



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Contextualizaciones del hambre en Los herederos del hambre: una imagen viva de Chiapas

Autor: Caldwell, Wendy

Forma sugerida de citar: Caldwell, W. (1999). Contextualizaciones del hambre en Los herederos del hambre: una imagen viva de Chiapas. *Cuadernos Americanos*, 3(75), 215-226.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XIII, Núm. 75, (mayo-junio de 1999).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Contextualizaciones del hambre en *Los herederos del hambre:* *una imagen viva de Chiapas*

Por Wendy CALDWELL
Wright State University
Dayton, Ohio, Estados Unidos

A PARTIR DEL LEVANTAMIENTO del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, el estado de Chiapas se ha convertido en símbolo del futuro de un México verdaderamente democrático. Al repercutir su “¡YA BASTA!” contra las estructuras antidemocráticas del gobierno, esta organización revolucionaria ha despertado a las masas mexicanas de su silencio con su lucha contra la pobreza y su demanda por los derechos humanos en los sectores marginados del país. Comenta Roger Bartra al respecto:

La guerra de Chiapas [...] es una guerra contra el tiempo. Como tal, provoca efectos extraños y novedosos, pues lo que parecía un viaje al pasado está convirtiéndose en un pasaje hacia el futuro. Cuando parecía que los indígenas alzados querían restaurar ideologías en ruinas, sorpresivamente se convirtieron en los abanderados de la democracia que todos queremos.¹

En efecto, estamos presenciando una revolución de la posmodernidad en que la voz de la periferia está penetrando al centro para establecer un espacio propio y, así, pronunciarse como instrumento legítimo de expresión contra las estructuras establecidas. Esta voz marginada percibe la diferencia no como fuente de inferioridad sino como base creativa que enriquece la cultura mexicana:

Ahora, el movimiento revolucionario de todos los mexicanos, a lo largo y ancho del país, funda un nuevo tiempo, el tiempo del reconocimiento mutuo, la aceptación de todo lo que hemos sido, el valor otorgado a todas y cada una de las aportaciones que hacen, de México, una nación multicultural en un mundo, a su vez, cada vez más variado y pluralista.²

¹ Roger Bartra, “Prólogo” a *La guerra contra el tiempo: viaje a la selva alzada*, de Luis Méndez Asensio y Antonio Cano Gimeno, México, Espasa-Calpe, 1994, pp. 13-14.

² Carlos Fuentes, *Nuevo tiempo mexicano*, México, Aguilar, 1994, pp. 63-64.

Aparte de la revolución cultural que se presencia en Chiapas, su literatura también sirve como aviso a la problemática de la marginación social. En el mismo año del levantamiento zapatista se publicó la novela chiapaneca *Los herederos del hambre: una imagen viva de Chiapas*, de Jesús Magdaleno Cañavera.³ La novela complementa perfectamente la inquietud que impregna el ambiente chiapaneco durante esta época. Como en el caso de muchas novelas chiapanecas contemporáneas, por ejemplo *Nudo de serpiente (Wololchán)* (1987) de Julio César Guillén Trujillo, *Ceremonial* (1992) de Jesús Morales Bermúdez y *Los confines de la utopía* (1993) de Alfredo Palacios, la obra de Cañavera integra los géneros del ensayo y ficción, resultando en un discurso ensayístico cuyo mensaje social penetra la superficie ficticia de la novela. El objetivo es dejar al lector con “una imagen viva” de los obstáculos que existen contra la realización de un país/Estado solidario. Según plantea *Los herederos del hambre*, la oposición opresor/oprimido provoca la desintegración de las relaciones humanas y consecuencia de esta contradicción es la pobreza, o en las palabras del autor, el hambre. El propósito del presente estudio es contextualizar la pobreza/hambre en dicha novela a través de una desconstrucción del concepto de la pobreza como instrumento de opresión. Por medio de una lectura ensayística, nos proponemos utilizar la novela como herramienta para problematizar la situación chiapaneca.

