



Fundación para las Letras Mexicanas (FLM)

Chapter Title: PEDRO PÁRAMO: EL UNIVERSO AMBIVALENTE

Chapter Author(s): Alicia Llarena

Book Title: Pedro Páramo

Book Subtitle: diálogos en contrapunto (1955-2005)

Book Editor(s): Yvette Jiménez de Báez and Luzelena Gutiérrez de Velasco

Published by: El Colegio de Mexico; Fundación para las Letras Mexicanas (FLM)

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/j.ctv6jmxh5.11>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



This content is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY-NC-ND 4.0). To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.



JSTOR

El Colegio de Mexico and *Fundación para las Letras Mexicanas (FLM)* are collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Pedro Páramo*

2.0. *PEDRO PÁRAMO* Y LA TRADICIÓN CULTURAL

PEDRO PÁRAMO: EL UNIVERSO AMBIVALENTE

REALISMO MÁGICO Y AMBIVALENCIA

Cincuenta años después de la publicación de la novela de Juan Rulfo, y en el marco de este coloquio celebratorio, una se pregunta, no sin un pudor más que prudente: ¿puede decirse a estas alturas algo más de *Pedro Páramo*? ¿Puede sumarse algo a una exégesis cuya abundancia es proporcional a la brevedad del texto? Por suerte, como sucede con los clásicos, es posible calcular la relevancia de una obra literaria de acuerdo con su permanencia en el imaginario colectivo, y también, con la oportunidad que nos brinda para actualizar su lectura al hilo de un tiempo nuevo. Y este es el caso, precisamente. Aunque hayamos analizado su lengua, escudriñado su estructura, profundizado en sus personajes, investigado las resonancias de su espacio literario o desentrañado las complejas voces narrativas de *Pedro Páramo*, no todo está dicho y todo está por decirse. Porque en lugar de envejecer, los clásicos de la historia literaria se crecen con el tiempo y, en su calidad de universales, con él acrecientan su sentido y se enriquecen. Sólo los clásicos pueden salvarse de la muerte —y qué curiosa paradoja es ésta, tratándose de un texto donde todo está muerto, salvo el mismo texto.

Mucho ha llovido, como sabemos, desde 1955. Y entre las gotas del aguacero algunas se me antojan especialmente interesantes para abordar, aquí y ahora, emplazados en el pórtico de un siglo nuevo, una lectura de *Pedro Páramo* que enfatice la actualidad y universalidad de algunos de sus célebres hallazgos, profundamente imbricados entre sí: de un lado, su lengua breve y lacónica, recuperadora de la belleza del habla popular y restauradora de la historia local; de otro, y elevada sobre esa particular semántica, su mirada reunificadora de dualidades y oposiciones, abierta al sexto sentido de

sus personajes femeninos y portadora de lo que Pániker llamaría una “filosofía de la complejidad ambivalente”. Enseguida volveré sobre ello.

Antes, quisiera destacar otra paradoja en cuyo contexto se enmarca esta lectura de *Pedro Páramo*. Se trata de la vigencia del “realismo mágico”, un discurso que, a la luz de la llamada narrativa posmoderna, parecía finiquitado y que, sin embargo, reapareció en el centro de la escena en las últimas décadas del siglo xx. Fue en los años noventa cuando el realismo mágico vivió su periodo internacional más popular, gracias a la adaptación cinematográfica de *La casa de los espíritus* (1993), *Como agua para chocolate* (1992) o *Santitos* (1999), que convirtieron el modelo narrativo en un fenómeno de masas. Fue también en las últimas décadas cuando, lejos de extinguirse, el realismo mágico encontró continuidad y éxito en autores como Salman Rushdie (*Children of Midnight*, 1981) o el ugandés, radicado en Holanda, Moses Isegawa (*Abyssinian Chronicles*, 2000), ambos interesados en el método integrador del realismo mágico, y dispuestos a ejercer su épica afirmación de la identidad postcolonial, mediante un estilo capaz de encajar las piezas de su configuración híbrida y mestiza. Del mismo modo, la reflexión teórica sobre el realismo mágico ha reverdecido en los debates culturales de los últimos años, sobre todo en el pensamiento finisecular que sospecha de las construcciones hegemónicas erigidas desde una excluyente conciencia occidental. En este ámbito la discusión es intensa, y a veces, polarizada: unos subrayan que el realismo mágico obedece a un programa eurocéntrico que sólo consume y valora su lado exótico, relegándolo a una suerte de solución sentimental para la sociedad altamente industrializada de Europa¹; otros, en cambio, positivizan precisamente ese anhelo postindustrial y entienden que la fascinación por la otredad y ese “deseo de reencontrar y reconocer algo remoto y familiar a la vez”, paralelo al gusto por las antigüedades y por lo étnico, es un factor dinamizador, argumentando que “las transgresiones culturales han provocado los más espectaculares florecimientos en la cultura”². Para algunos, ciertas proyecciones del surrealismo en la escritura latinoamericana —“mitos”, “indigenismos”, “realismos mágicos”— son desafortunadas en tanto contribuyen a ensalzar la “irracionalidad” y el “primitivismo”, perpetuando la noción sospechosa y maniquea de “subdesarrollo”³; para otros, sin embargo, el papel

¹ RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, “Cómo se lee la literatura latinoamericana en Europa”, *Camp de L'arpa*, 1978, núms. 55/56, pp. 57-66.

