuevo y fusionado. Lejos de denotar una superación de la identidad indígena, la noción de *ch'ivi* insistiría en la coexistencia de culturas dispares —un origen doble, aimara y europeo—, diferenciadas entre sí pero confluyentes en un mismo sujeto.

intelectual con respecto a los habitantes de las metrópolis. De hecho, diplomáticos del imperio británico como Evelyn Baring, conde de Cromer, o Arthur Balfour trataron de justificar dichas prácticas colonialistas encontrando en ellas la salvación de estos orientales sometidos, sumidos en el analfabetismo y en la miseria, y el vínculo positivo entre dirigentes y dirigidos que pretendía alcanzar la satisfacción de estos últimos. Bajo estas intenciones disfrazadas de generosidad, se ocultaba un desdén racista hacia la comunidad dominada, descrita negativamente y marginada por los círculos de autoridad. El conocimiento y el lenguaje son concebidos así como instrumentos de poder unidireccionales, inaccesibles desde la otredad de Oriente, a la que se priva de expresión, opinión y, en consecuencia, de libertad.

Estos *otros* orientales de Said tienen su correlato en los sujetos subalternos de la filósofa india Spivak, para quien el mutismo de las voces silenciadas es un mecanismo de violencia de los colonizadores, un “proyecto orquestado, distante y heterogéneo, de constituir al sujeto colonial como Otro” (Spivak, 2009: 66). Esta usurpación de la palabra sería uno de los procedimientos, discretos pero efectivos, para garantizar la supremacía de Occidente como el único ser enunciador y perpetuar una sola visión de la realidad, claramente influida por prejuicios imperialistas. “¿Acaso aquellos que actúan y *luchan* son mudos, en oposición a los que actúan y *hablan*?” (Spivak, 2009: 56), reivindica Spivak cuestionando las tesis de Foucault y Deleuze, quienes, frente a Marx y Derrida, ignoraron la multiplicidad de los oprimidos y valoraron la posibilidad de expresión como un derecho generalizado del que todos ellos gozaban. Desde su profunda conciencia de clase y de género,³ la autora alienta a los lectores a reflexionar sobre los lugares desde los que se enuncia y representa a los subalternos, evidencia la verdadera dificultad de que estos puedan pronunciarse en una sociedad desigual y poco democrática y denuncia la necesidad de recuperar y escuchar sus propios testimonios.

No obstante, estos postulados teóricos aceptados aún en la actualidad presentan importantes limitaciones que restringen su ámbito de aplicación. A saber, el concepto “postcolonial” de Said o Spivak se aplica únicamente “a las excolonias del segundo impe-

³ Coincide, en este sentido, con Said en considerar al sexo femenino como un sujeto doblemente marginado. Así lo afirma Spivak al reconocer que “si, en el contexto de la producción colonial, el subalterno no tiene historia y no puede hablar, el subalterno como mujer se encuentra más profundamente aún en la sombra” (Spivak, 2009: 80). Del mismo modo, Said sostiene que “el orientalismo en sí mismo [...] era un dominio exclusivo del hombre. [...] Todo esto es particularmente evidente en los escritos de los viajeros y novelistas, en los que las mujeres son habitualmente creaciones del poder-fantasma del hombre. Ellas expresan una sensualidad sin límites, son más bien estúpidas y, sobre todo, son complacientes y serviciales” (Said, 2008: 279). En ambos casos, se desprende la imagen de mujeres reprimidas, silenciadas y percibidas como objetos excéntricos y no como sujetos nucleares. También Rivera Culsinaqui, ya en el siglo XXI, se une al feminismo poscolonial, reclamando la superación del “sello colonial de la exclusión de las mujeres” (Rivera Culsinaqui, 2010: 72) para conseguir la utópica y verdadera liberación de una opresión que también es patriarcal.

rialismo y a los procesos de descolonización y de formación nacional estrictamente contemporáneos” (Vega, 2003: 23). Asimismo, por la experiencia y cercanía de sus autores, estos estudios se sitúan, por lo general, en el contexto de las colonizaciones británica y francesa en Asia y África. Los trabajos citados, en consecuencia, dejan de lado la realidad de las prácticas coloniales del siglo xv, el contexto latinoamericano y la independencia de colonias con anterioridad a la pasada centuria. Es el caso de México, el país en el que Herrera Petere centra los relatos que se examinarán a continuación; un estado que alcanza su emancipación en el siglo xix y que responde a una realidad diferente de la enunciada para los ámbitos asiático y africano. Con todo, el carácter generalizado de algunas de estas nociones posibilita que sean parcialmente aplicadas al presente tema de investigación, ya que, como Natalia Álvarez señala, pese a la concreción de dichos ensayos, “muchas de sus ideas se pueden trasladar al análisis teórico de los países colonizados por otras potencias europeas, pues cualquier colonización territorial, política y económica tiene su reflejo, como no podía ser de otro modo, en la cultura” (Álvarez, 2010: 18).

La perspectiva adoptada por el contemporáneo Grupo Modernidad/Colonialidad de América Latina, del que forman parte pensadores, semiólogos y sociólogos como Sylvia Wynters, Santiago Castro-Gómez, Walter D. Mignolo, Aníbal Quijano o Ramón Grosfoguel, resulta más acorde con nuestros objetivos. Sus intereses también atienden a los procesos coloniales de 1492 en adelante y a la vigencia de estructuras de poder semejantes en estos territorios aparentemente descolonizados. En esta línea de pensamiento se sitúa este artículo, pues se pretende analizar cierto neocolonialismo y las huellas de esa diferenciación racial en el país azteca a principios del siglo xx. La aportación fundamental de este conjunto es el concepto de “decolonialidad”, desde el cual se postula que “el capitalismo global contemporáneo resignifica, en un formato posmoderno, las exclusiones provocadas por las jerarquías epistémicas, espirituales, raciales/étnicas y de género/sexualidad desplegadas por la modernidad” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 14). Ello quiere decir que la erróneamente llamada época poscolonial de los siglos xix y xx no conllevó una emancipación, sino la perpetuación del sistema-mundo europeo o norteamericano desde el que se reafirmó la superioridad occidental y el subdesarrollo cognitivo, tecnológico y social del resto de sociedades. Proponen, por ello, un *giro decolonial* que subvierta dicho eurocentrismo y acoja los discursos subalternos y demandan una segunda descolonización, dirigida hacia la “heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonización dejó intactas” por haber reparado únicamente en la independencia jurídico-política (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 17).

