

TALPA, UN VIAJE HACIA LA MATRIA LATINOAMERICANA

Franklin Miranda Robles
Magíster en Literatura

Leer la obra del escritor mexicano Juan Rulfo constituye reconocer algunas de las características, históricamente construidas, que permiten poder hablar de una literatura o, mejor dicho, de una cultura latinoamericana. El análisis crítico (con una base postestructuralista) de sus textos, puede mostrarnos los discursos opuestos que fluyen al interior del hispanoamericano y cómo esta dialéctica busca desesperadamente una síntesis en aspectos como el género, la religión, la pobreza, la revolución, etc.

De ahí que, más allá de una lectura superficial del pecado y el remordimiento de sus protagonistas, en el cuento Talpa nos encontramos de frente con un intento por recuperar la figura de la mujer latinoamericana, de la matría, siempre descrita o mal descrita en palabras del hombre y, lo que es aún más grave, en los términos que la clase dominante utiliza interesadamente.

En principio, pero solo en principio, dejemos de lado esa lectura inmediata y superficial que tiene relación con el pecado y el remordimiento de los protagonistas en Talpa¹ y tratemos de enfocarnos en el que es, desde una perspectiva personal, el aspecto más relevante de la obra de Juan Rulfo: la proyección de algunas características, históricamente construidas, que permiten hablar de una cultura latinoamericana dialéctica que busca desesperada e infructuosamente una síntesis en aspectos como el género, la religión, la pobreza, la revolución, etc. Esto no implica olvidarnos que existen otros factores no menos importantes que colocan

¹ "Talpa" pertenece a los relatos del escritor Juan Rulfo contenidos en el texto *El llano en llamas*, publicado por primera vez en 1953, por la editorial Fondo de Cultura Económica de México. Para este ensayo se utilizó el texto *Obras de Juan Rulfo*, México: Fondo de Cultura Económica, 1987, pp 51-59. Y dado que todas las citas que se hacen del cuento analizado corresponden a la misma edición, en adelante solo señalaré la página donde se encuentran.

a la narrativa de este escritor mexicano entre una de las mejor logradas del siglo XX; al contrario, identificar este punto nos permite un acercamiento desenmas-carador que nos ayuda a allanar el camino para encontrar otros sentidos y, además, nos evita caer en un equivocado y apresurado culto que no demuestra la amplia y valiosa dimensión de su obra.

“La idea de ir a Talpa salió de mi hermano Tanilo. A él se le ocurrió primero que a nadie” (51). Es cierto que este hombre enfermo, lleno de pústulas en el cuerpo, llamado Tanilo, es quien ansía viajar de Zenzontlá hasta Talpa para ver a la virgen y que ella le cure sus llagas. Sin embargo, como veremos más adelante, es un viaje que tanto su hermano, como Natalia (esposa de Tanilo) también desean pero con el fin de poder satisfacer libremente sus relaciones clandestinas. “Habíamos estado juntos muchas veces; pero siempre la sombra de Tanilo nos separaba” (52). “Lo que queríamos era que se muriera. No está por demás decir que eso era lo que queríamos desde antes de salir de Zenzontlá y en cada una de las noches que pasamos en el camino de Talpa” (53).

Tenemos entonces un mismo viaje que representa una sola búsqueda: ir donde la virgen es ir tras la madre o, en términos negativos, dar muerte al padre. En realidad, se trata, psicoanalíticamente, de un intento por liberarse del orden simbólico² (*establishment* similar en toda América Latina, como veremos más adelante) de ese estatus que construye desde afuera la identidad fija e individual de cada sujeto y que de una u otra manera controla sus acciones. Ahora bien, dadas las características de cada personaje, que tienen que ver con su grado de aceptación de la ley paterna, las consecuencias de esta búsqueda serán diferentes.

Tanilo cumple en este cuento una doble función: es al mismo tiempo hijo y padre. Como vástago, su deseo por llegar donde la virgen de Talpa consiste en el anhelo por sanarse. Pero, ¿qué tipo de enfermedad es la que tiene y qué significa estar sano? Sabemos que años atrás, un día cualquiera “amaneció con unas ampollas moradas repartidas en los brazos y las piernas. Cuando después las ampollas se le convirtieron en llagas por donde no salía nada de sangre y sí una cosa amarilla como agua de copal que destilaba agua espesa” (52). Es justamente desde ese momento en que este personaje quiere hacer el viaje, pues reconoce que antes había sido “malo” (56). De hecho, la única vez en que se menciona a Tanilo, previo a que le surjan las ampollas, es cuando el narrador hace referencia a sus danzas en Tolimán, en el novenario del Señor. Es decir, nos encontramos con un Tanilo que antes de la “enfermedad” vive augusto en el orden del Padre. Sin embargo, un cambio ocurre en él y aparece lamentándose de su mala vida: su repetición patriarcal y ceguera de lo otro, de lo que realmente es pero que por vivir en términos del Falo, no puede acceder. Este reconocimiento de su ser-no ser y de su necesidad de retorno a lo reprimido o a lo imaginario, a la matría perdida es lo que le produce su enfermedad, que bien podría ser una neurosis. De ahí que llegar donde la

² Moi, Toril, *Teoría literaria feminista*. Madrid: Cátedra, 1988, pp. 109-111.

virgen-madre significa para Tanilo, no un alivio, sino un renacer. "Ella sabía hacer eso: lavar las cosas, ponerlo todo nuevo de nueva cuenta" (52).