Hacia una definición de la pobreza

“¿Y qué es ser campesino?”, le pregunta el pensador de la liberación Paulo Freire a un campesino. “Es no tener educación ni propiedades, trabajar de sol a sol sin tener derechos ni esperanza de un día mejor”, le responde.⁴ Esta falta de esperanza que describe el campesino nos enfrenta a una imagen de la pobreza, resultado de la oposición binaria opresor/oprimido. En su definición, el concepto de la “pobreza” se manifiesta en varios niveles de acuerdo con el contexto en que se encuentre. Según Carlos Saúl Menem, “es, sin duda, el hambre, con su secuela de degradación constante de la condición humana, la manifestación más acuciante y más

³Jesús Magdaleno Cañavera, *Los herederos del hambre: una imagen viva de Chiapas*, México, Diana, 1994.

⁴ Paulo Freire, *Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI, 1993, p. 46.

urgente de ese problema de cuya resolución depende en más de un sentido el futuro del planeta”.⁵ En otro estudio, Juan Carlos Vignaud distingue entre dos conceptualizaciones de la pobreza, una cultural y otra situacional:

Para la perspectiva cultural, las clases pobres manifiestan patrones de conducta y una escala de valores que se transmiten de generación en generación, que son totalmente diferentes a los de la sociedad dominante. Para la perspectiva situacional, los patrones de conducta de las clases pobres no son consecuencia de la existencia de valores diferentes a los de las clases dominantes que transmiten de generación en generación. Más bien, la conducta de los pobres es el resultado de las limitaciones que les impone la clase dominante para poder desarrollarse.⁶

Quizás, la definición que mejor resume la esencia de este concepto es la del teólogo de la liberación Gustavo Gutiérrez:

La pobreza significa, en última instancia, muerte. Carencia de alimento y de techo, imposibilidad de atender debidamente a necesidades de salud y educación, explotación del trabajo, desempleo permanente, falta de respeto a la dignidad humana e injustas limitaciones a la libertad personal en los campos de la expresión, lo político y lo religioso, sufrimiento diario [...] En concreto, ser pobre quiere decir morir de hambre, ser analfabeto, ser explotado por otros hombres, no saber que se es explotado, no saber que se es hombre.⁷

El Ejército Zapatista lleva estas tres conceptualizaciones de la pobreza a un contexto concreto cuando define la realidad de la pobreza mexicana desde la perspectiva del pobre:

Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés

⁵ Carlos Saúl Menem, “Prólogo” a Nancy M. Kason, ed., *Reenfoque del concepto de la pobreza: problemas e implicaciones para los países en desarrollo*, 2a. ed., Athens, The University of Georgia, 1994 (*Georgia Series on Hispanic Thought*), pp. ix-xvii, p. ix.

⁶ Juan Carlos Vignaud, “Consideraciones finales”, a Kason, *Reenfoque*, pp. 165-182, p. 168.

⁷ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. perspectivas* (1972), Salamanca, Sígueme, 1994, p. 22 y 324.

de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de las leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos.⁸

A partir de estas perspectivas, podemos formular una lista de componentes que caracterizan la pobreza que ahora contextualizamos en la novela *Los herederos del hambre*: degradación, opresión, limitación, dominación, explotación, muerte, ignorancia, carencia, desempleo, injusticia, hambre y, en definitiva, la deshumanización. Como implica esta cadena, la pobreza se convierte en un estado perpetuo de dependencia por parte del oprimido. Además, a través del tiempo, la pobreza llega a representar un modo de ser para el campesino, y en muchos casos no existe ni la conciencia de que pueda existir otro modo de ser, un modo más humano.

Para confrontar esta pobreza deshumanizante, los pensadores de la liberación proponen la pobreza *espiritual*, es decir, “la opción preferencial por el/la pobre”:

Optar por el oprimido es optar contra el opresor. En nuestros días y en nuestro continente, solidarizarse con el “pobre,” así entendido, significa correr riesgos personales —incluso poner en peligro la propia vida— [...] Sólo rechazando la pobreza y haciéndose pobre para protestar contra ella, podrá la Iglesia predicar algo que le es propio: la “pobreza espiritual”, es decir, la apertura del hombre y de la historia al futuro prometido por Dios.⁹

La opción por el/la pobre implica llegar a un estado de solidaridad humana en que esta opción se convierte en una revolución social y cultural para romper las estructuras de opresión e iniciar el Reino de Dios en la tierra. En el estudio literario que sigue, analizamos los obstáculos que impiden el logro de este estado utópico.

EZLN: *documentos y comunicados (1° de enero/8 de agosto de 1994)*, vol 1, México, Era, 1994, p. 33.

⁹Gutiérrez, *Teología de la liberación*, p. 337.

