

UN ENCUENTRO CON EL OTRO. EL MUNDO INDÍGENA EN LA OBRA DE JUAN RULFO

El mundo está inundado de gente como nosotros,
de mucha gente como nosotros.
Y alguien tiene que oírnos,
alguien y algunos más,
aunque les revienten o reboten nuestros gritos.
Juan Rulfo, *La fórmula secreta*

Digan si ven la tierra que merecemos.
Si contra nuestras penas
hay esperanza.
Juan Rulfo-José Emilio Pacheco

No hay duda de que Juan Rulfo fue cobrando, cada vez, una conciencia más clara y precisa del problema de los indios en México, inserto en una constante espiral de opresión que se inicia en la Colonia, y llega hasta nuestros días¹. La marginación excluyente ha creado una si-

¹ V. p. ej., la denuncia que hace de su gran exterminio durante la colonia en el ms. "Los indígenas fueron cazados". (Yvette Jiménez de Báez (ed.), *Los cuadernos de Juan Rulfo*, México, Era, 1994, pp. 164-166. Edición no anotada). No obstante que distingue de los opresores a los frailes y cronistas que sí se preocuparon y lucharon por salvaguardar los indígenas y su cultura. En el manuscrito citado, destaca la obra de Fray Bernardino de Sahagún, a quien tocó recuperar la historia, después "de la destrucción casi total de documentos e imágenes en poder de los indios. Y se ignora también —añade Rulfo— si no fueron coautores [Zumárraga y su auxiliar Andrés de Olmos] del sacrificio de sacerdotes y nobles, así como de los 'tlacuilos' que tenían a su cargo el dibujo de los códices [...]. Todo fue incendiado para desarraigar para siempre lo que se suponía eran las fuentes del paganismo" (*op. cit.*, p. 165). En el

tuación dependiente y degradada, difícil de resolver por lo compleja. Pero, a pesar de todo, en 1986 Rulfo confiaba aún en la posibilidad de solución: "Pienso que México, en un futuro cercano, tendrá recursos suficientes para llevarlos a las zonas marginadas"².

Esa confianza se fincaba, principalmente, en el sentido que siempre tuvieron para el escritor las culturas indígenas como depositarias de valores y creencias, y como fuerza y sostén de la nacionalidad y de la identidad. Los indígenas, que ejercían sobre Rulfo una fuerte atracción, constituían la otredad espiritual y humana que todavía no aquilatamos, ni asumimos en toda su pluralidad:

Creo que nuestro país seguirá siendo por muchos años un país de muchas lenguas, de muchas culturas diferentes, de costumbres y mitos maravillosos. En los indios hay algo distinto, algo nuevo y muy viejo que no hemos logrado valorar ni aprovechar debidamente³.

Este misterio que le atrae, tiene raíces profundas en un pasado milenario e incide en su novela *Pedro Páramo* y en los cuentos, de manera particular⁴.

presente, la denuncia se carga de ironía y dureza: "Sí, millones de indios tristes y feos, dicen. Y por si fuera poco añaden que algunos han sido guerrilleros: ('...el tarahumara aquel traía puesta una chaqueta raída del ejército de los Estados Unidos y había estado en la cárcel de Chihuahua acusado de guerrillero').// Otros, y me estoy refiriendo a los 'avanzados' o 'rezagados' [...] se esfuerzan por quitar o amontonar piedras, según las reglas de un juego casi escatológico. Así navegan con bandera de mustios..." ("México y sus indios", *op. cit.*, p. 163). En otro fragmento manuscrito señala: "en realidad una gran mayoría de mexicanos ignora la existencia de esa gran minoría de indios y, sobre ignorarlos, está más bien el desprecio o un completo desinterés por sus condiciones miserables" ("En México, todos sabemos", *op. cit.*, pp. 163-164).

² FERNANDO BENÍTEZ y JUAN RULFO, "Rulfo y Benítez hablan sobre los indios", en *México Indígena (Número homenaje a Juan Rulfo)*, México, 1986, p. 46.