Apelando a dichos matices nocionales, la legitimidad de la teoría poscolonial en el contexto americano ha sido debatida en numerosas ocasiones. Ya coetáneamente a las publicaciones de Bhabha o Said de finales del pasado siglo, Jorge Klor de Alva cuestionaba la aplicación del poscolonialismo en esta circunstancia concreta, pues “where there was no decolonization there could be no postcolonialism” (Klor de Alva, 1992: 4). En efecto, gran parte de los países del sur del continente siguen representando el papel de sujetos dominados por naciones europeas o, fundamentalmente, por la gran potencia internacional de Estados Unidos. Asimismo, los indígenas de estos territorios viven en una posición doblemente periférica que lleva a afirmar que en América Latina todavía no se ha producido una descolonización absoluta. Ya más recientemente, otras voces se han unido a esta postura que aboga por la especificidad social e histórica de países como México. Michael Roessner, por ejemplo, defiende la superación del grupo Said-Bhabha-Spivak como única referencia teórica posible y reclama la consideración de, entre otros, los ya mencionados Alfonso de Toro y sus conceptos de “altaridad” y “poscolonialidad”, Néstor García Canclini y los estudios sobre el hibridismo identitario o Walter Mignolo y el “posoccidentalismo”, entendido precisamente como “una continuación y profundización de la crítica poscolonial, pero esta vez formulada desde la especificidad latinoamericana” (Pajuelo, 2001: 119).

En suma, contamos con una vasta bibliografía en torno a los estudios poscoloniales y decoloniales. Pese a que estos últimos se adecúan con mayor rigor al contexto mexicano que se pretende analizar, pues entienden el sistema capitalista como una herencia de los antiguos procesos de colonización, los postulados de pensadores indios o palestinos con respecto al imperialismo británico y francés del pasado siglo también ofrecen un marco teórico nada desdeñable. Aplicaremos por ello ambas tradiciones críticas, principalmente los conceptos de “poscolonial”, ya que se analizará la continuidad de esos vestigios coloniales en prácticas actuales, “decolonialidad”, por la necesidad de subvertir dichas desigualdades y de atender a la voz de los subalternos, e “hibridismo cultural”, una característica que comparten los sujetos colonizados y también los exiliados españoles republicanos. No es el único elemento en el que ambos colectivos coinciden, pues el golpe de Estado y la consecuente dictadura podrían entenderse en un sentido figurado como un ejemplo de colonialismo contemporáneo que perpetuó la superioridad del bando sublevado y consiguió situar a los desterrados en una posición de otredad. Al igual que en aquellas sociedades subyugadas por las prácticas coloniales, una gran parte de las personas que permanecieron en el interior del país —sobre todo, aquellos que pertenecían a clases y grupos marginales— fue silenciada y obligada a pronunciarse bajo una estricta ortodoxia en la que no eran aceptados pensamientos críticos ni disidentes. La represión cultural, pues, reprodujo discursos coloniales y negó la expresión

a aquellos *otros*, ideológicamente diferentes, que, exiliados en su mayoría, no pudieron ser escuchados durante varias décadas y cuyas consecuencias siguen padeciéndose en la historia y la crítica literaria actuales.

EL INDIO MEXICANO EN TRES CUENTOS DEL EXILIO ESPAÑOL

La temática de la literatura del exilio no se concentra únicamente en la experiencia de la guerra civil y en el recuerdo constante de un pasado quebrado, sino que también se vio influida por las problemáticas sociales y políticas de los países de acogida. De hecho, es posible delimitar un corpus de obras literarias de autores exiliados ambientadas en estos nuevos destinos, que introducen americanismos u otros vocablos propios de los lugares en cuestión y que otorgan voz y protagonismo a sus habitantes.⁴ Estas tres características —espacio, lengua y personajes— aparecen reunidas precisamente en los cuentos de José Herrera Petere que conforman las fuentes de este trabajo: “El indio enigmático y solo”, “A través del espejo” y “Juana de Dios”. Todos ellos coinciden en plantear el conflicto racial entre empresarios, emigrantes o turistas procedentes de Estados Unidos y de Europa y los nativos indios, despersonalizados y excluidos por aquellos. También se describe, desde diferentes perspectivas, el contraste entre Ciudad de México y las zonas periféricas y rurales, doblemente relegadas a un segundo plano. Asimismo, el agua y el pulque son otros elementos cruciales en los tres relatos: aquella, ya sea bajo la forma de un lago o del océano Pacífico, es concebida como un elemento propiciador de la trama y como origen o fin de todos los desencuentros; en cuanto al alcohol, actúa bien como alimento que garantiza la subsistencia de los pescadores de “A través del espejo” o como una bebida que perturba los sentidos de quien la ingiere, desatando los impulsos sexuales del protagonista de “Juana de Dios” y las carcajadas y alucinaciones de Jerónimo de Heredia.

Atendiendo a la situación del indio mexicano, nuevamente colonizado en el siglo xx, Herrera Petere testimonió en su narrativa breve la realidad presente desde un tono serio o irónico no exento de una mirada crítica y sincera en cualquiera de los casos. En este sentido, el cuento “El indio enigmático y solo” fue un punto de inflexión en su trayectoria literaria, pues sus anteriores narraciones se habían centrado en el recuerdo de la España perdida o en el testimonio del desarraigo y es con este cuando “comienza a enfrentarse con la realidad de su país de acogida, en concreto con los problemas de los

3 La ingente cantidad de títulos de estos autores del exilio, entre los que destacamos a Max Aub (*El zopilote y otros cuentos mexicanos*, 1959), Eugenio Granell (*La novela del Indio Tupinamba*, 1959) o Ramón J. Sender (*Mexicayotl*, 1940; *Epitalamio del prieto Trinidad*, 1942), puede consultarse en *Testimonios americanos de los españoles transterrados de 1939* (1985), obra de Marielena Zelaya Kolker referida en la bibliografía.