*Contextualizaciones de la pobreza/hambre en
Los herederos del hambre*

Los herederos del hambre, como implica el título de la novela, trata el tema de la pobreza y su permanencia en la vida indígena chiapaneca. A través del desarrollo de la novela, Cañavera trasciende el significado literal del “hambre”, la carencia de alimentación, y lo lleva a un nivel simbólico donde se convierte en metáfora de todos los componentes de la pobreza, productos de la relación opresor/oprimido. En la contraportada de su libro, Cañavera explica el objetivo de su novela:

Objetivo primordial de estas páginas es hacer conciencia en el lector acerca de un grave conflicto sociopolítico de repercusión nacional, cuyo origen y naturaleza se han desvirtuado ante los intereses bastardos de pésimos mexicanos y apátridas aventureros; de caciques, latifundistas y testafierros; por los abusos de autoridades de todos los niveles, por mercenarios de la pluma, por los pseudointelectuales enlistados en la servidumbre del poder, por los predicadores de la comunicación y, por todos quienes, desde la perspectiva de una existencia menos dramática o relativamente cómoda, soslayamos las angustias insufribles de nuestros hermanos indígenas del pueblo chiapaneco.¹⁰

La postura ideológica de Cañavera nos sirve de punto de partida para ver que su propósito es concientizar al lector de la oposición opresor/oprimido a través de su obra. Por esta razón, preferimos denominar su obra una “novela ensayística”, es decir, una obra que funciona como herramienta social para problematizar las estructuras existentes de la sociedad en que toma lugar. La preocupación social de Cañavera obviamente sobrepasa su preocupación por una obra de ficción e imaginación creativa.

Los herederos del hambre presenta la contextualización del opresor político como el filtro central de todos los esquemas de opresión. El primer capítulo se titula “El poder” y es una escena entre el gobernador Pastrana, un hombre corrupto y opresor, y su asesor Filemón, un hombre con conciencia de la situación chiapaneca. Desde las primeras líneas se nota una nueva política que enfrenta a la antigua: “No, señor gobernador. Eso ya no puede ser. Perdone que le contradiga, pero ya no es conveniente. Estamos en el umbral de una nueva política” (p. 9). En respuesta al asesor, el

¹⁰ Cañavera, *Los herederos del hambre*, contraportada.

gobernador se refiere a la intervención de Filemón como una “caredada política agrarista” (p. 12). A través del personaje del gobernador, Cañavera retrata la perspectiva del opresor contra el oprimido, en este caso, el indígena chiapaneco: “Tú sabes que los indios carecen de un verdadero espíritu de superación, y que es por demás entregarles tierras que siempre tendrán ociosas o mal explotadas, cuando son más productivas en poder de gente ambiciosa, que invierte en ellas y genera riqueza con sus cultivos” (p. 12). Contrario al gobernador, quien justifica la pobreza del indio por su carencia de “superación”, Filemón insiste en que sea el cuerpo ejecutivo la raíz de tal injusticia: “Porque el poder político se ejerce, desde sus diferentes niveles o jerarquías, para mentir, para reprimir y para abusar. Porque la riqueza insultante se acumula en muy pocas manos, mientras las mayorías padecen miserias que ya se antojan insuperables” (p. 12). A pesar de los consejos de su asesor de poner en práctica la Reforma Agraria, el gobernador empieza a echar a familias campesinas de sus tierras, “bajo la advertencia de que estas tierras no les pertenecían legalmente, y por lo tanto, el lugar donde habían levantado sus chozas desde hacía muchos lustros, lo mismo que sus cafetales, serían ocupados por sus dueños legítimos” (pp. 18-19).

En este momento surge en la novela la voz del oprimido. Por medio de los personajes indígenas, se desarrolla frente al lector una larga historia de opresión. Con su narración, Cañavera revela que la pobreza se ha convertido en un modo de ser para el indígena, una condición que ha resultado en la muerte para muchos, una muerte deshumanizante. Durante las expulsiones de los indígenas de sus tierras, un grupo viene a la casa de don Felipe Lezama, quien vende ataúdes, para comprar “cajones” para los muertos. No tienen el dinero suficiente para comprarlos y cuando salen, no sólo andan con los ataúdes sino también con otra deuda. Esta descripción señala el nivel extremo de pobreza en Chiapas, que persigue al campesino hasta la tumba.