² GUSTAV SIEBENMANN, “La aporía de la valoración intercultural. El caso de los germanos ante los hispanos”, en *Ensayos de literatura hispanoamericana*, Taurus, Madrid, 1988, pp. 11-30.

³ Es la postura de GUTIÉRREZ GIRARDOT (véase art. cit. y también “América sin realismos mágicos”, *Quimera*, 1985, núms. 46/47, pp. 91-99).

ideológico de la vanguardia francesa fue altamente relevante en el proyecto cultural de América Latina⁴.

Es cierto que la celebración del exotismo y del realismo mágico por parte de la civilización europea puede ser peligrosa en tanto sirva para legitimar el papel subordinado del continente en la rutilante dominación del canon occidental; de hecho, el escaso éxito que han tenido las reflexiones culturales de Ángel Rama, si se compara con el alcanzado en el dominio latinoamericanista de los últimos años por las de Said, Bhabha o Spivak, es un síntoma de ese dominio y ejemplo de la colonización que en el nivel académico desoye a las voces periféricas que hablan desde el Tercer Mundo⁵. Pero los conocidos “post” de las últimas décadas (postmodernidad, postoccidentalismo, postorientalismo, postcolonialismo) han contribuido “a la restitución de las historias locales como productoras de conocimientos que desafían, sustituyen y desplazan las historias y epistemologías globales”⁶, y es a la luz de este presupuesto que el fenómeno magicorrealista se sitúa de nuevo en el centro del debate. Los estudios subalternistas, interesados en una lectura en reversa de todo el aparato cultural occidental, se mueven hacia una teoría de la recepción y la interpretación, terrenos donde el realismo mágico tuvo ya una presencia importante, agazapado en la famosa dialéctica América *versus* Europa y en ya clásicas preguntas (del tipo ¿lo mágico lo es

⁴ Esta es la tesis de ÁNGEL RAMA en su conocido *Transculturación narrativa en América Latina* (Siglo XXI, México, 1982); un volumen, por cierto, donde coloca a Juan Rulfo como uno de los grandes transculturadores de América Latina.

⁵ WALTER MIGNOLO, “Colonial and postcolonial discourse: Cultural critique or academic colonialism?”, *Latin American Research Review*, 28 (1993), pp. 120-134. Al respecto, ALFONSO DE TORO se pregunta: “¿por qué los latinoamericanistas que hablan del y desde el centro no se impusieron en sus trabajos sobre Latinoamérica?” (“La postcolonialidad en Latinoamérica en la era de la globalización. ¿Cambio de paradigma en el pensamiento teórico-cultural latinoamericano?”, en *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica*, eds. A. y F. DE TORO, Iberoamericana, Madrid, 1999, p. 65). Otros irán más lejos, subrayando la inmadurez, prejuicios y complejos de los actuales pensadores latinoamericanos: “No trato de idealizar con un criterio esencialista el valor de nuestros pensadores, pero mal podría llamarse estudiosos del pensamiento americano quien no los lea y respete. Esa es una cuenta pendiente que tenemos en el presente todos los intelectuales latinoamericanos: aún no hemos sabido sintetizar adecuadamente el pensamiento de nuestros pensadores. No hemos sabido pensar su pensamiento con la seriedad que se merecen e integrarlo a nuestra filosofía de América [...]. Por lo tanto, este pensamiento queda como un pensamiento subestimado y ancilar [...]. Sin duda que es posible pensar a un Alberdi, un Justo Sierra, un Mariátegui, un Kusch, con la misma seriedad con que uno cree merece pensarse a un Derrida, un Lyotard, un Said o Bhabha. Y como tarea intelectual debería ser la primera a realizarse y no la última” (ALBERTO JULIÁN PÉREZ, “El postcolonialismo y la inmadurez de los pensadores hispanoamericanos”, en *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica*, p. 203).