En este contexto, y antes de continuar, pienso que es necesario identificar el alcance que los términos enfermedad/salud tienen en el relato. El estar enfermo implica un desorden en el organismo, que bien puede ser de tipo físico o psíquico, por lo tanto el sano posee una condición "normal". Sin embargo, hay que pensar que esa normalidad está dada en términos de una ley patriarcal en la que prevalece la fijeza, la presencia, el orden y la inmutabilidad sobre el caos, la inestabilidad o la ausencia. Es así que podemos creer que la neurosis como la describe Freud es una patología en la que el individuo posee una crisis de identidad, no puede fijarse en la normalidad, en tanto que no puede adaptarse a las convenciones sociales (principio de realidad versus principio del placer)³. Pero al invertir ese planteamiento y pensar que, dado que el individuo es construido desde afuera, desde las normas de una cultura, reprimiendo su verdadero yo inestable; y que el neurótico patológico está en una constante lucha entre ser lo que es y lo que no es, ¿no es más sano aquel que reconoce su inestabilidad que aquel que aparentemente ha logrado una individuación exitosa? En todo caso, Tanilo, dentro del orden establecido, está "enfermo" y por eso tiene un hedor que asusta a los "sanos" (acaso el miedo a lo que el simbólico establece como anormal).

Ahora bien, él sabe que la cura de su enfermedad está en el reencuentro con la madre; por este motivo realiza el viaje, cuya dificultad se acrecienta a medida que más se acerca a Talpa. En el relato se anotan la pérdida del camino, la dureza con que castiga el sol, el reventar de los pies del "enfermo", su deseo de no seguir y finalmente su penitencia (pencas de nopal como escapulario, amarrarse los pies, venda en los ojos, corona de espinas y avanzar de rodillas). Lo cual deja entrever la carga de esfuerzo y sacrificio que implica revolucionar la ley paterna, al punto de pensar en ello como una acción imposible, pero siendo motivado justamente por esa dificultad.

Pese a todo, Tanilo cumple su cometido, llega a Talpa y ese arribo se convierte en celebración y el baile, en el inicio del exorcismo del padre. "Apenas si nos dimos cuenta y ya estaba allí, con la larga sonaja en la mano, dando duros golpes en el suelo con sus pies amoratados y descalzos. Parecía todo enfurecido, como si estuviera sacudiendo el coraje que llevaba encima desde hacía tiempo" (57). Digo inicio, porque el aspecto más decisivo de su retorno a lo imaginario se da justamente después, cuando se enfrenta a la madre o Virgen de Talpa: "Y Tanilo comenzó a rezar y dejó que se le cayera una lágrima grande, salida de muy adentro, apagándole la vela que Natalia le había puesto entre sus manos. Pero no se dio cuenta de esto; la luminaria de tantas velas prendidas que allí había le cortó esa cosa con la que uno se sabe dar cuenta de lo que pasa junto a uno. Siguió rezando

³ Le Gaillot, Jean, *Psicoanálisis y lenguajes literarios: teoría y práctica*. Buenos Aires: Hachette, 1977, pp. 20-24.

con su vela apagada. Rezando a gritos para oír que rezaba. Pero no le valió. Se murió de todos modos” (58).

He transcrito esta extensa cita para explicar mejor mi planteamiento. Ya frente a la imagen de la Virgen, Tanilo se da cuenta de que ella constituye solamente una representación de la madre creada también en términos del padre⁴, en este caso específico, del catolicismo como clase dominante. Es por eso que llora, que pierde su capacidad para ver (la vista como monosentido humano en la tradición filosófica de Occidente)⁵, que reza a gritos para confirmar que las palabras del padre no alcanzan a la verdadera madre; y es por eso que muere, porque sabe que mientras viva en el orden patriarcal, no podrá curarse, la única forma de ser él es renaciendo en la madre o falleciendo.