indígenas, por los que desarrollaría un gran interés” (Martín Gijón, 2009: 41). Publicado originalmente en la revista *Letras de México* en marzo de 1942, en él se plantean algunas de las ideas mencionadas en el marco teórico de la crítica poscolonial y decolonial, tales como el mestizaje o la presencia constante de las secuelas de la conquista de Hernán Cortés. En relación con el primer aspecto, no debe pasarse por alto la identidad del propio protagonista, cuyo nombre —con una variación gráfica nimia— lo vincula con el héroe apache Gerónimo, quien, tras la independencia española de México, luchó contra los ejércitos estadounidense y mexicano en favor de la emancipación de los indígenas. Este símbolo de resistencia frente a la invasión y opresión externas aparece combinado con el patronímico Heredia, con claras resonancias españolas y un probable origen vasco. El hibridismo del que hablaba Bhabha, desde el poscolonialismo, o Néstor García Canclini, desde la decolonialidad, también se aprecia en el imaginario religioso —la Virgen de los Remedios, protectora de los colonos del siglo xvi (Herrera Petere, 2009a: 218), la mexicana Virgen de Guadalupe y el dios azteca Huitzilopochtli (Herrera Petere, 2009a: 224)— o en la propia arquitectura de Ciudad de México: acueductos y atalayas “que habían hecho los españoles” (Herrera Petere, 2009a: 217), “rascacielos estilo americano” (Herrera Petere, 2009a: 218), “una gran casa, estilo español antiguo” (Herrera Petere, 2009a: 219) y “una casa porfiriana, de un extraño color rosa” (Herrera Petere, 2009a: 219).

El indio, que había viajado desde su apartado pueblo de Tletlapozentlal hasta la capital con el principal objetivo de vender unas gallinas, percibe cómo todas estas construcciones se hunden y vencen ante el resurgimiento del lago sobre el que se levantó la ciudad. Asume, a partir de entonces, la misión obsesiva de advertir de esta transformación a un conocido, el ingeniero Barragán, cuyo despacho de la Sociedad de Construcciones resulta inaccesible para Jerónimo. El agua que inunda el terreno asume la categoría de personaje central del cuento, pues favorece el encuentro entre el indígena y los empresarios responsables del proceso de urbanización. Es en este momento cuando se manifiesta la profunda jerarquización racial, dispuesta también en función de la identidad y el origen de los sujetos. No es arbitrario que el director de la empresa mencionada sea estadounidense y que el resto de altos cargos estén ocupados por hombres europeos, seguidos en este escalafón por mestizos que realizan tareas mecanográficas y de secretariado y, finalmente, por un indio, “el muchacho del ascensor” (Herrera Petere, 2009a: 219):

La “Sociedad de Construcciones”, S.A., estaba dirigida por un norteamericano, subdirigida por un alemán, gerentada por un italiano, subgerentada por un español, secretariada por un mestizo claro, el ingeniero Barragán, mecanografiada por dos mestizos oscuros y vigilada por un indio, que era el portero.

—Hace falta más actividad —decía en ese momento el director norteamericano.

—Hace falta más método —decía el subdirector alemán.

—Necesitamos encontrar nuevos procedimientos —decía el italiano. El español y los mexicanos no decían nada, esperaban únicamente que llegara el fin de mes para cobrar. (Herrera Petere, 2009a: 220)

Herrera Petere incide muy expresamente en el valor social de las nacionalidades y las razas: de Estados Unidos —el gran imperio productor del neocolonialismo—, de las grandes potencias europeas —la metódica Alemania y la innovadora Italia— y de los antiguos conquistadores españoles, que han visto mermados su poder y su influencia sobre el continente, pero siguen usufructuando la condición de vieja metrópoli. Todos ellos se distancian de los mestizos, señalados por el color de su piel,⁵ y del criollo subordinado, situado en el umbral del edificio y encargado de elevar mecánica y servicialmente a los clientes hasta las plantas más altas del mismo, a las que solo accede de paso, para acabar siempre bajando a una puerta igual de entrada que de salida. Es destacable la función de este último personaje que, trabajando en el lujoso portal de un rascacielos, ha acabado europeizándose y asimilándose a la conducta y pensamiento de sus colonizadores del siglo xx. Además, muestra un gran desprecio por Jerónimo de Heredia, quien, por contraste, representa al indio autóctono, aislado del núcleo urbano y del mecanismo del sistema capitalista, mucho menos aculturizado, y, por ende, al sujeto más marginal de toda la sociedad. Este rechazo también es patente en los propios mexicanos, complacientes y acatadores, más cercanos a los círculos dominantes que a los indígenas, las verdaderas víctimas de esta división social y de la dependencia económica de Norteamérica.

Ya en el trayecto en tranvía hacia Ciudad de México, los viajeros —que “hablaban de cosas sin color, de negocios, de falta de aire, de proyectos para el futuro” (Herrera Petere, 2009a: 218), asuntos por los que el protagonista no sentía ningún tipo de interés— mostraban incomodidad ante su presencia, le trataban con desdén e incluso era objeto de ataques físicos y de mofa. Este menosprecio se incrementa en el núcleo urbano, no solo de la mano de los empresarios o del portero, quienes consideran “un estorbo para [sus] actividades”, “una falta de orden” y “una vergüenza [...] tener aquí en el vestíbulo a un indio borracho” (Herrera Petere, 2009a: 221). También dos emigrantes vascos y leoneses

5 Como se precisará en el cuento “Juana de Dios”, la piel es un elemento de estratificación racial fundamental en los procesos coloniales y ha sido analizado por Frantz Fanon, entre otros, en su obra *Piel negra, máscaras blancas* (2009). Con esta jerarquía de los puestos de trabajo, en el que se anteponen los mestizos claros a los de tez más oscura, se asiste “en el colonialismo [a] una producción política de ordenamiento de los cuerpos en el que existe un estrecho vínculo entre cuerpo y raza, lo que termina transformando a los sujetos coloniales en objetos en medio de otros objetos, y donde la piel pasa a ser la forma de encierro de esa objetividad” (Meriño, 2018: 130).