⁶ WALTER MIGNOLO, “Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina”, *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate)*, eds. S. CASTRO-GÓMEZ y E. MENDIETA, Porrúa, México, 1998 (cito por la ed. en línea que puede consultarse en: <http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/castro/mignolo.htm>).

para los lectores de ambos continentes?). La teoría postcolonial, por su parte, propicia una lectura descolonizadora del realismo mágico enfrentándose a la dialéctica entre Primer y Tercer Mundo y reacciona contra su canonización internacional al observar que su discurso se propone como forma paradigmática de la literatura tercermundista. En este punto, las posturas se polarizan y recelan mutuamente de sus puntos de vista, de modo que unos niegan el magicorrealismo por su parentesco con los discursos académicos de Occidente y sus consabidas estrategias editoriales y otros, por su parte, lo exhiben como símbolo de la otredad, afirmando positivamente su irracionalismo, factor que ocasiona no pocos problemas porque lo que se asume como propio resulta ser, en términos eurocéntricos, un síntoma bárbaro, la representación del subdesarrollo. En realidad, este es el centro de toda discusión sobre el realismo mágico, en cuyo vórtice confluirán los fantasmas de una prolongada exclusión histórica, asentada en los términos de la civilización y la barbarie.

Ahora bien, tal como explica Walter Mignolo, en sintonía con el nuevo paradigma, si la civilización negó poder de conocimiento a la barbarie, ésta se incorpora y se revela en los términos ocultos y negados, pero “no reivindicando su opuesto (la barbarie) sino reivindicando la fuerza de la frontera”, y generando “un nuevo espacio de reflexión que mantiene y trasciende el concepto moderno de razón, enquistado en la ideología de las ciencias sociales en complicidad con los diseños de la expansión colonial”⁷. Ese nuevo espacio será necesariamente:

una epistemología de frontera *desde* varios espacios del Tercer Mundo configurado por diferentes legados coloniales, *para* el conocimiento y la civilización planetaria (no una epistemología sólo para los marginados, o “del Tercer Mundo para el Tercer Mundo”, lo cual mantiene la hegemonía y universalidad del conocimiento producido en el no-lugar y en la objetividad de los proyectos imperiales)⁸.

El realismo mágico, como se sabe, se distingue como el discurso que une lo real y lo fantástico, lo maravilloso y lo cotidiano, homologando ambos niveles en un plano de igualdad, y poniendo en juego ingredientes que, no por casualidad, han estado presentes en momentos cruciales de la modernidad. El “irracionalismo” y la “identidad”, postulados como movimientos

⁷ I. WALLERSTEIN *et al.*, *Open the Social Sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the restructuring of the Social Sciences*, Stanford University Press, Stanford, 1996 citado por W. MIGNOLO, “Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina”, p. 6.

⁸ W. MIGNOLO, “Are subaltern studies postmodern or postcolonial?”, *Dispositio*, 1996, núm. 46, citado en “Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina”, p. 10.

contraculturales, aparecieron con fuerza en la vanguardia y en las formas socioliterarias de los años sesenta, demandando frente a la lógica racionalista un pensamiento mágico, que va desde las acciones más delirantes del surrealismo hasta el magicorrealismo, donde dejaron ya de apreciarse las diferencias entre lo real y lo extraordinario. Sin embargo, conceptos como el “irracionalismo” aún despiertan recelos y convocan múltiples fantasmas, pues se asocian a la superstición y al subdesarrollo, una especie de utopía del atraso que le despoja de su fuerza y desconfía del humanismo que quiere enlazar con el origen⁹.

Pero hay otros modos de encajar esa “utopía del atraso” en el mapa planetario de estas horas, interpretando el proyecto magicorrealista desde una mirada desprejuiciada y fronteriza que, sin olvidar el contexto donde esta literatura se produce, valore la aportación de una forma artística que anuncia en su retórica contenidos nuevos: el pensamiento no diferenciado de la mentalidad primitiva se traduce en una perfecta homología entre lo mágico y lo cotidiano y, en el marco del multiculturalismo y del reciente debate filosófico, el pensamiento que no establece diferencias es el que nos permite, precisamente, apreciarlas en un plano de igualdad. Se puede, por tanto, ser escéptico frente al realismo mágico si se sigue leyendo el fenómeno como una mercancía en el juego espiritual de ofertas y demandas entre América y Europa, donde la primera satisface el vacío de la industrialización y la nostalgia occidental. Pero podrá confiarse en su proyecto cultural si, por el contrario, la discusión se desplaza hacia otras dimensiones, a mi juicio más productivas, no tanto por los resultados del debate como por el debate mismo. Este es el caso si se ubica la propuesta magicorrealista en la sensibilidad de fin de siglo, porque en el tránsito del xx al xxi los nuevos paradigmas apuntan hacia un nuevo punto de vista conciliador y fronterizo, que busca la totalidad del conocimiento restituyendo la otredad y apostando por la mentalidad “retroprogresiva” —término con el que Pániker define a la civilización postmoderna—¹⁰, y que quiere conciliar contrarios o anular estereotipos, celebrando la diversidad y el hibridismo. El filósofo apunta que

⁹ Para GUTIÉRREZ GIRARDOT, por ejemplo, “en la literatura latinoamericana del ‘boom’ y sus adyacentes se vio un gesto de protesta, el anuncio de un nuevo humanismo, la génesis de un nuevo mundo, la recuperación del mito, el advenimiento de la imaginación, la salvación de la magia, en una palabra, todo lo que había muerto en las sociedades altamente industrializadas. En el fondo, tras el rostro aparentemente revolucionario que se le construyó a la literatura latinoamericana, se ocultaba el pasado irracionalista que volvía a surgir” (“Cómo se lee la literatura latinoamericana en Europa”, p. 63).