Aparte del componente colectivo de la opresión, el autor también presenta a dos protagonistas principales, Simón y Valentín, quienes ofrecen sus testimonios del oprimido. En la memoria/conciencia de Simón, le ensombrece la tragedia de encontrar a su padre ensangrentado y a punto de morir por no poder pagar sus deudas. Se acuerda de las palabras de su madre:

¡Fueron ellos, hijo! [...] Tu padre ya les debía mucho dinero, más por réditos que por las cantidades que le prestaron a cuenta de cosechas, y materialmente lo estaban ahogando [...] Pero, ¿con qué les iba a pagar, hijo, si el cafetal apenas si da pa' medio comer? (p. 38).

Desde aquel momento, Simón toma conciencia de “los conflictos que padecía la gente del pueblo” (p. 39), un paso ineludible para realizar una revolución social. Como en el caso del gobernador que critica a los indígenas, Simón ahora pone en tela de juicio a su opresor:

El gobierno federal aparenta apoyarnos. Quizá tenga buenas intenciones, pero está rodeado, como lo estamos nosotros, de tantos parásitos, que le cuesta mucho dar pasos efectivos a nuestro favor. Allí, en el aparato burocrático hay individuos sin el menor escrúpulo, que únicamente rezan pa' su santo; que se enriquecen en un sexenio, que les importa madre el sufrimiento ajeno [...] Entonces, aunque el presidente en turno tenga la firme decisión política de apoyar al desvalido, esos bichos se vuelven murallas insalvables entre la cabeza de gobierno y quienes nos estamos muriendo de hambre (p. 51).

Esta corrupción que se infiltra en la política es la que provoca la institucionalización de las estructuras de opresión y el sufrimiento del pueblo.

A pesar de sus circunstancias actuales, Valentín, el compañero de Simón, sigue soñando con un pueblo nuevo:

A mí me gustaría seguir dando la pelea, siquiera pa' honrar la memoria de mi santo viejo, que nunca se arrugaba ante el peligro y que tanta fe tenía de ver al pueblo lleno de gente contenta, de chiquillos sanos y juguetones, y de viejas alegres, con deseos de vivir y con los cafetales llenitos de grano maduro, destinado a compradores honrados (p. 36).

No obstante, este sueño se desvanece rápidamente con la conciencia de que su vida se basa en la sobrevivencia, una lucha que le mantiene bajo el opresor: “La cosecha viene tan mala como la del año pasado, Simón” (p. 42). “Es que la situación sigue siendo har-to difícil, Simón. Cada año mi deuda con Segura es mayor en lugar de disminuir” (p. 48). Según revela Valentín, ahora que posee escasa tierra para cultivar, su vida ha llegado a un extremo desesperado contra un opresor sordo. Esta relación antagónica se ejemplifica bien en una reunión con el contador, otra voz opresora; se

hace evidente que existe una falta de comunicación, de diálogo entre los dos seres: “Eso es lo que tú [Valentín] y otros muchos de tu pueblo vienen diciendo desde hace años, y están en las mismas. No salen de sus deudas y quieren que el patrón los siga ayudando, como si él fuera beneficencia pública [...] Siempre los anda sacando de problemas y ustedes ni agradecen” (p. 48).

Simón reconoce que el endeudamiento es una estrategia del opresor para mantener control sobre la tierra: “Yo estoy convencido de que el endeudamiento está muy bien calculado por ellos, pa’ que no tengamos otra salida que entregarles la plantación” (p. 49). Por otra parte, también se da cuenta de la necesidad de un cambio radical en la actitud del indígena, en su apatía: “A ellos, que forman una madriguera de explotadores, pos se está apoderando de las mejores tierras de la zona, a las que no hemos sacado mayor provecho por nuestra falta de recursos, pero también por nuestra ignorancia y apatía; por nuestra nula capacidad pa’ vislumbrar el futuro, sobre todo el de nuestros hijos” (pp. 49-50). La conciencia de esta subexistencia lleva al hombre al paso necesario para realizar un posible cambio en el sistema. El tomar acción contra el opresor es el único remedio que queda para el indígena, en las palabras de Simón, “es preciso ya emprender alguna acción seria, tajante contra la explotación que sufrimos. Es necesario, urgente que nos unifiquemos no solo pa’ defendernos, sino pa’ empujar parejos en una ofensiva que nos libere de estos desgraciados” (p. 49). Problematisa Freire este proceso de la pasividad a la actividad en su *Pedagogía del oprimido*: “La violencia de los opresores, deshumanizándolos también, no instaura otra vocación, aquella de ser menos. Como distorsión del ser más, el ser menos conduce a los oprimidos, tarde o temprano, a luchar contra quien los minimizó”.¹¹ Persona concientizada, Simón reconoce que para lograr la liberación se necesita la solidaridad y la concientización, dos condiciones inexistentes entre la gente del pueblo hasta ahora: “Desgraciadamente ya hemos comprobado en más de una oportunidad que falta conciencia de grupo” (p. 49). Para cambiar la situación, Simón se responsabiliza del inicio de la organización solidaria del pueblo: “No se justifica que nosotros que tenemos más conciencia de estos problemas crucemos los brazos y veamos indiferentes el interminable desfile de atropellos de que nos hacen víctimas. Debemos hacer algo, pues si no lo hacemos nosotros, no lo