y algunos exiliados españoles de la guerra civil, desvinculados ya de la antigua causa política —“Procedemos de una familia de alta alcurnia. No somos rojos” (Herrera Petere, 2009a: 223)—, expulsan de sus comercios a Jerónimo, que en su estancia en la ciudad no es bienvenido por ningún sector de la sociedad. El alcoholismo es el pretexto que utilizan todos estos sujetos para rechazar al indio. No obstante, como bien podía apreciarse en el propio viaje desde su aldea, ya había sido excluido por motivos raciales antes de que ingiriera tal cantidad de pulque. Estas opiniones negativas permean la propia conciencia de Jerónimo, quien mantiene su tono cordial y sumiso, su agradecimiento y sus disculpas pese al trato vejatorio que constantemente recibe. De hecho, asimilando la mentalidad inculcada por los discursos coloniales, reconoce que “Yo soy un pobre indio y sé que molesto” (Herrera Petere, 2009a: 222). Esta actitud manifiesta la “interiorización, o mejor dicho, [...] epidermización de esa inferioridad” (Fanon, 2009: 44); esto es, la incorporación de unos tópicos discriminatorios transmitidos por los subyugadores blancos que pueden llegar a crear perjuicios psicológicos en los colonizados al percibirse como los *otros*. Como apunta también Grosfoguel en relación con las tesis fanonianas, la autoconcepción de sí mismos como una raza imperfecta e ínfima “no es una característica intrínseca, esencialista, ahistórica, interna a la cultura y la psiquis de los individuos de dichos pueblos que precede a las relaciones coloniales, [...] sino que son el resultado de una relación histórica de dominación y explotación capitalista-colonial” (Grosfoguel en Fanon, 2009: 265). Realmente, el protagonista tampoco tiene un mayor aprecio por estos jueces implacables, pues el intervencionismo económico de Estados Unidos es definido como la “chingada manía de construir rascacielos al estilo americano”, mientras que los españoles son catalogados como “esos extraños seres patiabiertos, ceceantes, narigudos y barbones, gesticulantes y enérgicos [que] no tenían por él ninguna consideración” (Herrera Petere, 2009a: 217-218).

En definitiva, de un modo metafórico y manteniendo la percepción ambigua —condicionada por el alcohol— de los acontecimientos, Herrera Petere pretendió testimoniar con este cuento la progresiva intromisión estadounidense en México, que en el terreno del urbanismo se manifestaba en la emergencia masiva de rascacielos ocupados por empresas extranjeras. Así, el pasado “lacustre reclama su derecho de existencia, no solo en la memoria del indio, sino en la morfología de la ciudad” (Tierno Tejera, 2011: 50). La naturaleza mexicana ya había sido alterada tras la conquista de Hernán Cortés en el siglo XVI, operación en la que el agua adoptó también un gran protagonismo. En 1521, las canoas indígenas, aunque superior en número, no consiguieron sobreponerse a la estrategia ofensiva de los trece bergantines españoles en la batalla naval del Sitio de Tenochitlan, capital del imperio prehispánico. Los mexicas, pueblo que estimaba el agua como recurso defensivo y vital, disponían de avanzados mecanismos que les permitían

controlar su reserva acuática. Sin embargo, tras la victoria de los colonizadores, se desestimó esta gran riqueza de la laguna de Texcoco y se inició la construcción virreinal de Ciudad de México sobre tierra firme. Ignorando la sabiduría ancestral de los nativos, los españoles asumieron el mando político del territorio, pero no lograron gobernar sobre el medio natural, que no tardó en reclamar el espacio arrebatado. La inundación de 1555 fue tan solo el primero de posteriores desbordamientos que anegaron el territorio edificado. Quizá sirviera de inspiración a Herrera Petere el desastre de 1629, año en el que la crecida del lago y unas lluvias torrenciales continuadas dejaron la ciudad sumergida durante un lustro.⁶ Considerando estos hechos históricos, el triunfo final de “El indio enigmático y solo”, que conlleva el brote del ayer sepultado, implica entonces una vuelta a las raíces y un símbolo de resistencia ante los afanes coloniales capitalistas de las grandes potencias mundiales. Enemiga de lo artificial y de la dependencia económica neocolonial, el agua es igualmente cómplice de la cultura prehispánica y de estos indios victoriosos, contentos y tranquilos ante un éxito inesperado. La actitud de este colectivo contrasta con la del resto de los ciudadanos, desesperados ante el fin de su hegemonía: “Allí estaba doña Carlota, dando agudos chillidos y el ingeniero, y el americano, y el alemán, y el italiano y los gachupines, y los refugiados, y el arquitecto y los albañiles. Todos pedían socorro y el tranvía se hundía con todos sus ocupantes” (Herrera Petere, 2009a: 224).

La subversión del discurso oficial y el cuestionamiento de la verdadera independencia del país azteca está también presente en “A través del espejo”, publicado en el suplemento cultural del diario mexicano *El Nacional* en agosto de 1944. Ambos relatos presentan evidentes coincidencias, fundamentalmente en la concepción del lago como aliado en

⁶ En 1952, diez años después de que este cuento viera la luz, la revista *Ruta*, órgano de la Federación Ibérica de Juventudes Libertarias en Marsella y Toulouse, publicaba un texto encabezado por el título “¡Una ciudad se hunde!”. En esta crónica, se advertía desde México D.F. del descenso paulatino del suelo de la capital en un mar de fango. Allí, todos los esfuerzos se centraban en frenar este hundimiento y en encontrar las posibles causas de su origen, que sin duda estarían estrechamente relacionadas con la naturaleza del territorio mexicano. En estas líneas, al igual que literaturizaba Herrera Petere, también se advertía de la amenaza de “fuertes inundaciones (mayores que las que hubo en años pasados) por el desnivel de las tuberías y atarjeas”, así como del resquebrajamiento de las viejas construcciones virreinales ante el peso de los modernos edificios y de “los rascacielos de ingente mole (el último que se está construyendo es la maravilla de América número uno: 40 pisos a cielo abierto y tres subterráneos, más de cien metros de altura)” (Hernández, 1952: 4). Aunque sin la inminencia ni la magnitud del peligro que amenaza a los personajes de la ficción de Herrera Petere, este testimonio real del cronista de *Ruta* evidencia la veracidad y el realismo que imprime el escritor en una historia que más parecía estar inspirada en la imaginación de su creador que en una circunstancia existente. A las preguntas con las que se finalizaba aquella crónica, “¿Se convertirán en fango estas arterias cargadas de autobuses, camiones y tranvías? ¿Será preludeo agorero el derrumbamiento de la vieja casona colonial?”, Herrera Petere ya había contestado afirmativamente en 1942.

la venganza de los indígenas, cuyas risas configuran los dos desenlaces, y en la desesperación de los opresores, desbordados ante una situación distópica que escapa a la predicción de sus cálculos de beneficios. De nuevo, se hace referencia a cierto hibridismo en la identidad de los protagonistas, una “serie de pescadores o barqueros medio indios, medio españoles” (Herrera Petere, 2009b: 226) que habitan la ficticia laguna de Tzinzócuaro. Dadas sus condiciones de pobreza y hambruna, la llegada de turistas americanos, confundidos con “dioses conquistadores de una nueva especie, grandes animales salvajes o recaudadores de contribuciones” (Herrera Petere, 2009b: 227), parece paliar las necesidades de los ciudadanos locales. No obstante, ya desde un principio se percibe la idealización, por parte de los recién llegados, de la miseria de sus anfitriones: alaban la hermosura de un sol que quema sus cuerpos y de un paisaje que no genera víveres con los que alimentarse; ensalzan el encanto de una choza de paja, cuya austeridad merece ser fotografiada; envidian la ausencia de impuestos y de pagos por unos privilegios inaccesibles; se recrean en la sencillez de sus trajes y sombreros que “apenas bastaban para cubrir sus carnes y librarlos del frío” ni “para preservarse de la insolación” (Herrera Petere, 2009b: 228).