¹⁰ S. PÁNIKER, *Ensayos retroprogresivos*, Kairós, Barcelona, 1987.

la conciencia mística, presente en el paradigma postmoderno, no implica un retroceso, sino al contrario, un paso hacia el frente, una respuesta a la crisis de las instituciones religiosas y la superación de la ideología tradicional que éstas encarnan, una honda actitud crítica capaz de sortear los códigos y discursos interpuestos, una “filosofía de la ambivalencia” que “concilia la planetización de la especie con el vigor de lo local”, que “apunta a la diversidad y a la convivencia articulada de los antagonismos”, consciente de que “no hay progreso sin regreso, que no hay singularidad sin generalidad” y que “nos enseña, en fin, que la salud está en ser retroprogresivos, en avanzar simultáneamente hacia el futuro y hacia el origen”¹¹. Para espíritus temerosos, el filósofo añade que este regreso al origen no implica una recaída en la magia o en el irracionalismo, porque el proceso no es anti-racional sino post-racional; no es excluyente de la razón, sino inclusivo, reparador de la ambivalencia y la frontera.

A la luz de estas reflexiones, puede entenderse ahora la pervivencia de la fórmula magicorrealista no como la forma simbólica negativa de la otredad hispanoamericana, ni como el fantasma de un irracionalismo primitivo; antes bien, la poética integradora de su escritura, la homología que establece entre los planos diversos de la realidad, el particular mestizaje entre lo antiguo y lo nuevo, capaz de convocar emociones familiares en el lector universal y el interés entre narradores de distintas geografías, son signos de su proyecto “ambivalente”. Si el gran cambio cultural, como aventura Pániker, es retroprogresivo, el realismo mágico puede leerse como uno de sus más exitosos vehículos formales. Resistiendo el rechazo y las sospechas de que fue objeto después de su popularización, se inserta ahora en otros territorios, representando los valores de una otredad más amplia. Podría decirse, incluso, que en el proceso posmoderno de reconocimiento e inclusión de las historias locales, el realismo mágico sigue siendo un vehículo formal de altas prestaciones, porque sintetiza e integra los enfrentamientos binarios de la cultura occidental y porque reduce sus fricciones en beneficio de la simultaneidad; no el sospechoso reflejo de la “utopía del atraso” sino un discurso que apunta a la “utopía del retroprogreso”, fenómeno éste mucho más amplio, de signo ideológico y espiritual, que no conoce fronteras y que avanza simultáneamente hacia el futuro y hacia el origen.

Desde esta perspectiva regreso ahora a Comala, con el objeto de subrayar la inquietante y alumbradora actualidad de *Pedro Páramo*.

¹¹ S. PÁNIKER, *Aproximación al origen*, Kairós, Barcelona, 2001, pp. 28-29.

EL UNIVERSO AMBIVALENTE DE *PEDRO PÁRAMO*

Hoy sabemos que el consenso sobre la calidad magicorrealista de la novela es casi unánime y que su sintaxis sirvió a Rulfo para representar literariamente la mirada interior del hombre de su región y de su tiempo; que en su brevedad puede leerse el universo; que en su laconismo se abrazan la memoria y el futuro; que en su lengua habla el habla poética de la tierra y en su composición la modernidad de su acusado fragmentarismo. Sabemos, también, que desde 1955 *Pedro Páramo* ha resistido todo tipo de lecturas: desde las primeras y descreídas críticas, hasta las lecturas simbólicas y arquetípicas; desde las sociológicas y políticas hasta las estructurales y lingüísticas; desde las aproximaciones feministas a las interpretaciones históricas o míticas. ¿Adónde, entonces, podrían llevarnos nuevas lecturas de *Pedro Páramo*? Cincuenta años más tarde, ¿qué conjeturas caben sobre su mundo imaginario?