No es casual que, muerto Tanilo, sea el sacerdote, representante de la Iglesia, quien reciba sus últimas palabras y que las conteste, dando a los lectores una descripción de cómo es construida la mujer-madre dentro del orden establecido. Se trata de alguien que debe sufrir con nosotros, que elevada a la categoría santa puede, como el Padre, borrar las manchas de los pecados (prohibiciones) y recibimos si es que estamos arrepentidos de haber salido del camino correcto. Es la madre sirviente que cuida y alivia; que hay que respetar, porque como mujer sabe que el sacrificio (¿o represión?) es la senda de fe que deben seguir todos para alcanzar a Dios. Creo que queda claro cómo esta figura elaborada artificial e interesadamente contribuye a mantener el poder de la clase dominante.

Mientras esto ocurre dentro de la Iglesia, afuera continúa la danza, los tambores, la chirimía y el repique de las campanas, constituyéndose así la verdadera fiesta, el carnaval por la liberación de Tanilo. Y es que si repensamos los términos vida y muerte podemos darnos cuenta de que, a propósito de este cuento, hay mucho más que las definiciones clásicas. El fonologocentrismo⁶ de Occidente nos ha hecho creer que el hombre empieza a ser hombre, o sea, a vivir, desde el momento en que su cerebro se desarrolla lo suficiente como para pensar y hablar, antes de eso, el niño recién nacido está más cerca de ser un animalito que un ser humano; por consiguiente, no existe o no aporta nada. Solo como digresión es válido recordar a René Descartes como uno de los filósofos de esa larga tradición, y su “pienso, luego existo”. Por lo tanto ese “vivir” es un “ser” en términos del simbólico; lo que no está en ese orden es irrelevante, está muerto (negación de lo imaginario). No obstante, hasta dónde aquel que dice ser, “es” realmente. Cómo se

⁴ Juliet Mitchell, “Introduction I” y Jacqueline Rose, “Introduction II” a Jacques Lacan and école freudienne. En *Feminine Sexuality*. New York, London: Pantheon Books, 1985, pp. 1-57.

⁵ En el texto de Toril Moi, *Teoría literaria feminista*, el capítulo “Reflexiones Machistas: el espejo de Luce Irigaray”, pp. 136-151.

⁶ Culler, Jonathan, “Capítulo Dos. Deconstrucción”. En *Sobre la Deconstrucción. Teoría y crítica después del estructuralismo*. Madrid: Cátedra, 1985, pp. 83-100.

puede pensar en una vida cuando se “es” lo que no se “es”. ¿Realmente se puede existir cuando uno no es uno mismo, sino algo construido por otro? Pienso que lo que pasa con Tanilo tiene que ver con lo que he señalado, su muerte significa vida, es una muerte en el orden simbólico, en tanto muere lo que se le ha impuesto que sea, pero es una vida en lo imaginario, en el caos de lo inidentificable, en donde la ausencia no significa menos que la presencia. Su muerte es un verdadero vivir, porque más vivo es el inestable, el no reprimido, que el que sí lo es.

Es tan decisivo el viraje que la palabra del padre ya no tiene lugar en Tanilo. “Lleno por dentro y por fuera de un hervidero de moscas azules que zumaban como si fuera un gran ronquido que saliera de la boca de él; de aquella boca que no pudo cerrarse a pesar de los esfuerzos de Natalia y míos” (59). Su muerte o demostración de vida no solo asusta, sino que molesta porque demuestra que existe algo más que el simbólico. De ahí la necesidad de que su cuerpo sea bien enterrado y lo antes posible, para que no sea visto por otras personas normales y para que otros animales como él no lo vean y lo desentierren.

Este personaje que acabo de analizar proviene de una lectura que sospecha de lo que el narrador está contando, es decir, creo solo en aquello que él expone como hechos, no en las inferencias, ni pensamientos. En otras palabras, se trata de una reescritura de Tanilo desde Tanilo, por eso es que lo veo como hijo. Hacia el final del ensayo argumentaré esta actitud que tomo hacia el hermano que es al mismo tiempo quien nos cuenta lo sucedido. Para seguir con el análisis entremos al mundo de Natalia, esposa del enfermo, y realicemos el mismo tipo de lectura.

Ella parte de una vida típica de mujer latinoamericana que debe atender al esposo sobre todas las cosas. “Natalia tendría que ir, de todos modos, porque era su mujer. Tenía que ayudarlo llevándolo del brazo, sopesándolo a la ida y tal vez a la vuelta sobre sus hombros” (52). Se trata del destino inevitable de vivir por y para el hombre, que no comienza con la enfermedad de Tanilo, sino que encuentra en ese momento la oportunidad de liberación.

Y es que la muerte de Tanilo en el viaje a Talpa significa, para ella, la muerte del Falo Trascendental, del sistema de subyugación al que ella está expuesta. Se trata de poder encontrar su lugar de mujer dentro de un orden que la describe con palabras y con una voz que no son de ella. Implica dejar de ser el tradicional objeto del deseo para transformarse en sujeto deseante.