El desconocimiento de las verdaderas circunstancias materiales de estos pescadores los sitúa en una posición de ignorancia y de supuesta superioridad, desde la cual se permiten el lujo de mitificar una menesterosidad jamás experimentada. Tal y como denunciaba Said en *Orientalism*, la mirada foránea se impone a la criolla, concibiendo a los indígenas como figuras exóticas y pintorescas,⁷ examinadas y retratadas desde categorías ajenas a su realidad. De nuevo, son considerados los *otros* en su propio país, aunque con una leve variación espacial: en “El indio enigmático y solo”, era el protagonista quien partía de su aldea hacia una ciudad dominada por la economía estadounidense; en “A través del espejo”, el foco de atención no abandona un paraje periférico que, aun alejado de la civilización, es progresivamente invadido por la curiosidad de unos desconsiderados turistas de paso. La hipocresía alcanza su grado máximo cuando es un político quien viaja al lugar y, al exaltar las maravillosas cualidades de esta región sin tacha, afirma que “el siglo en que vivimos es el siglo de la democracia” (Herrera Petere, 2009b: 229). ¿Democracia para quiénes: para ese *nosotros* de Norteamérica o también para los habitantes subalternos del lago Tzinzócuaro que deben soportar el fariseísmo de unos visitantes incapaces de renunciar a su vida acomodada?

El final, merecedor del primer premio del Concurso de Cuento Mexicano de *El Na-*

7 Este adjetivo también es empleado en “El indio enigmático y solo” por la “colección de señores americanos muy importantes”, quienes corean hasta en dos ocasiones este término para definir tanto la actitud del indígena como su procedencia (Herrera Petere, 2009a: 221).

cional con el que este relato fue galardonado, propone el reverso de esta situación. La crisis económica derivada del crac del 29 y la inestabilidad política de México motivan la ausencia de turistas en todo el país, demasiado preocupados por el desplome financiero del capitalismo del primer mundo. Ante la desaparición del medio de subsistencia esencial de estos indígenas, se restituyen la mendicidad y la ingesta excesiva de pulque. El lago, que antaño había generado ingresos a través del alquiler de barcas, vuelve a actuar como salvador de todos estos pescadores: su profundidad les permite consumir el desesperado suicidio colectivo y generar el discurso subversivo de las últimas páginas. En una ingeniosa alusión a las teorías de Tales de Mileto sobre el carácter creador del agua, de Ferécides y Pitágoras sobre la inmortalidad y transmigración de las almas y de Hegel y su principio de la identidad de contrarios, el narrador propone que “los pescadores mexicanos se [conviertan] en turistas, y los ricos magnates americanos en pobres y limitados seres preocupados por la lucha por la vida” (Herrera Petere, 2009b: 231). Dicho de otro modo, el Tzinzócuaro —con una función análoga al espejo de Alicia de la novela de Lewis Carroll que titula el cuento de Herrera Petere— propicia el traslado de los mexicanos, ahora sujetos observadores, a Wall Street, donde habitan los capitalistas estadounidenses, objetos de risión de estos viajeros. Los cigarros y las gafas de sol de aquellos norteamericanos se transforman entonces en las camisas blancas remangadas y las sandalias huaraches de estos barqueros excursionistas. En dicho intercambio de papeles, se rescatan el entusiasmo ante un espectáculo entretenido, desgraciado para el prójimo, la falta de empatía con estos *otros*, abocados a un suicidio más refinado con ayuda de pistolas, y la apropiación de “los sombreros hongos [de] la apurada concurrencia” (Herrera Petere, 2009b: 232) que, de forma simétrica, había exhibido en México los sombreros de paja de los indios.

En conclusión, nuevamente se reprende la mirada del sujeto colonial, autoconcebido como un ser superior e indiferente a los infortunios de los núcleos colonizados. La irrupción en la naturaleza criolla se produce bien por la expansión empresarial de las grandes naciones o por el intrusismo de unos veraneantes enriquecidos y ajenos a las verdaderas circunstancias vitales de los indígenas. En ambos casos, se aprecian prácticas neocoloniales propias del sistema capitalista que dificultan una independencia real y práctica de estos territorios latinoamericanos. México, con una profunda división racial y una fuerte dependencia económica de Estados Unidos, no es juzgado por Herrera Petere como el País de las Maravillas —por proseguir con el citado Carroll—, tal y como lo concebían los visitantes de “A través del espejo”; por el contrario, es críticamente representado para tratar de buscar soluciones de consenso y capitulación ante un imperialismo que penetra no solo en la economía, sino también en las relaciones sociales.

Un planteamiento ligeramente distinto a los dos expuestos, aunque con ciertas simi-

litudes, aparece en el último cuento escogido, “Juana de Dios”, que vio la luz por primera vez en el número inaugural de *El Hijo Pródigo* en abril de 1943. En este relato es reseñable la confluencia de figuras ya mencionadas en las narraciones anteriores: el emigrante que se instala en México con el objetivo de enriquecerse, los viajeros que acuden a su negocio hostelero, los mexicanos mestizos y el indígena autóctono. El protagonista se corresponde con la primera identidad mencionada, un accionista inglés del International Bank de Londres que, tras cometer un delito de hurto, se ve obligado a huir de la justicia. Después de probar suerte en Francia, Estados Unidos y México, cuya “vida financiera [...] estaba en manos de capitalistas extranjeros, ingleses en su mayor parte para [su] desgracia” (Herrera Petere, 2009c: 238), decide refugiarse en un paraje mexicano inaccesible y aislado de la civilización. Advirtiendo la creciente presencia de turistas, traza el plan de construir un hotel atractivo para los visitantes norteamericanos que pudieran encontrar pintoresco dicho entorno —de nuevo, las edificaciones, el imperio estadounidense y el exotismo—. En este anhelo empresarial, se recrea una imagen que evoca los retratos ecuestres de los grandes conquistadores, pónganse como ejemplos a Hernán Cortés y su caballo Molinero en la colonización del país azteca o, en el contexto español, al Cid montando a Babieca en la entrada a la ciudad de Valencia: “Animado por la alegría súbita me erguí sobre el caballo y contemplé aquella vasta extensión sobre la que me las prometía muy felices. Allí podría reorganizar mi vida y allí podría sentirme un rey, rodeado de fieles y sumisos súbditos” (Herrera Petere, 2009c: 239).⁸ Adopta además la misma postura que los diplomáticos Baring y Balfour, referidos en el marco teórico, al justificar su actuación intrusiva como un gesto benévolo para con esos “seres hostiles” y desagradados a los que únicamente ha pretendido “darles trabajo y sacar[los] de la miseria” (Herrera Petere, 2009c: 241).