³ *Ibid.*, *id.*

⁴ Si bien en la novela y en los cuentos los indígenas parecen estar prácticamente ausentes, en las fotografías de Rulfo los indíge-

Pero antes de entrar en sus textos literarios, conviene detenernos un poco más en su palabra oral, ya que evidentemente el mundo indígena es un tema sobre el que le interesó dejar trazadas pautas de acercamiento breves y significativas.

Como buen escritor consciente de su oficio, Juan Rulfo estaba convencido de que "toda obra literaria que tiene un punto de vista nos lo comunica. Porque toda obra es el total de la vida de un ser humano"⁵, censuraba las obras al servicio de un mensaje (en tanto ideología externa), y exigía a los textos una *perspectiva*, una visión del mundo dominante, objetivada en la particularidad lingüística del mundo de ficción. Es que, según Rulfo, se precisa una conciencia de alteridad que nos lleve a adquirir un saber desde dentro del otro para llegar a las dimensiones de la palabra y del hombre que toda obra y todo quehacer humano exigen. Por eso no pretendió objetivar el mundo indígena, desde dentro, en su escritura:

No, yo no tengo ningún personaje indígena, ni he escrito sobre los indios jamás.

[...] Es muy difícil [...] escribir con personajes indígenas puesto que uno no sabe qué piensan, cómo piensan, ni por qué actúan de determinada manera⁶.

En cambio, sí reconoce y asume un sincretismo temporal y religioso que sin duda refuerza y matiza en su obra

nas son, sin duda, los personajes dominantes. No hay que olvidar que hay una estrecha relación entre el mundo de la imagen fotográfica y el mundo de la ficción narrativa, y que la mayor parte de las fotografías del escritor fueron tomadas paralelamente a la elaboración de los libros. De ahí que la presencia de los indígenas quedará implícita en la narrativa, pero su importancia significativa se revelará en el único momento en que los indígenas aparecen en *Pedro Páramo*, cf. *supra*.

⁵ JOSÉ EMILIO PACHECO, "Juan Rulfo en 1959", en *México en la Cultura*, suplemento cultural de *Novedades*, 20 de julio de 1959, p. 44.

⁶ MARÍA HELENA ASCANIO (ed.), "Juan Rulfo examina su narrativa", en *Escritura* (Venezuela), núm. 2 (1976), pp. 309-310 y 311.

la visión de la historia y del hombre que tienen un sentido trascendente básicamente cristiano:

En mi obra... literaria hay una mezcla de tiempo indígena y tiempo español. Un sincretismo...⁷.

La creencia en lo sobrenatural y la creencia en el Dios cristiano se mezclan, se confunden, sobre todo en los ritos⁸.

Esta perspectiva se explica, en parte, porque Rulfo procede de una región marcadamente criolla y mestiza: Los Altos de Jalisco, como bien lo han señalado algunos historiadores (Andrés Fábregas, por ejemplo) y críticos como Hugo Gutiérrez Vega y Antonio Alatorre. Pero, además, el escritor lo ha dicho claramente en sus entrevistas. A veces lo calla por discreción. Se percibe el titubeo ante el encuestador, y opta por no ponerlo en evidencia; deja caer el tema o comenta una vaguedad. De ahí su declaración a Joseph Sommers en 1973:

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 españoles⁹.

Rulfo asume el criollismo de esta zona y el mestizaje de la abajeña, porque el escritor busca la integridad de la historia nacional, pero tiene una conciencia dolorosa de la espiral de muerte y destrucción en que se funda. El hecho motiva la afirmación de Hugo Gutiérrez Vega de que Juan Rulfo "reúne en su persona y en su palabra las

⁷ ÁNGEL BECCASSINO, [Entrevista con Juan Rulfo], en *Magazin Dominical de El Espectador*, núm. 124, 11 de agosto de 1985, p. 6.