Con el bagaje de lo que la crítica numerosa y heterogénea ha puesto de relieve sobre el texto rulfiano, pretendo aventurarme en una lectura que enfatice sus hallazgos más destacados en el marco de la descrita filosofía ambivalente, apelando a la lengua con la que el mexicano decidió erigir el universo de Comala, a la elección de su particular topografía literaria y, sobre todo, al singular estilo fenomenológico y al modo de percepción a través del cual se desarrolla su discurso. Si como señala Pániker, “la civilización se construye, por la vía del lenguaje, al costo de una pérdida del origen”¹², estos aspectos de la novela, ya suficientemente consabidos como parte importante de la genialidad de Rulfo, permitirían hoy celebrarla como portadora de un discurso ambivalente, esto es, como una ficción que, emplazada en el pórtico del nuevo siglo, integra la recuperación de la sabiduría arcaica y el retorno al origen entre los síntomas del nuevo paradigma que mira hacia el futuro.

Recordemos, en primer término, las características más nombradas del lenguaje de *Pedro Páramo*, esa historia donde el escritor mexicano resumirá —sus palabras— “mi gente, mis sueños y mi tierra”¹³. De un lado, su parquedad, su laconismo, su esencialismo deliberado; de otro, la calidad y naturaleza lírica de sus expresiones, “objeto de análisis de tipo poético, casi más que de tipo

¹² S. PÁNIKER, *Aproximación al origen*, p. 331.

¹³ JUAN RULFO citado por YVETTE JIMÉNEZ DE BÁEZ, *Juan Rulfo. Del páramo a la esperanza*, Fondo de Cultura Económica, México, 1990, p. 47.

narratológico”¹⁴ y de cuya búsqueda y origen da cuenta el narrador en estos términos:

Tenía yo los personajes y el ambiente. Estaba familiarizado con esa región del país donde había pasado la infancia, y tenía muy ahondadas esas situaciones. Pero no encontraba un modo de expresarlas. Entonces simplemente lo intenté hacer con el lenguaje que yo había oído de mi gente, de la gente de mi pueblo. *Había hecho otros intentos* –de tipo lingüístico– *que habían fracasado porque me resultaban un poco académicos y más o menos falsos*. Eran incomprensibles en el contexto del ambiente donde yo me había desarrollado. Entonces el sistema aplicado [...] fue utilizar el lenguaje del pueblo, el lenguaje hablado que yo había oído a mis mayores, y que sigue vivo hasta hoy¹⁵.

En busca de representatividad y, sobre todo, de autenticidad, Rulfo desdén los lenguajes falsos y encuentra solución a una cuestión difícil: transcribir un habla al lenguaje literario escrito conservando su condición de habla. Así, utilizando las características del habla rural, el escritor captura su esencia con el empleo de giros coloquiales y palabras populares que se mantienen, sin embargo, en un plano poético no-realista, haciendo suya la visión del mundo característica de la cultura popular y dando cuerpo a su memoria personal y colectiva: “Conservé intacto en la memoria el medio en que vivía. La atmósfera en que se desarrolló mi infancia, el aire, la luz, el color del cielo, el sabor de la tierra, eso yo mantuve [...] lo que la memoria me devuelve son esas sensaciones”¹⁶. Sabe –y así lo afirma– que “la infancia [...] es una de las cosas que menos se olvida, que más persiste en la memoria de cualquier hombre”¹⁷ y, ubicado en esa región emocional y sensitiva, contribuye a restablecer su historia local en el ámbito planetario: “Todo ocurre como si el genio contradictor de Rulfo hubiese universalizado el pueblo de hacienda para regionalizar el *thesaurus* griego y la enciclopedia bíblica. O como si hubiese inscrito en esa biblioteca el fantasma discursivo de Comala”¹⁸. Pero, si convocamos aquí estos aspectos del relato rulfiano no es sólo porque su hazaña estética va más allá de una estampa costumbrista o turística –lo que comparte con la Nueva Novela hispanoamericana– sino porque en ella quedó inscrita su sabiduría popular y ambivalente,

¹⁴ MARTHA L. CANFIELD, “Dos enfoques de *Pedro Páramo*”, *Revista Iberoamericana*, 148/149 (1989), p. 969.

¹⁵ JUAN RULFO citado por Y. JIMÉNEZ DE BÁEZ, *op. cit.*, p. 55; las cursivas son mías.

¹⁶ JUAN RULFO citado por *id.*, *ibid.*, p. 27.

¹⁷ JUAN RULFO, citado por *id.*, *ibid.*, p. 32.

¹⁸ JULIO ORTEGA, “Enigmas de *Pedro Páramo*”, en *Arte de innovar*, Universidad Nacional Autónoma de México-Ediciones del Equilibrista, México, 1994, p. 232.

perceptible en un pensamiento que hoy llamaríamos “ecosófico”¹⁹, en el tratamiento fenomenológico de la realidad del texto, en los códigos de comunicación no simbólicos de sus personajes femeninos y en una percepción del discurso que se despoja del aparato lógico y del juicio.