¹¹ Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido* (1970), México, Siglo XXI, 1993, p. 33.

hará nadie” (pp. 52-53). En la reunión de los campesinos, Simón pronuncia los esquemas de opresión que sufre su pueblo y que les ha resultado en tal condición de pobreza:

Podríamos decir, sin exagerar, que la historia de esta comunidad, como la de otras miles del país, es la historia de la explotación [...] Muchos de quienes estamos aquí hemos visto la sangre de algún familiar en manos criminales. Y sería larga una lista de compañeros que tuvieron que entregar su parcela por unos cuantos pesos que no pudieron pagar según las exigencias de los prestamistas y acaparadores. Y todo, tolerado por el gobierno, cuando no propiciado por él [...] Creo que no es necesario hacer aquí un recuento de abusos por parte de caciques y cómplices. Todos sabemos cómo actúan. Cómo han engordado chupando nuestra sangre y la de nuestros hijos (p. 56).

El ánimo de Simón penetra al pueblo y se solidarizan los campesinos para “romper el círculo vicioso en que nos hemos metido con los explotadores de la zona” (p. 58). El propósito de Simón es quitarles a los oficiales el café y negarse a pagar las deudas, una idea que termina en un estado aún más exagerado de pobreza. Este espíritu liberador disminuye rápidamente cuando la gente empieza a verse sin comida y Valentín reconoce que lo que les falta para lograr un cambio es una transformación a un gobierno revolucionario. La demostración del campesinado sólo hace hincapié en su inferioridad y en la falta de respeto del gobierno por la vida humana. Al final, el sueño de Simón y Valentín se convierte en pesadilla: los oficiales destruyen la choza de Valentín, la mujer de Simón es víctima de una violación por dos hijos del terrateniente y uno del alcalde y se suicida para no tener que confrontar a su marido, y, por fin, muchos campesinos se ven forzados a regresar al servicio de sus opresores por no poder aguantar el hambre:

Que griten a los cuatro vientos que son muy machos. Que hagan sus mítines así de ostentosos, como los que arma la gente del gobernador, y luego, a la mera hora, cuando les empiezan a gruñir las tripas de puro vacías, se rajan, se les olvida que nos van a dar la pelea y agachan la cabeza pa’ volver a pedir dinero (p. 65).

Al proyectar esta relación perpetua entre opresor/oprimido, se tapan dos imágenes distintas de la justicia en relación con la tierra y los derechos humanos. En el caso del opresor, la tierra representa dinero, capital, poder. Para el indígena, la tierra es una parte

innata de su ser que le alimenta. El autor escoge la cuestión de la tierra como centro de conflicto en la cuestión opresora. Desde la perspectiva indígena, la justicia simboliza la liberación, una salida de la pobreza y la oportunidad de construir una vida digna. La única manera de realizarla es por medio de una acción comprometida contra la fuerza opresora. Por otra parte, en el caso del opresor, la justicia, en teoría, como señala la Reforma Agraria, comparte una solidaridad con el oprimido, una opción por el pobre para sacarlo de su miseria:

La Revolución ha proclamado como procedente la incorporación del indígena a la cultura universal. Esto es, el desarrollo pleno de todas las potencialidades y facultades naturales de la raza; el mejoramiento de sus condiciones de vida, agregando a sus recursos de subsistencia y de trabajo todos los implementos de la técnica, la ciencia y el arte, pero siempre sobre la base de la personalidad racial y el respeto de su conciencia y de su entidad (pp. 14-15)

Se observa que las palabras de esta cita que lee Filemón en el primer capítulo no tienen la menor relevancia entre los “parásitos” que se niegan a reconocer a los indígenas como seres humanos con iguales derechos. Por consiguiente, la justicia, desde la perspectiva del opresor, consiste en la permanencia del *statu quo* y, por lo tanto, de su posición superior.