Es en este momento en el que se convierte en un colono avasallador cuando se deteriora su concepción de la aldea y percibe la desconfianza de los indígenas. Para el primer aspecto, no son pocas las descripciones negativas de esta “infernial región” (Herrera Petere, 2009c: 238), una “inmensa red negra y fantasmal” (Herrera Petere, 2009c: 241), con un “asfixiante ambiente” (Herrera Petere, 2009c: 235) y con “enormes y tristes flores verdes sin color [...], frutas sin sabor y ramas blanquecinas, hojas gigantesas; casi aterciopeladas y carnosas, árboles sombríos, húmedos y eternamente inmóviles por falta de brisa” (Herrera Petere, 2009c: 236). No obstante, son sus habitantes los que más críticamente son representados: “Eran cobrizos de piel, orgullosos como pequeños dioses, in-

⁸ No consideramos arbitraria la selección del caballo como animal montado, absolutamente desconocido por los amerindios en época prehispánica y, aun después, tan solo accesible para las clases privilegiadas. El protagonista se concibe, pues, como heredero de esos antiguos conquistadores y simboliza la cultura y el dominio impuestos a los ciudadanos locales.

dependientes, celosos y alcohólicos en su secular desesperanza. Carecían del miserable concepto económico de la vida que a los hombres civilizados distingue” (Herrera Petere, 2009c: 241). Ante sus miradas recelosas —“sus inmóviles pupilas negras, en donde ardían el odio y la desconfianza” (Herrera Petere, 2009c: 243)—, el protagonista confiesa sentirse repudiado, aislado y marginado. Ignora este europeo, intencionadamente, cómo deben de sentirse aquellos mexicanos ante las múltiples campañas de colonización a las que se han visto sometidos desde el siglo XVI. De hecho, tal es su aborrecimiento que incluso desprecia a su esposa y a sus hijos mestizos y lamenta haber mezclado “su orgullosa sangre inglesa [...] con aquella raza extraña y hostil”:

Todo hombre joven ha soñado alguna vez en sus futuros hijos y yo había soñado, [imbuido] por el íntimo y orgulloso sentido racial de la aristocracia inglesa, con tener algunos con lady Elizabeth o cualquier otra mujer de mi tierra que perpetuara la sangre de los Overbury. Pero en lugar de esto tuve unos hijos oscuros totalmente distintos a mí, que me ignoraban y hasta creo que me aborrecían. A veces llegué a pensar que no eran hijos míos. Pero no, esto sería una idea demasiado consoladora. (Herrera Petere, 2009c: 242)

Es este hibridismo, por lo tanto, lo que más incomoda al personaje; un mestizaje en el que se ve involucrado con el nacimiento de su descendencia, mitad inglesa y mitad mexicana. Esos “hijos oscuros” son concebidos como una mancha para su pureza anglosajona y juzgados ya desde un primer momento por su color de piel. Como señalaría Fanon en *Piel negra, máscaras blancas*, “estoy [están] sobredeterminado desde el exterior. No se me da ninguna oportunidad. No soy el esclavo de ‘la idea’, sino de mi apariencia” (Fanon, 2009: 115). Es llamativa la oposición que también se establece entre el cuerpo de la mujer europea y el de la latina; esta última, de piel y pupilas brunas como su personalidad impenetrable, contrasta con la claridad de lady Elizabeth y su afabilidad en el trato: “su piel era blanca, sus ojos azules como el cielo de la mañana, su corazón sensible y sobre todo con ella podía hablar, reír, tener una comunicación espiritual sobre asuntos variados y placenteros” (Herrera Petere, 2009c: 243). Claramente asistimos a un discurso colonial, eurocéntrico y discriminatorio que menosprecia de forma sistemática a los sujetos colonizados. Más aún, en consonancia con las tesis de Spivak, “si se es pobre, negra y mujer la subalternidad aparece por triplicado” (Spivak, 2009: 27-28). Esta corporalidad femenina, ausente en los relatos anteriores, es concebida en estas páginas como otro objeto más del proceso de conquista que, como tal, debe ser tomado violentamente. Es lo que sucede con Juana de Dios, hija del protagonista y víctima de los impulsos sexuales, los instintos animales y los celos desmedidos de su padre. El continuo acoso por la colonización de su cuerpo mestizo lo obsesiona hasta el punto de considerarlo una

pertenencia exclusiva e inapropiable por parte de ningún otro hombre. El asesinato del empleado antillano “El Chébere”, al que estima un contrincante a batir, y la posterior persecución de Juana de Dios desencadena el fatal —o liberador— desenlace para esta última. El agua, ahora con la profundidad del océano Pacífico, adquiere de nuevo una función esencial. En este caso, su significación resulta ambigua, pues, si bien se convierte en la aliada de Juana al concederle una muerte que la redime de esta condena, también puede ser percibida como cómplice y encubridora del padre, cuyo comportamiento y virtual castigo se hundan con Juana. En este último sentido, hay múltiples fragmentos que apuntan hacia la identificación “del furor inexplicable con que las aguas de aquel océano tranquilo se estrellaban contra costa” (Herrera Petere, 2009c: 240) y la bipolaridad de un protagonista sosegado, pero impetuoso en sus deseos carnales.

