

El estruendo empieza en Comala el día 8 de diciembre de 1915; esa mañana se describen como una «mañana gris. No fría; pero gris» (pág. 120). A los tres días (o sea, el 11 de diciembre) «Todos estaban sordos», y a ese punto empieza «a llegar gente de otros rumbos, atraída por el contraste repique». La fiesta, por consiguiente, se arma el día 12 de diciembre, día en que «Las campanas dejaron de tocar; pero la fiesta siguió.... Enterraron a Susana San Juan y pocos en Comala se enteraron. Allá había feria. Se jugaba a los gallos, se oía la música; los gritos de los borrachos y de las loterías. Hasta acá llegaba la luz del pueblo, que parecía una aureola sobre el cielo gris» (pág. 121). Entre el 8 y 12 de diciembre de 1915 —días en que se enmarca la posibilidad de concebir el espíritu del México revolucionario (tomando Comala como símbolo del país)— el paisaje de Comala es «gris»; todos ensordecen, gritan y se emborrachan, señalando un *desorden* en dos niveles: (1) no hay comunicación entre sí mismos (i. e., un espíritu concebido en la anarquía y confusión de los sentidos), y (2) en vez de propiciar una conjunción entre el cielo y la tierra por medio de la *invocación sobrenatural* (función de los *instrumentos de tinieblas*; e.g., las campanas) y la *convocación social*, el estruendo establece en Comala una mera conjunción física de varios pueblos, conjunción (confusión) que no conduce a la formación de una comunidad vital y con pujanza histórica, dada la gritería de un conjunto de sordos. La perturbación de los sentidos es sinónima a extrañamiento del mundo, a una desvinculación social. En esto se encuentran dos elementos comunes al origen de Pedro Páramo: (1) la desintegración del patrimonio congruente con el desmembramiento de un pueblo (Pedro Páramo integra a Comala para dominarla y en el proceso le da vida al pueblo; éste, a la vez, se desintegra cuando aquél «se cruza de brazos», es decir, cuando Pedro Páramo cesa de ser una voluntad activa en la historia local), y (2) las *conjunciones reprehensibles* —y, por tanto, estériles— por ser conjunciones físicas y no plenas.

El proceso histórico de México aflora sutilmente a lo largo de *Pedro Páramo*. Corriendo parejo a dicho proceso está —según lo propuesto anteriormente— la noción de la *culpa*. Un ejemplo de un diseño parecido se encuentra en *La región más transparente* (1958), a saber: el poderío y fortuna de Federico Robles tienen dos fechas que señalan el orto y el ocaso del Poder de Robles; ambas fechas coinciden en el día 15 de septiembre, día en que se festeja el Grito de Independencia. En el caso de Federico Robles, el *15 de septiembre de 1938* marca la fecha de su encumbramiento político gracias a su participación en el asesinato de Feliciano Sánchez (líder obrero). Esta *culpa original* tiene su efecto en el destino de Robles, quien ve el abrupto amenguamiento de su Poder en un día fatídico: el *15 de septiembre de 1951*. Es más, esa

Aguascalientes, y que se proponía derrocar a Huerta —México porfirista— y «restaurar la sucesión legítima de Madero» (Womack, *op. cit.*, pág. 161). Por otra parte, el 23 de octubre de 1914, Zapata y sus hombres van a la Convención de Aguascalientes, Convención en que rige la oposición Carranza/Villa; Zapata, sin embargo, no se detiene primeramente en Aguascalientes, sino que continúa «en dirección al norte, hasta llegar al cuartel general de Villa, en *Guadalupe*, un poco más allá de Zacatecas» (Womack, *op. cit.*, pág. 213, subrayado nuestro). Cuando por fin llega Zapata a Aguascalientes (26 de octubre de 1914), la alianza Zapata/Villa es un hecho. La Convención tiene, por consiguiente, su génesis como *insurrección combativa* en el *Plan de Guadalupe*; pero la *insurrección espiritual*, es decir, el nacimiento ideológico de la Revolución empieza a configurarse en Guadalupe y se establece como *presencia* en la Convención. En esto, el guadalupismo cierra un círculo perfecto. Notemos, empero, que entre realidad histórica y obra de Rulfo (i. e., *Pedro Páramo*) hay, con respecto al guadalupismo, una relación diametralmente opuesta. En Comala —entre el 8 y 12 de diciembre de 1915—, no se efectúa ninguna «concepción espiritual» en los habitantes del pueblo/nación. Todo se vuelve anarquía, desorden.