Al igual que el comienzo de la obra, el final completa el círculo opresor con la entrada de un nuevo candidato político. Las últimas líneas enfatizan la repetición de la misma política sin cambio:

El viento le llevó en oleadas las promesas del candidato: “...Gobernaré inspirado en los principios constitucionales. Mantendré vigentes los postulados revolucionarios, porque los derechos humanos, la democracia, la libertad y la justicia social...” (p. 140).

Mientras Simón se distancia del lugar donde han venido todos para escuchar al candidato, reflexiona sobre un posible futuro para su pueblo: “Pensó en la conveniencia de que mejor parieran rebeldes armados. Tal vez la voz ronca y contundente de los fusiles y su repercusión en las cañaderas y en las altas selvas fuera la solución, el remedio para la miseria de siglos, pero...” (p. 140). La novela termina con una serie de frases incompletas que incitan a reflexio-

nar en torno a las posibles soluciones a una problemática que abarca una dinámica prolongada en la historia chiapaneca.

Los herederos del hambre refleja la situación de Chiapas, un estado que ha llamado la atención internacional con su alzamiento contra las fuerzas antidemocráticas. Carlos Fuentes lo resume bien: “El drama de Chiapas arroja, sin embargo, una larga y ominosa sombra sobre el futuro de México. Las piedras de Chiapas siguen gritando y nos hablan de la posibilidad de un país fracturado entre un norte relativamente moderno, próspero, integrado a la economía mundial, y un sur andrajoso, oprimido, retrasado”.¹² En este estudio nos hemos propuesto utilizar como instrumento de análisis la novela ensayística de Cañavera para contextualizar la pobreza/el hambre en Chiapas, tal como se manifiesta en la obra. A través de una desconstrucción del concepto, nuestro objetivo ha sido problematizar esta condición que lleva como raíz la oposición opresor/oprimido: “En concreto, ser pobre quiere decir morir de hambre, ser analfabeto, ser explotado por otros hombres, no saber que se es explotado, no saber que se es hombre”.¹³ La obra de Cañavera muestra que sí existe una conciencia de la explotación; pero la sobrevivencia, que en muchos casos depende del opresor, provoca la resignación frente a las condiciones existentes. De esta manera la pobreza se convierte en un estado perpetuo que imposibilita una superación. Degradación, opresión, limitación, dominación, explotación, muerte, ignorancia, carencia, desempleo, injusticia, hambre y deshumanización, todos estos males se hacen evidentes en la novela, todos funcionando en un mismo centro opresor que sigue repitiéndose.

Es significativa la estructura circular de la obra: comienza con el estado político del país y termina igual, retratándolo como un cuerpo engañoso y corrupto. Para el renacimiento del pueblo con que sueñan Simón y Valentín, les hace falta el “hombre nuevo” que desarrolla Freire: “La superación de la contradicción es el parto que trae al mundo a este hombre nuevo; ni opresor ni oprimido, sino un hombre liberándose”.¹⁴ Aunque “los herederos del hambre” viven en un círculo de opresión, la conclusión de la obra deja la sensación de una revolución social inminente y una posible superación de las estructuras existentes: “Ser pobre hoy significa

¹² Fuentes, *Nuevo tiempo mexicano*, p. 119.

¹³ Gutiérrez, *Teología de la liberación*, p. 324.

¹⁴ Freire, *Pedagogía del oprimido*, p. 39.

igualmente, cada vez más, empeñarse en la lucha por la justicia y la paz, defender su vida y su libertad, buscar una mayor participación democrática en las decisiones de la sociedad”.¹⁵ De hecho, es en el mismo año de publicación de este libro cuando se levantan los zapatistas, los “seres humanos nuevos” de México en busca de la liberación de los herederos del hambre.

¹⁵ Gutiérrez, *Teología de la liberación*, p. 23.