Preferimos optar por la primera interpretación —la redención de Juana de Dios—, más aún si tenemos en cuenta el valor otorgado al agua en los otros dos cuentos seleccionados. Además, este suicidio despierta la inquietud y pesadumbre del padre —que también anhela su propia muerte—, aunque nunca su sentimiento de culpa. Una vez más, desde el pensamiento colonial, elude todo tipo de responsabilidad y sitúa las causas de su comportamiento en el clima de la región, plagado de “verdaderos demonios encargados de tentar al hombre [...] y [de acabar] por quebrantar la moral de las desgraciadas personas” (Herrera Petere, 2009c: 235), en el pulque “fabricado [...] por los indígenas, sin control ninguno, mezclando a su capricho los alcoholes más violentos” (Herrera Petere, 2009c: 245) y en el propio tono cobrizo de la piel que caracteriza la raza de estas mujeres. Al realizar estas declaraciones olvida que, con anterioridad y en su honorable país de origen, ya había actuado instintivamente movido por su afán de riquezas, sin las influencias ajenas de esta raza “inferior” y perseguido por aquel “monstruo [...] temible” del capitalismo (Herrera Petere, 2009c: 240).

En resumen, este tercer cuento en el que aparece la joven indígena completa la figuración del indio mexicano en la narrativa breve de José Herrera Petere. Pese a que en “Juana de Dios” la voz y la mirada principales ya no son otorgadas a un ciudadano nativo —como sí ocurría en los relatos anteriores—, los comentarios y la actitud del emigrante posibilitan una postura igualmente crítica del escritor ante el neocolonialismo en México. Este inglés, obsesionado con el lucro económico, se congracia con los enriquecidos turistas insolidarios que, al igual que en “A través del espejo”, “no se dan cuenta de la realidad que [los] rodea, de [su] estado de espíritu y proceden con ignorancia y audacia” (Herrera Petere, 2009c: 250). Tratando de progresar en su negocio, asume una completa falta de solidaridad para con los indios y fomenta el turismo de la región aun sabiendo que “el lujo extremado de unos era el producto de la pobreza también extremada de otros, de la inmensa mayoría de las indígenas, sumidos en la mayor miseria” (Herrera

Petere, 2009c: 244). El victimismo de este personaje no solo atañe a su exculpación en el fallecimiento de su hija, sino también a la consideración de su otredad como sujeto marginado. Sin entender el impacto de su actuación en este territorio aislado y sin analizar su propia conducta, reprocha a los ciudadanos las miradas de desdén, la ausencia de una “muestra de confianza, afecto o sumisión” (Herrera Petere, 2009c: 241). Una sumisión anhelada, pero finalmente malograda, para obtener el control y la subyugación de todos ellos, con especial énfasis en el cuerpo de la mujer, el objetivo conquistado con mayor empeño.

CONCLUSIONES

Comenzaban estas páginas con la alusión a una colonización que, si bien pudo darse por finalizada en los países del continente americano en el siglo xix, distaba mucho de haber sido superada en la práctica en la década de 1940, cuando se escriben estos tres cuentos. En ellos, se ilustra una situación de dependencia y de subyugación que niega la eficacia de la emancipación política. Para demostrar esta primera hipótesis, nos hemos servido de las teorías de Said, cuyas ideas en torno a una inferioridad oriental reafirmada por Occidente pueden extrapolarse a las relaciones entre el norte (Estados Unidos) y el sur (México) de América o bien entre el este (Europa) y el oeste (México) del océano Atlántico. También Spivak y sus sujetos subalternos, concepto que ha sido de gran utilidad para los análisis de los relatos, nos han permitido reconocer el silenciamiento y la otredad de los indígenas, obligados a concebirse desde los discursos coloniales como “an *object*, a peculiarity at the mercy of a group that identifies him as inferior, less than fully-human, placed at the mercy of their definitions and representations” (McLeod, 2000: 20). El Grupo Modernidad/Colonialidad ha enriquecido esta visión teórica poscolonial, pues se han manejado aquellos postulados sobre cuestiones raciales, económicas y de género que más podían convenir a la revisión de los textos de nuestro corpus literario. Ello nos ha permitido corroborar la existencia de otro grado de colonización o neocolonialismo que no afecta ya a niveles políticos o geográficos, como sí ocurrió en el siglo xvi, sino al trato discriminatorio, continuado y sistemático de estos sujetos oprimidos, a los que se define en oposición al sistema mundo euro-norteamericano y se ansía dominar mediante la expansión de un capitalismo cada vez más fortalecido.

La segunda hipótesis establecida insistía en la conexión hallada entre el individuo colonizado y el exiliado español. En las narraciones de Herrera Petere se otorga una importancia palpable a la mirada y a la voz de los indígenas. Los finales de los relatos coinciden en la victoria de los indios, que acaban vengándose o subvirtiendo el poder de empresarios, ingenieros o turistas extranjeros. Incluso en “Juana de Dios”, donde este triunfo podría no resultar tan evidente, se interpreta el suicidio de la mexicana mestiza

como un medio de resistencia a la conquista —en este caso sexual— del emigrante inglés. Este sacrificio, preferible a la entrega y sumisión, es consumado gracias al elemento natural del agua, la gran aliada de estos criollos y, a su vez, enemiga de los colonizadores. Los lagos sobre los que se han construido ciudades y alquilado barcas con una función comercial o la playa en la que se ha edificado un complejo hotelero representan espacios invadidos y alterados por proyectos imperialistas e intrusismos turísticos. En una clara rememoración del pasado lacustre de México, el autor concede a los indígenas un poder y una sabiduría de índole telúrica que desconocen los colonos. Su victoria tras la conquista recibiría, siglos después, esta respuesta en forma de venganza, una reacción de la propia naturaleza ingobernable y rebelde. Si bien se prueba la subyugación económica de los mexicanos, también se reafirma su dominio sobre el medio natural, que vuelve a surgir, indomable, y desempeña una función libertadora.

El interés de un exiliado como Herrera Petere por testimoniar la crítica realidad de México, una nación dependiente de la potencia capitalista estadounidense, implica su voluntad de distinguirse de las viejas colonias de españoles: conquistadores, emprendedores, buscavidas, turistas y emigrantes. Para ello, asume la perspectiva de los indios, ignorados por aquellos, y se esfuerza en comprender y superar el secular conflicto que existía entre los habitantes nativos y los recién llegados al país desde el norte y el este. Este nuevo vínculo forjado entre ambas naciones subvertiría la relación desigual que mantenían la metrópoli y la colonia en el siglo xvi. Un ejemplo diáfano de esta reconsideración de una posible actitud imperialista lo encontramos en los famosos versos de Pedro Garfias, desterrado en México desde 1939 hasta su muerte en 1967. A bordo del buque *Sinaia* que lo trasladó a su destino definitivo, escribió “Entre España y México”, todo un manifiesto poético del hermanamiento entre mexicanos y españoles. Como señala James Valender, “esta celebración del encuentro [...] no fue el resultado de largos años de convivencia feliz, sino más bien la emocionada anticipación de esa experiencia” (Valender, 2007: 26); es decir, suponía una declaración de intenciones del papel que pretendían jugar los exiliados en la sociedad que los recibía. Anclado en dos tiempos —pasado y futuro— y viviendo en un limbo entre dos continentes, Garfias no olvidaba la patria que abandonaba, a la que también pedía que los mantuviera vivos en el recuerdo, y emprendía esta nueva experiencia “con México presente en la esperanza” (v. 4). La actuación de los miembros de esta diáspora difícilmente podía resultar efectiva en España; por ello, tratarían de adoptar una postura comprometida con el nuevo entorno que conocieron a su llegada a Veracruz. Pese a que este trayecto de un barco europeo que varaba en puerto mexicano recordaba en cierta medida a la expedición colonial de 1519, el reencuentro entre ambas civilizaciones se estimaba como una forma de alianza y no de imposición sobre el “pueblo libre de México” (v. 23).