Es curioso que entre los “defectos” que la crítica señaló sobre *Pedro Páramo* en 1955, se encontrara el que hoy le confiere una rotunda y alumbradora actualidad: el hecho de que “los personajes estaban vistos en una dimensión inusual, como paisaje, y el paisaje como personaje, anímicamente”²⁰. Casi siempre, las descripciones de Comala —paisaje físico y espiritual a un tiempo— van asociadas a las situaciones que viven sus personajes, y esa analogía emocional entre las imágenes espaciales y los habitantes del pueblo, que preside casi todos los momentos intensos de la novela, fundan un universo de honda conciencia ecosófica donde ser humano y medio ambiente se encuentran en plena equidad y correspondencia. Sucede así cuando se narran las lágrimas de Páramo por Susana San Juan (“las gotas resbalaban en hilos gruesos como de lágrimas. ‘Miraba caer las gotas iluminadas por los relámpagos, y cada que respiraba suspiraba, y cada vez que pensaba, pensaba en ti, Susana’ [...] Cerró la puerta y abrió sus sollozos, que se siguieron oyendo confundidos con la lluvia”)²¹; y sucede también cuando se refleja la culpa del padre Rentería (“Las luces en Comala se apagaron. Entonces el cielo se adueñó de la noche [...]. Salió fuera y miró el cielo. Llovían estrellas. Lamentó aquello porque hubiera querido ver un cielo quieto [...]. Sintió la envoltura de la noche cubriendo la tierra. La tierra, ‘este valle de lágrimas’”, f 17); y con el chirriar del pecado sobre la tierra (“¿Y qué crees que es la vida, Justina, sino un pecado? ¿No oyes? ¿No oyes cómo rechina la tierra?”, f 62); y con el calor asfixiante que anuncia la muerte de Juan Preciado (“Salí a la calle para buscar el aire; pero el calor que me perseguía no se despegaba de mí. // Y es que no había aire; sólo la noche entorpecida y quieta, acalorada por la canícula de agosto. // No había aire”,

¹⁹ Brevemente, la “ecosofía” entiende lo ecológico desde un punto de vista global y propone una articulación ético-política entre los tres registros ecológicos: medio ambiente, relaciones sociales y subjetividad humana.

²⁰ “En 1955 diversos eran los ‘defectos’ señalados en *Pedro Páramo* aunque hoy nadie los recuerde. Entonces se mencionaba que la novela era una mezcla híbrida de realismo e imaginación no perfectamente disueltos uno en otro; que los personajes estaban vistos en una dimensión inusual, como paisaje, y el paisaje como personaje, anímicamente” (JORGE RUFFINELLI, *El lugar de Rulfo [y otros ensayos]*, Universidad Veracruzana, México, 1980, p. 40).

²¹ JUAN RULFO, *Pedro Páramo*, ed. J. C. GONZÁLEZ BOIXO, Cátedra, Madrid, 1986, p. 79. Todas las citas de la novela pertenecen a esta edición; en adelante, para evitar llamadas y facilitar su localización, las citas del texto se acompañarán del número que indica el fragmento al que pertenece (designado con una f), según esta edición.

f 36); y con el viento que acompaña a la de Bartolomé San Juan (“Los vientos siguieron soplando todos esos días. Esos vientos que habían traído las lluvias. La lluvia se había ido; pero el viento se quedó [...]. De día era pasadero [...], pero de noche gemía, gemía largamente”, f 51); y con la esterilidad de la tierra después de la muerte de Susana San Juan (“Desde entonces la tierra se quedó baldía y como en ruinas. Daba pena verla llenándose de achaques con tanta plaga que la invadió en cuanto la dejaron sola”, f 43).

En cuanto a la percepción novelesca, debe recordarse especialmente que el tratamiento fenomenológico de la historia rulfiana es producto, también, de la búsqueda de una sintaxis capaz de representar su particular universo con autenticidad, tarea en la que el escritor toma una decisión crucial, despojando al relato de todo lo superfluo:

Había leído mucha literatura española —comenta al respecto— y descubrí que el lector llenaba los espacios desiertos con divagaciones y elucubraciones [...]. Suprimí las ideas con que el autor llena los vacíos y evité la adjetivación entonces de moda. Se creía que adornaba el estilo, y sólo destruía la sustancial esencia de la obra; es decir, lo sustantivo²².