⁸ MIREYA FOLCH, "Lo comprobó en Guayaquil. 'Soy menos popular que Manzanero': Juan Rulfo", en *El Sol de México*, 9 de agosto de 1975.

⁹ JOSEPH SOMMERS, "Juan Rulfo. Entrevista", en *Hispanérica*, II (1973), núms. 4-5, p. 107.

dos regiones”¹⁰. Es obvio que es esta la situación tematizable, y que incide en su visión del mundo. Rulfo lo admite sobre todo en presencia de ciertos elementos de sincretismo religioso a que aludí antes. Particularmente destaca la fuerza que ejerce el mundo de los muertos en el de los vivos, como en la tradición indígena. Pero si en los muertos reside la “verdad” y son ellos los detentadores del sentido, los muertos y las almas en pena en *Pedro Páramo* son criollos o mestizos. En cambio, con una visión análoga, en *El resplandor* de 1937 de Mauricio Magdaleno los muertos que dominan la historia pertenecen casi exclusivamente al pueblo otomí, diezmado por el poder del cacique dueño de las tierras.

Esta perspectiva mestiza, desde donde se reconoce el mundo indígena, implica un diálogo profundo y continuo con él, y que se le asuma como parte substancial —si bien no exclusiva—, de la identidad mexicana. Rulfo fue especialmente sensible al “despedazamiento” (palabra que lo obsede) del hombre y de su historia. Su obra toda convoca y muestra los estratos de fragmentación y dispersión, y busca el “hilo enlanado” que propicie los procesos de hominización y de liberación históricos.

Sobre todo la novela pone en juego la pluralidad de elementos en un “gran diálogo” en el que interactúan el lenguaje, las voces, los diversos espacios y tiempos, y se muestra la tendencia de la historia. *Pedro Páramo* crea así un presente de la escritura en el cual se convocan las fuerzas del pasado que condicionan el presente y se prepara el futuro. Tradición y presente se conjugan en el espacio de la escritura y de la historia. A partir de esta concepción integral de la historia es paradigmático el modo como aparece el mundo indígena en el mundo de ficción de Juan Rulfo.

¹⁰ “Las palabras, los murmullos, el silencio”, en *La Cultura en México*, suplemento cultural de *Siempre!*, núm. 1709, 1986, p. 36.

Un análisis pormenorizado de *Pedro Páramo*¹¹ me ha llevado a concluir que Susana San Juan, personaje-símbolo, como reconoció el propio Rulfo¹², es la Gran Madre Tierra. La novela presenta cuatro sucesivas transformaciones del personaje (la cuaternidad indicativa de la Tierra) que asume los contrarios y la convierten en principio telúrico, generador de vida¹³. A Susana la sucede, además, la llegada de Juan, como los ritos anuales de fertilidad asociados a la Tierra y a la vegetación culminan el día de San Juan en la cultura occidental cristiana.

Estas transformaciones implican la superación del tiempo cíclico de muerte y resurrección e instauran un proyecto histórico trascendente que conlleva la posibilidad de superación hasta el infinito.

Precisamente en cuatro fragmentos (48-51) se decide y muestra *el sentido y la muerte de Susana San Juan*. Por primera y única vez en todo el texto, aparece el mundo indígena. Recordemos el pasaje. Lo inicia una "lluvia menuda, extraña para estas tierras", "la tierra anegada

¹¹ Sobre esta interpretación y otros aspectos de la obra de Rulfo, cf. mi libro *Juan Rulfo. Del páramo a la esperanza. Una lectura crítica de su obra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 2ª ed., [1ª ed. 1990].

¹² María Helena Ascanio, en la entrevista reveladora, ya citada, que le hizo a Rulfo en Caracas, le pregunta al escritor: "—¿Podría hablarnos un poco de Susana San Juan? / —Eso no es un personaje... / —¿No es un personaje? / —Digo que no es un personaje que pueda yo ahorita ubicar... Me dicen que hable de Susana San Juan [...]. Pues, ¡ya se murió Susana San Juan!... *En esa novela hay muchos nombres que son símbolos*" (*ibid.*, p. 307).