En esta misma dirección, ha habido quienes han interpretado precisamente este “intenso esfuerzo de crear solidaridad con la sociedad mexicana casi como recompensa por la ayuda del gobierno de Lázaro Cárdenas a los exiliados españoles al terminar la guerra” (Ugarte, 2005: 516). Sea o no concebido como un deber de gratitud, lo que sí resulta incontestable es la identificación entre los indígenas y los desterrados que se puede rastrear no solo en estos tres relatos. Los personajes de los cuentos, como los republicanos españoles, desarrollan un hibridismo identitario —tal y como era definido por Bhabha o García Canclini— tras una angustiada circunstancia concreta, bien la colonización o el exilio. Toda esta realidad de la que Herrera Petere sería testigo en los primeros años de la diáspora de 1939 le llevaría a adoptar una postura crítica en defensa de los indios americanos. Desde la distancia de su patria, también los exiliados se pensarían en una subalternidad irremediable, en un limbo espacial y personal sin una aparente solución próxima. El dictador Franco y sus acólitos serían aquellos conquistadores que, tras rebelarse contra el régimen de la Segunda República, alteraron el panorama nacional con el comienzo del conflicto civil y controlaron la totalidad del país bajo una estricta ortodoxia que renovaba un discurso neoimperialista. La censura, los homicidios y los campos de concentración fueron otros medios de colonizar los cuerpos y las mentes de la sociedad. Por ello, no solo el indio Jerónimo de Heredia del escritor manchego era “enigmático y solo”. También lo serían Herrera Petere y otros desterrados que vivieron incomunicados de los españoles del interior y que fueron todo un misterio para la joven generación de la guerra, huérfana de los referentes más válidos de la Edad de Plata de las letras españolas y de los modelos de modernidad y de justicia social inherentes a la recién abandonada democracia.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Méndez, Natalia (2010). *Palabras desencadenadas: aproximación a la teoría literaria postcolonial y a la escritura hispano-negroafricana*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel (eds.) (2007). “Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico”. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar: 9-23.
- Cuesta Bustillo, Josefina (coord.) (1999). *Retornos (De exilios y migraciones)*. Madrid: Fundación Largo Caballero.
- Fanon, Frantz (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Glondys, Olga (2017). “Regresos”. Balibrea, Mari Paz (coord.). *Líneas de fuga: Hacia otra historiografía cultural del exilio republicano español*. Madrid: Siglo XXI: 217-224.
- Hernández, A. “Contrapunto mexicano. ¡Una ciudad se hunde!”. *Ruta* 345 (5 de mayo de 1952): 4.
- Herrera Petere, José (2009a). “El indio enigmático y solo”. Martín Gijón, Mario (ed.). *Obras completas. Narrativa II*. Guadalajara: Ediciones Bornova; Diputación Provincial de Guadalajara: 217-224.
- Herrera Petere, José (2009b). “A través del espejo”. Martín Gijón, Mario (ed.). *Obras completas. Narrativa II*. Guadalajara: Ediciones Bornova; Diputación Provincial de Guadalajara: 225-232.
- Herrera Petere, José (2009c). “Juana de Dios”. Martín Gijón, Mario (ed.). *Obras completas. Narrativa II*. Guadalajara: Ediciones Bornova; Diputación Provincial de Guadalajara: 235-254.
- Klor de Alva, Jorge. “Colonialism and Postcolonialism as (Latin) American Mirages”. *Colonial Latin American Review* 1 (1992): 3-23.
- Martín Gijón, Mario (ed.) (2009). “Introducción: El lugar de José Herrera Petere en el exilio”. *Obras completas. Narrativa II*. Guadalajara: Ediciones Bornova; Diputación Provincial de Guadalajara: 9-70.
- McLeod, John (2000). *Beginning Poscolonialism*. Manchester y Nueva York: Manchester University Press.
- Meriño Guzmán, Rodolfo. “Colonialismo, racismo y cuerpo: apuntes críticos desde Frantz Fanon”. *Hermenéutica Intercultural* 29 (2018): 119-135.
- Pajuelo, Ramón. “Del ‘poscolonialismo’ al ‘posoccidentalismo’: una lectura desde la historicidad latinoamericana y andina”. *Comentario Internacional* 2 (2001): 113-131.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.

- Roessner, Michael. "Sobre la aplicabilidad de teorías 'poscoloniales' a las culturas centroeuropea y latinoamericana". *Revista Valenciana* 2 (2008): 9-24.
- Said, Edward W. (2008). *Orientalismo*. Barcelona: DeBolsillo.
- Sarría Buil, Aránzazu (ed.) (2019). *Retornos del exilio republicano español. Dilemas, experiencias y legados*. Madrid: Ministerio de Justicia.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2009). *¿Pueden hablar los subalternos?* Ed. y trad. de Manuel Asensi Pérez. Barcelona: Museu d'Art Contemporani de Barcelona.
- Tierno Tejera, Sofía. "La ciudad de México a través de cuatro cuentos". *Ogigia* 9 (2011): 45-55.
- Ugarte, Michael. "Max Aub y la mirada del 'otro' africano". *Anales de la literatura contemporánea* 30 (2005): 513-524.
- Valender, James. "Entre España y México, notas sobre un poema de Pedro Garfias". *Armas y Letras* 59 (2007): 26-33.
- Vega, María José (2003). *Imperios de papel. Introducción a la crítica postcolonial*. Barcelona: Crítica.
- Zelaya Kolker, Mariaelena (1985). *Testimonios americanos de los escritores transterrados de 1939*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica; Instituto de Cooperación Iberoamericana.