Así, el desarrollo cronológico de las acciones de *Pedro Páramo* se sucederá en un eterno presente; la trama argumental se sustenta en un tratamiento estrictamente fenomenológico, “en un mundo de efectos sin causas” y donde la reunión polifónica y coral de sus personajes establece una suerte de veracidad subjetiva, hablando de un saber humano a ras del suelo —ver, oír, sentir, son los verbos más reiterados—. A lo largo de la novela “la verdad [...] claves o insinuaciones se esconden: hay una insipiencia deliberada [...] un continuo proceso de resta de la verdad”²³. Importa, sobre todo, el aquí y el ahora de los habitantes de Comala, de ahí que sea una prosa más adverbial que adjetiva —abundan el “aquí”, “allá”, “cerca” o “lejos”—; e importa también, y en gran medida, la copiosa y enérgica estrategia comparatista que permite la neutralización de los opuestos y la unidad de las dualidades magicorrealistas: Juan Preciado siente el retrato de su madre calentándole el corazón “como si ella también sudara” (f 2); o vio desaparecer una mujer “como si no existiera” (f 3); la cara de Eduviges se “transparentaba como si no tuviera sangre” (f 9), borneó su cabeza

²² J. RULFO citado por Y. JIMÉNEZ DE BÁEZ, *op. cit.*, p. 24.

²³ ANTONIO SACOTO SALAMEA, “Las técnicas narrativas”, en *Homenaje a Juan Rulfo. Variaciones interrelativas en torno a su obra*, ed. GIACOMAN, Las Américas, Nueva York, 1974, p. 391.

“como si escuchara algún rumor lejano” (*id.*), la sacudió “como si despertara de un sueño” (f 11).

Por otra parte, el tratamiento fenomenológico de *Pedro Páramo* se implementa con un estilo que elimina el discurso explicativo de la novela, cuestión que se extiende a sus personajes, quienes se muestran indiferentes o insensibles ante los acontecimientos extraordinarios de la trama. Ese estilo presentativo, “despojado de todo ornato [...] casi desmetaforizado, con una metonimia desmayada y pétrea al mismo tiempo”²⁴, permite al lector aprehender la realidad de Comala “desde la misma perspectiva del personaje que expresa sus pensamientos [...] sin someterlos a escrutinio lógico”²⁵, liberando a los lectores de un entendimiento racional de sus conductas o sus motivaciones. Tal es así que el propio Juan Preciado, extranjero recién llegado al territorio rulfiano, acepta en no pocas ocasiones, y de modo natural, la cuota de perplejidad a la que se ve sometido en su encuentro con el pueblo; así ocurre casi al inicio de la novela, cuando recuerda el retrato de su madre: “Mi madre siempre fue enemiga de retratarse. Decía que los retratos eran cosa de brujería. Y así parecía ser; porque el suyo estaba lleno de agujeros como de aguja, y en dirección del corazón tenía uno muy grande donde bien podía caber el dedo del corazón” (f 2); más adelante, en su encuentro con Eduviges, el personaje renuncia a cualquier examen racionalista: “Yo creía que aquella mujer estaba loca. Luego ya no creí nada. Me sentí en un mundo lejano y me sentí arrastrar” (f 5), actitud que reafirma cuando ella misma le cuenta que Abundio, el arriero, “oía bien. No debe ser él. Además, Abundio ya murió. Debe haber muerto seguramente. ¿Te das cuenta? Así que no puede ser él” (f 9), observación ante la cual Juan Preciado sólo alcanza a afirmar: “Estoy de acuerdo con usted” (*id.*).

En el mismo sentido, y al hilo de la filosofía ambivalente, que considera la “conciencia mística” como “la superación de todas las ilusiones producidas por la semántica [...] de toda comunicación codificada, la supresión del código interpuesto”²⁶, me gustaría destacar significativamente dos instantes de *Pedro Páramo*. Se trata, en uno de los casos, del primer paseo de Juan Preciado por las calles de Comala, un recorrido en el que, aunque sólo ve casas vacías y puertas desportilladas, acabará aceptando las nuevas reglas de aquel espacio: “aunque no había niños jugando, ni palomas, ni tejados azules, sentí que el pueblo vi-

²⁴ SERGIO FERNÁNDEZ, “*Pedro Páramo*: Una sesión espiritista”, *Revista Iberoamericana*, 148/149 (1989), p. 957.

²⁵ JULIO RODRÍGUEZ-LUIS, “La función de la voz popular en la obra de Juan Rulfo”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 1985, núms. 421/423, pp. 137-138.

²⁶ S. PÁNIKER, *Aproximación al origen*, p. 286.

vía. Y que si yo no escuchaba solamente el silencio era porque aún no estaba acostumbrado al silencio; tal vez porque mi cabeza venía llena de ruidos y de voces” (f 3). El segundo instante pertenece a su memoria y es aquél en el que recuerda la descripción de Comala que le había hecho su madre: “*Y de pronto puede tronar el cielo. Caer la lluvia. Puede venir la primavera. Allí te acostumbrarás a los ‘derrepentes’, mi hijo*” (f 29). A esas alturas del relato –casi a la mitad, exactamente–, Juan Preciado ya ha hecho suya una de las señales con las que Pániker describe el nuevo paradigma de la filosofía ambivalente, que “La incertidumbre pertenece al estatus de la realidad, y hay que acostumbrarse a ello”²⁷.