¹³ Las cuatro transformaciones corresponden a los cuatro elementos principales: la unión "original" con Pedro en la infancia "en la época del *aire*" (es decir, época patriarcal, plena: p. 18); el descenso al pozo para adueñarse del sentido de la muerte por fragmentación de ese mundo, sostenida por su padre ("minero" conocedor del sentido último de la *tierra*: pp. 115-117); la unión con el mar, *el agua*, con el hombre como mediador, pp. 122-123, y en la muerte, asumido el ser como integridad (principio telúrico), la unión con el *cielo* (el tiempo del sol —*fuego*—, se sustituye por el tiempo *lunar*: p. 151).

bajo la lluvia" (p. 110). La lluvia, símbolo vital y celeste, tiene sentido de fertilización y purificación, acepciones todas que se manifiestan en los fragmentos 48 y 49, los cuales concluyen con la persistencia de la lluvia. Luego se suceden los vientos "que habían traído las lluvias". Viento pertinaz y fuerte que golpea y gime en la noche. En el lenguaje simbólico éste se asocia al hálito creador y en su máxima actividad —a la cual se aproxima la descripción de la novela— supone la conjugación de los cuatro elementos y tiene "poder fecundador y renovador de la vida"¹⁴. Completa el pasaje simbólico la presencia de los indígenas el domingo, día de mercado. Es tiempo, pues, sagrado y de reunión, que remite a su vez al origen de nuestra historia, anterior a la Conquista. La mirada, respetuosa y enaltecedora, mostrará a los indios con una gran economía de rasgos, en una escena breve, reveladora de su participación en el entramado textual.

De Apango han bajado los indios con sus rosarios de manzanillas, su romero, sus manojos de tomillo. No han traído ocote porque el ocote está mojado, y ni tierra de encino porque también está mojada por el mucho llover. Tienden sus yerbas en el suelo, bajo los arcos del portal, y esperan¹⁵.

Marcados por los signos de la vegetación que simbolizan la muerte y la resurrección, la fertilidad y la fecundidad, la presencia de los indios aviva las fuerzas cósmicas que producen la regeneración de la vida; son, pues, símbolos de resurrección. Traen las yerbas olorosas más representativas de la tradición popular en la cultura hispánica, que aquí cumplen una función regeneradora, como las diversas yerbas milagrosas de las más variadas culturas resucitan los muertos y pueden "reunir las par-

¹⁴ Cf. EDUARDO CIRLOT, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Labor, 1985, 6ª ed., s. v.

¹⁵ JUAN RULFO, *Pedro Páramo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 110. De ahora en adelante indicaré sólo la página.

tes de un cuerpo muerto” o conceder la inmortalidad. Se especifica que no han traído ocote ni tierra de encino porque están mojadas “por el mucho llover”. La madera, la tierra, y el agua sugieren el ámbito de lo materno, que se omite ahora porque será instaurado después cuando se vincule el espacio de los indígenas con el de Susana San Juan.

La escritura contrapone la precariedad de la vida de los indios (tiemblan... de temor; recuerdan los encargos domésticos que no podrán satisfacer) y su capacidad de *reír* y de *esperar* el tiempo que vendrá: “Platican, se cuentan chistes y sueltan la risa” (p. 111). El texto nos muestra cómo la lluvia satura gradualmente sus gabanes. La persistencia de la descripción nos indica que se trata de un indicio de carácter simbólico. Son ellos los objetos de esa lluvia vital y fertilizante.

Justina baja de la Media Luna al mercado. Al hacerlo, delata y subraya, por contraste, la escisión entre el mundo criollo y mestizo y el indígena. Sin embargo, ella, la guardiana materna de Susana San Juan, funciona al mismo tiempo como la mediadora que vincula ambos mundos. Comprará a los indígenas un manojo de hojas de romero que colocará en la repisa del dormitorio de Susana, precisamente en estos pasajes centrales en los que Susana logrará superar la muerte y conjugar los contrarios en el espacio del Centro de las transformaciones en que se convierte su habitación, a la hora de su agonía y de su muerte, o tiempo de su pasión.