misma noche muere su hijo, Manuel Zamacona (nacido en 1915), hijo que nunca llegó a (re)conocer como tal. Como por ironía, Zamacona hace el siguiente comentario en la sección titulada «Para subir al nopal», sección anterior a la que detalla la muerte de Feliciano Sánchez, crimen al que Zamacona —por ser hijo de Robles— se ve unido como cómplice:

...no basta atestiguar la miseria y las derrotas de México. ¿A quién son imputables? Te lo digo en serio: por cada mexicano que murió en vano, sacrificado, hay un mexicano responsable. Y regreso a mi tesis: para que esa muerte no haya sido en vano, alguien debe asumir la culpa. La culpa por cada indígena azotado, por cada obrero sometido, por cada madre hambrienta. Entonces, sólo entonces, ese hombre singular de México será todos los mexicanos humillados. ¿Pero quién acarrea los pecados de México, Ixca, quién?

Vayamos ahora a *Al filo del agua*, novela en que abundan situaciones parecidas. Recordar, por ejemplo, la muerte del «difunto Anacleto» en manos de don Timoteo Limón, crimen que éste interpreta como causa de la muerte de su hija Rosalía, de la enfermedad de su esposa y, en fin, como cruz y razón de ser de su desgracia. Dentro del marco nacional/cósmico, véase cómo coincide el cometa Halley (luminarias celestiales) con el ataque del P. Islas (su fin), el surgimiento de Francisco I. Madero («un blanco, chaparro él, de barba, nervioso y simpaticón», según Lucas Macías), y el ocaso de don Dionisio; ¿resultado? La Revolución y el fin de una etapa histórica de México. Este determinismo absoluto llega a su término en *La muerte de Artemio Cruz*: frente a la circularidad histórica propuesta por don Gamaliel Bernal —(«desventurado país que a cada generación tiene que destruir a los antiguos poseedores y sustituirlos por nuevos amos, tan rapaces y ambiciosos como los anteriores»), noción que resulta profética en el caso de su yerno, Artemio Cruz—, frente a ella Carlos Fuentes propone otra alternativa histórica, sugiriéndola en las fechas y topónimos que cierran la novela: La Habana, mayo de 1960 —México, diciembre de 1961. El círculo vicioso marcado por la historia políticoeconómica de México y, por extensión, de todo un continente—, se convierte, al final de esta novela de Fuentes, en una posible línea liberadora. Este fenómeno histórico —cuyo problema esencial es representado por Artemio Cruz y cuya solución es sugerida en lo significativamente histórico de las fechas que cierran la novela— es el espíritu que mantiene en vilo la narrativa de *La muerte de Artemio Cruz*, señalándola como la primera novela mexicana que no sólo enjuicia la Revolución de México sino que se adelanta a indicar su superación. Es una continuación del diálogo latinoamericano respecto a la presencia constante de los Estados Unidos. En esta novela de Fuentes, México es un punto de partida para el deslinde de problemas de Iberoamérica respecto a los Estados Unidos; en la novela de Rulfo, en forma similar, Comala es un microcosmos que encierra problemas nacionales.

Otros ejemplos se podrían aducir para apuntalar las correspondencias entre narrativa y realidad histórica de México. Sirva esto, empero, para dar muestra una vez más de la conciencia histórica que encierra la obra de Juan Rulfo, conciencia histórica que se hace manifiesta una vez que se asocia a las que fundamentan las obras de otros escritores mexicanos quienes comparten inquietudes similares.

La concepción que tiene Rulfo de la *culpabilidad* del hombre tiene raíces bíblicas (Antiguo Testamento) e históricas (México), raíces que —como en el caso de árboles cuyos tentáculos brotan de la tierra— son visibles en constante simetría en la superficie del relato. En cuanto a la historia nacional —y a esa atmósfera de *resentimiento acumulado* que impera en el mundo de Pedro Páramo—, Rulfo hace el siguiente comentario:

...hay que entender la historia para entender este fanatismo de que hemos venido hablando. Yo soy de una zona donde la conquista española fue demasiado ruda. Los conquistadores ahí no dejaron ser viviente. Entraron a saco, destruyeron la población indígena y se establecieron. Toda la región fue colonizada nuevamente por agricultores españoles. Pero el hecho de haber exterminado a la población indígena, les trajo una característica muy especial, esa actitud criolla que hasta cierto punto es reaccionaria, conservadora de sus intereses creados. Son intereses que ellos consideraban inalienables. Era lo que ellos cobraban por haber participado en la conquista y en la población de la región. Entonces los hijos de los pobladores, sus descendientes, siempre se consideraron dueños absolutos. Se oponían a cualquier fuerza que pareciera amenazar su propiedad. De ahí la atmósfera de terquedad, de resentimiento acumulado desde siglos atrás, que es un poco el aire que respira el personaje de Pedro Páramo desde su niñez... Vuelvo al punto del posible negativismo de *Pedro Páramo*. No creo que sea negativo, sino más bien algo como lo contrario, poner en tela de juicio estas tradiciones nefastas, estas tendencias inhumanas que tienen como únicas consecuencias la crueldad y el sufrimiento ²⁶.

Dentro de este contexto, Pedro Páramo se convierte en manifestación culminante de cuatro siglos de historia mexicana, historia que se inicia en los años de la Conquista —con la usurpación de tierras y genocidio de la población nativa— y que se cierra en 1927, año en que México —en medio de conflictos de carácter religioso y político— está atravesando una etapa crítica de la cual aflorará un México de «instituciones y leyes», es decir, un México regido por un partido (PNR) y ya no por caciques regionales. Con la muerte de Pedro Páramo termina, en otras palabras, la *fragmentación* del país, convirtiéndose en nación *en potencia*. En la obra de Rulfo hay, por consiguiente, además de una reflexión crítica sobre la Revolución de 1910, un «poner en tela de juicio» toda la historia mexicana a partir de la Conquista. Y esta reflexión crítica sobre una revolución y una historia nacional se basa, finalmente, en una interrogación respecto a un pasado personal: biografía, escritura e historia son, por consiguiente, elementos fundamentales en toda lectura de Rulfo.

Pedro Páramo nos sitúa ante fuerzas atávicas que condicionan nuestro comportamiento más cotidiano. ¿En dónde se encuentra el origen de la culpa? Según Rulfo, en nuestra génesis histórica. Ahora bien, ¿de dónde vendrá la sangre que limpie esta culpa original? Una respuesta afirmativa a esta interrogación equivaldría a una inversión de Rulfo, pues en su obra el hombre no es un ser perfectible; el hombre, al igual que en el Antiguo Testamento, no puede evadirse de una historia de culpabilidad. Es la herencia que universalmente define al hombre. La esperanza ecuménica del Nuevo Testamento, al igual que la presencia de los héroes de la mitología griega, está

²⁶ SOMMERS: *La narrativa de Juan Rulfo*, págs. 21-22.

totalmente ausente de la obra de Rulfo: entidades como cristianismo, Ulises, Telémaco, etc., equivalen a flora de otro jardín, y son ajenos a la cosecha que se ha de recoger. El fanatismo, la anarquía social y la voluntad de poder —frutos de un *resentimiento acumulado*— participan de un sistema correlativo a una religiosidad desviada, a una falta de misión colectiva y a la *discontinuidad* del poder por conducto genealógico. Como subsuelo del campo semántico en la obra de Rulfo, se encuentra la historia de un pueblo que, dirigido por un clero venal (en *Pedro Páramo*) o por un clero en lucha armada defendiendo sus intereses (la rebelión cristera), nunca llega a asimilar preceptos de conducta que le permitan vivir en comunidad: como *El Golem* de Borges, este pueblo se encuentra «aprisionado en esta red sonora», o sea, oprimido por *retóricas de manipulación* —de caciques, curas y gobernadores— tales como los encontramos en *Pedro Páramo*, «El día del derrumbe», «Nos han dado la tierra», etc. El hombre se percibe dentro de una contextura existencial ligada aún a la naturaleza, *anterior* a la cultura y vinculada aún a sus orígenes históricos: he ahí la razón por la cual en Rulfo no se afirma una concepción del espíritu nacional, ni se vea el surgimiento de una misión o proyecto que consolide a un pueblo, en este caso México.