Finalmente, he reservado para los últimos párrafos el papel determinante de las mujeres en el universo ambivalente de *Pedro Páramo*, toda vez que es en ellas en quienes recae la mayor parte de la estrategia magicorrealista del relato. Si es importante la creación estilística de Comala como un territorio sobrenatural y ambiguo, más relevante será aún la percepción, por parte de los personajes, de una realidad que existe más allá de los límites sensoriales. Y es aquí donde las mujeres de Comala se muestran especialmente sensibles y dotadas para llevar el peso de la neutralización entre el aquí y el allá, entre la vida y la muerte. Y en efecto, en un espacio novelesco en el que no importa tanto la descripción como la atmósfera, en el que prevalece el clima antes que el paisaje y cuyos atributos están más ligados a lo sensorial que a lo racional, son las mujeres las que conectan, a través de una percepción extremadamente sensitiva, las dualidades de la ficción con la argamasa de sus sentidos. Así como los hombres de *Pedro Páramo* vivencian el espacio desde un plano material, como un asunto de posesión de la tierra, las mujeres, en cambio, lo habitan y experimentan a través de otros códigos de comunicación más intuitivos, pues atentas a la realidad de la naturaleza, más que a sus formas de posesión, están dotadas de una facultad poco común: la de comunicar entre sí dimensiones o universos que a los personajes masculinos, en cambio, les es difícil concebir como una mera continuidad. Los casos son numerosos: Eduviges, por ejemplo, recibe el aviso de la llegada de Juan Preciado antes de que ésta se produjera, a través de su madre muerta; es a ella, también, a quien acude Miguel Páramo cuando éste se siente perdido después de su muerte y, entre humo y neblinas, no encuentra el camino (“Vengo a contártelo a ti, porque tú me comprendes. Si se lo dijera a los demás de Comala dirían que estoy loco”, f 12). Y es ella misma la que da nombre a su rara habilidad: “es cosa de mi sexto sentido –dice–. Un don que Dios me dio; o tal vez sea una maldición. Sólo yo sé lo que he sufrido a causa de esto” (f 11). Damiana Cisneros, por su parte, le explica a Juan

²⁷ *Ibid.*, p. 29.

Preciado que los gritos que oye en su cuarto son los de Toribio Aldrete, que allí mismo había sido ahorcado, o que Eduviges está muerta (“Pobre Eduviges. Debe de andar penando todavía”, f 18, o que su hermana “murió cuando yo tenía 12 años [...]. Y mírala ahora, todavía vagando por este mundo. Así que no te asustes si oyes ecos más recientes, Juan Preciado”, f 25). Susana San Juan es visitada por su padre con el objeto de despedirse (“¿Para qué vienes a verme, si estás muerto?”, f 51); la mujer incestuosa, muy a su pesar y atormentada por la culpa, refiere la numerosa humanidad del pueblo: “Si usted viera el gentío de ánimas que andan sueltas por la calle. En cuanto oscurece comienzan a salir. Y a nadie le gusta verlas. Son tantas, y nosotros tan poquitos, que ya ni la lucha le hacemos para rezar porque salgan de sus penas” (f 31). Dorotea, enterrada en la misma tumba con Juan Preciado, se erige en maestra de sus temores: “Ya déjate de miedos. Nadie te puede dar ya miedo. Haz por pensar en cosas agradables porque vamos a estar mucho tiempo enterrados” (f 37). Y cuando el licenciado Gerardo Trujillo, decidido a instalarse en Sayula, va a ver a Pedro Páramo en espera de alguna recompensa, su mujer vaticina: “Tendrás que trabajar muy duro allá para levantar cabeza. De aquí no sacarás nada”. “¿Por qué lo dices?” —pregunta él—. “Lo sé” —le respondió— (f 58). Y en efecto, después de hablar con el cacique, el abogado regresa a casa sin ninguna retribución y con una sola pregunta en su cabeza: “¿por qué las mujeres siempre tienen una duda? ¿Reciben avisos del cielo, o qué?” (*id.*).

Sirva esta interrogante, en fin, para concluir el somero recuento de esta novela cuya inquietante actualidad es proporcional al genio de Juan Rulfo, ese escritor que, como señaló en su día José Agustín, “hizo que la poesía venciera a la lógica y nos devolvió el sentido del asombro ante fenómenos que nos parecían obsoletos o desacreditados. Nos enseñó a ver la complejidad de nuestra existencia, la relatividad de la realidad”²⁸.

ALICIA LLARENA

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

²⁸ JOSÉ AGUSTÍN, en *Rulfo en llamas*, Universidad de Guadalajara, México, 1988, p. 30.