Los indígenas han sido los portadores de los símbolos regeneradores característicos de la Tierra. Seguirá en el texto justo el fragmento que evoca y narra el rito de pasaje en que Susana baja al pozo, unida por una cuerda a su padre, para buscar simbólicamente el sentido último del mundo y de la tierra de Pedro Páramo. El rito de pasaje temple su ánimo y la fortalece para asumir y superar, liberándola, la tierra despedazada. En el ahora textual se unirán la fuerza regeneradora de los símbolos

telúricos que traen los indígenas, con el ámbito materno, originario, de Susana San Juan, símbolo de la Madre tierra.

Esta lectura del texto se refuerza con un borrador mecanografiado correspondiente a una versión anterior, descartada por Rulfo. En ese borrador, el escritor relaciona a Susana con las aguas, en un proceso gradual en que éstas devienen maternas, oscuras. Desnuda, acostada sobre la tierra, Susana permanece frente a las *aguas transparentes* de un arroyo que se van llenando de "tierra suelta, hecha de polvo de hojas de manzanilla, de viejas hojas de azafrán y de tomillo maduro [...] hasta que la arena del fondo quedó en sombras". Pero esa agua no toca su cuerpo. El "tiempo nuevo" y el nuevo ser trascendente (que en Rulfo supone la plenitud integral de cuerpo y espíritu) se producirá entre la lluvia (agua de lo alto) que baña su cuerpo desnudo y la tierra fértil. Están presentes los cuatro elementos: aire, agua, tierra y fuego ("calor"):

Su cuerpo se sentía a gusto desnudo bajo el tibio verano que comenzaba a *sembrar la tierra*. Sobre sus muslos, en sus brazos, alrededor de sus senos, caía en frescas olas la brisa destilada de la lluvia. Sus párpados, cerrados a la luz, sentían el *tiempo nuevo*, y sus ojos, allá adentro, *sonreían*, como sólo los ojos de Susana Foster¹⁶ supieron hacerlo¹⁷.

Los frutos de la tierra que maternizan las aguas, se identificarán, en la versión publicada en la novela, con los indios que bajan al mercado, como se vio antes. La

¹⁶ Rulfo suele ir variando los nombres antes de quedarse con el definitivo. Susana Foster alude, sin duda, a Kate Forrester, la protagonista de *La serpiente emplumada* de D.H. Lawrence, intertexto enriquecedor de *Pedro Páramo*. Elaboro esta relación en el manuscrito de la edición anotada de *Los cuadernos de Juan Rulfo*, entregado a ERA, y todavía en prensa.

¹⁷ YVETTE JIMÉNEZ DE BÁEZ (ed.), *Los cuadernos de Juan Rulfo*, ed. cit., pp. 60-61.

lluvia antecederá y cerrará los fragmentos de la escritura en que se elabora y se resuelven la muerte y el sentido de Susana San Juan. Para unirse al agua primordial, Susana se sitúa en el mar, con Florencio como mediador¹⁸. Signos de un nuevo tiempo, Susana San Juan y los indios, pueden reír y esperar.

Por otra parte, si Pedro Páramo es un personaje escindido "entre el mundo ideal y el mundo material del quehacer histórico de dominio, propio del mundo patriarcal" (el alma y el cuerpo; lo alto y lo bajo), "en el plano de la historia la escisión inicial correspondería (aunque no exclusivamente) a la ruptura entre el mundo criollo y el indígena (en los Altos de Jalisco y en otros puntos nodales del país)"¹⁹.

Los indios, como vimos antes, *esperan su hora*. El texto los destaca en el momento de transformación de Susana San Juan. Constituyen el alma de la raza no integrada, portadora de una fuerza espiritual innegable (la risa, la esperanza, su ritmo pausado) que contrasta con lo diezmado de sus posibilidades de sobrevivencia. Son ellos los llamados, en primera instancia, a la transformación liberadora que destaca el texto.