Toda referencia a un Paraíso en la obra de Rulfo es, consiguientemente, una proposición limitada y, por lo mismo, insatisfactoria. La razón reside en que en Rulfo el problema central no está en cómo regresar al Paraíso, sino en el qué hacer una vez que el hombre ha sido arrojado de ahí. Glosando superficialmente el Génesis, descubrimos una secuencia narrativa que tiene como aparente fin el mostrar cómo un pueblo emerge a la historia (y por encima de la muchedumbre no protegida por un dios como el de la casta de ese «triunvirato» que es Seth, Noé y Abraham), con el auxilio divino y a pesar de ser, también, herederos de la culpa original. Desde los primeros hijos de Adán y Eva, se inicia una bifurcación genealógica entre buenos y malos —Abel y Caín—, entre la prole que teme y obedece a Dios y aquella que, olvidándose de sus leyes, cae en la degradación moral y en la *incomunicación con Dios*. El Génesis, por tanto, es la narración de cómo una genealogía que conserva su mediación con Dios (e. g., Seth-Noé-Abraham-Isaac, etc.), logra convertirse en *pueblo elegido*. La obra de Rulfo nos narra la historia del *otro* pueblo, que nunca llega a recibir el beneplácito divino; en otras palabras, es la versión opuesta a la del pueblo que perdura en la historia, protegido por una divinidad constante. Por consiguiente, en Rulfo no hay mediación con Dios; la tierra está maldita y sólo da frutos agrios; no existe la idea de pueblo ni, mucho menos, de una visión nacional. Hay líneas genealógicas (Páramo), pero *truncadas*; no hay alternancia entre la noche y el día, sino una *noche larga* (castigo de Dios, véase Exodo, 10: 21-22), es decir, tinieblas que equivalen a un estado *anterior* a la Creación, etc.

Si se buscase un personaje bíblico con el cual Pedro Páramo pudiera tener una serie de relaciones, ya sea de oposición o simetría, ese personaje sería Abraham. Las relaciones simétricas son pocas, pero notables: ambos tienen infinidad de hijos con varias mujeres (el hombre como «padre de muchedumbres»); las esposas que aman —Sara y Susana— son bellas; sin embargo, ambas son *estériles* (la fertilidad de Sara es posible sólo por la mediación de Dios); Pedro Páramo y Abraham son hombres de Poder; en ambos hay un hijo (menor) que mejor representa la casta paterna (Miguel

Páramo e Isaac); a ambos los caracteriza la astucia y el deseo de incrementar su propiedad y bienestar en este mundo, etc. Las oposiciones son las siguientes:

Pedro Páramo

1. Incomunicación con Dios.
2. Hombre que impone su ley.
3. Muerte de un pueblo (Comala).
4. *Discontinuidad* histórica (muerte de casta).
5. Atavismo nocivo.
6. Desintegración social.
7. Derrota en país de origen.

Abraham

1. Comunicación con Dios.
2. Hombre que obedece la ley de Dios.
3. Nacimiento de un pueblo (Israel).
4. *Continuidad* histórica (proliferación de casta).
5. Atavismo benéfico.
6. Consolidación étnica.
7. Triunfo en tierra extraña.

En la vida de Pedro Páramo sólo hay dos seres queridos, uno por razón de sangre y carácter (Miguel), y el otro por motivos de amor (Susana). En estos seres se cifra la esperanza de *continuidad* histórica para Pedro Páramo, y en su conjunto se forma una familia en potencia. Con la muerte de ambos, Pedro Páramo decae hasta reducirse a un hombre en espera de la muerte y deseando reunirse con Susana San Juan. En situación opuesta, Abraham se ve rodeado de sus innumerables hijos —con Isaac como reconocido heredero de la dirección de un pueblo en ciernes—, y de su esposa; con esto se cumple la promesa de Dios que era: «Bendiciendo te bendeciré, y multiplicando multiplicaré tu simiente como las estrellas del cielo y como la arena que está a la orilla del mar» (Génesis, 22:17). Para Abraham, las *estrellas* y la *arena del mar* son símbolo único de la fertilidad de su simiente y de su comunicación con el cielo y la tierra; para Pedro Páramo, por el contrario, las luminarias celestiales son símbolo de la muerte de su casta (empezando con Miguel) y del fin de su poder (a partir de la muerte de Susana). La arena del mar, por tanto, equivale a una naturaleza que no fecunda a Susana, sino que —en sus postreros sueños de locura— le sirve de tálamo para que el mar, poseyéndola, la purifique. A una metáfora de seducción le corresponde una imagen de esterilidad (en cuanto a progenie) y de contaminación (en cuanto a contacto nocturno con varón). Cabal figura de tierra endurecida, estéril, Pedro Páramo —al morir— se desmorona, dando fe de un destino en sistemática desintegración.

ROBERTO CANTÚ
Dpt. of Chicano Studies
California State University
5151 State University Drive
LOS ANGELES, Calif. 90032
U. S. A.