Pienso que de aquí parte el proyecto de Juan José Arreola en *La feria*, publicada en 1963, en que abre el texto la voz de Juan Tepano:

Antes la tierra era de nosotros los naturales. Ahora es de las gentes de razón. La cosa viene de lejos [...]. Lo cierto es que la tierra ya no es de nosotros y allá cada y cuando nos acordamos [...]. Soy Juan Tepano, el más viejo de los tlayacanques, para servir a usted: nos lo quitaron todo...²⁰.

¹⁸ De Susana frente al mar se conserva un borrador mecanografiado, de una gran sobriedad y sencillez (Y. JIMÉNEZ DE BÁEZ (ed.), *Los cuadernos de Juan Rulfo*, ed. cit., p. 80). Después Juan Rulfo elabora la extraordinaria síntesis, de carácter simbólico, que queda en la novela (JUAN RULFO, *Pedro Páramo*, ed. cit., p. 122).

¹⁹ YVETTE JIMÉNEZ DE BÁEZ, *op. cit.*

²⁰ JUAN JOSÉ ARREOLA, *La feria*, México, Joaquín Mortiz, 1963, pp. 7-8.

En "Nos han dado la tierra", primer cuento de Juan Rulfo, se borran en la superficie de la escritura las referencias directas al indio. Y en efecto, el éxodo simbólico rebasa los linderos del sector indígena, y remite al hombre diezmado y en busca de la tierra prometida, de raíz cristiana y universal.

No obstante, el texto alude, en sus estratos profundos, a la historia regional de los pueblos de Jalisco, especialmente a la fundación de San Gabriel durante la Colonia, por un puñado de familias otomíes, únicos sobrevivientes de las pestes y temblores de 1574 y la erupción del volcán de Colima probablemente en 1576.

Unas declaraciones de don Francisco de Agüero en 1579 y el testimonio de don García Padilla "cacique y señor del lugar", confirman que

El pueblo de San Gabriel fue fundado por los indios que abandonaron Amula poco antes de que dicho pueblo dejara de ser o desapareciera como cabecera de la provincia [...] el 24 de marzo del año 1576²¹.

Una vez más los indios conforman un grupo privilegiado por la escritura. Se relacionan a la historia del origen y a los procesos de reivindicación que preparan el futuro. Por eso el éxodo desolador no cancela la esperanza de llegada a constituirse como pueblo:

Uno ha creído a veces, en medio de este camino sin orillas, que nada habría después; que no se podría encontrar nada al otro lado, al final de esta llanura rajada de grietas y de arroyos secos. Pero sí, hay algo. Hay un pueblo. Se oye que ladran los perros y se siente en el aire el olor del humo, y se saborea ese olor de la gente como si fuera una esperanza (p. 15).

En el cuento se aproximan el presente de la historia con el fracaso del reparto de tierras después de la Revo-

²¹ ENRIQUE TRUJILLO GONZÁLEZ, *San Gabriel y su historia a través del tiempo*, Guadalajara, Kerigma, 1975, p. 137.

lución en esta zona, lo cual provoca el éxodo en busca del espacio vital, y el éxodo del origen en el tiempo de la Colonia. Otros cuentos sumarán matices y actualizaciones de ese éxodo que, a ratos, parece definir la vida del hombre:

Y yo comienzo a sentir [dice el protagonista en "Talpa"] como si no hubiéramos llegado a ninguna parte; que estamos aquí de paso, para descansar, y que luego seguiremos caminando. No sé para dónde; pero tendremos que seguir (p. 74).

Sin embargo, el cuento inicial ha propuesto la visión dominante, en última instancia, esperanzada: "Pero sí, hay algo. Hay un pueblo".

YVETTE JIMÉNEZ DE BÁEZ

El Colegio de México.