Pero vayamos en orden; al caer enfermo su esposo, Natalia se encuentra más que nunca con su doble posibilidad de vida: por un lado, se intensifica su rol de esposa pendiente del cónyuge, y por otro, es la oportunidad para liberarse definitivamente de esa situación.

Se decide esperanzadamente por lo segundo, después de comprobar que podía tener el control de sus deseos e ir más allá de lo que la ley del padre le prohibía (pecado de adulterio). “Habíamos estado juntos muchas veces”. Mas, sabe que no tendrá libertad total mientras el Falo siga vivo. “Pero siempre la sombra de Tanilo nos separaba; sentíamos que sus manos ampolladas se metían entre nosotros

y se llevaban a Natalia para que lo siguiera cuidando, Y así sería siempre mientras él estuviera vivo” (52).

De esta manera es que decide, junto con su cuñado y amante, hacer el viaje que desea Tanilo, pero no para que sane, sino para que muera más rápido en el camino. El largo camino a Talpa muestra la gradual muerte del padre y también la progresiva posesión pretendida de su ser. Lo que ocurre durante el trayecto es interesante en tanto que nos permite observar cómo la oscuridad y la luz juegan como términos explicativos de ese proceso que vive Natalia. “Me acuerdo muy bien de esas noches. Primero nos alumbrábamos con ocotes. Después dejábamos que la ceniza oscureciera la lumbrada y luego Natalia y yo buscábamos la sombra de algo para escondernos de la luz del cielo” (53). Así, la oscuridad se vuelve fundamental para los encuentros clandestinos, en tanto que ese desaparecer de la mirada del esposo-padre le permite justamente no reprimir sus deseos. Cabe aquí hacer una comparación entre el esconderse de la mirada del esposo y la omnipotencia de un Dios todopoderoso, luego nos adentraremos más en este asunto. Por ahora podemos ver que la definitiva no existencia de la ley es lo que guía a Natalia. “Algún día llegará la noche. En eso pensábamos” (55). “Queríamos llegar con él a Talpa, porque a esas alturas, así como estaba, todavía le sobraba vida” (56).

No obstante, después del angustiado viaje, la muerte de Tanilo frente a la Virgen y el entierro dentro del pozo hondo, Natalia no es feliz, porque sabe que en realidad no solo no se liberó del orden simbólico, sino que lo está repitiendo en perjuicio de un esposo que estaba en camino y que logra abandonar ese orden que aborrecía.

Para identificar eso hay que señalar claves dadas por el hermano en su narración y que nos muestran cómo ella cree convertirse en sujeto de deseo sin nunca llegar a serlo. Ellos tienen relaciones sexuales a escondidas del esposo, y Natalia siente en cada encuentro “como si descansara”. No lo hace realmente, es solo algo aproximado a un descanso. De hecho, es tan notorio el autoengaño que sufre, que basta anotar que no es ella la que busca satisfacer sus deseos, sino que es su cuñado el que lo hace. Ella simplemente lo sigue. “Y la soledad aquella nos empujaba uno al otro. A mí me ponía entre los brazos el cuerpo de Natalia y a ella eso le servía de remedio... Y la carne de Natalia, esposa de mi hermano Tanilo, se calentaba en seguida con el calor de la tierra... Entonces mis manos iban detrás de ella; iban y venían por encima de ese como rescoldo que era ella” (53). De esta manera, ella continúa siendo objeto de deseo tal como siempre lo había sido en el orden patriarcal, incluso cae en una situación aún más profunda. La representación del padre es más destructora. “Primero suavemente, pero después la apretaban como si quisieran exprimirle la sangre” (53).

De eso se da cuenta Natalia cuando está de regreso a Zenzontlá, que no es más que una alegoría de su retorno a lo simbólico. Pero también reconoce lo que produjo el viaje en su esposo “muerto”. “Dice que le dijo que ya se había curado por fin; que ya no le molestaba ningún dolor. “Ya puedo estar contigo, Natalia. Ayúdame a estar contigo”, dízque eso le dijo” (54). Efectivamente, Tanilo logra retornar a lo imaginario, y eso le permite ver que los roles de género son

impuestos por la cultura y que no es solo el hombre el que debe disponer de la mujer, sino que están en relación horizontal. Por eso, Tanilo utiliza la frase “puedo estar contigo” como abriendo una posibilidad que debe ser decidida en última instancia por ella. Diferente hubiera sido que diga: “ahora puedes estar conmigo”, lo cual mostraría que la decisión está en él.

“Se olvidó de mí desde entonces”, eso dice el hermano de Tanilo y se trata de la huella que indica el cambio de una Natalia que se condena a vivir en una duplicidad⁷ desesperante: sabe que hay algo más que ese orden fálico, por eso es que su mirada parece no ver nada (crítica al centrismo del sentido de la vista y la presencia), por eso no habla desde que empiezan el retorno (se revela a la palabra del padre); pero también sabe que no podrá salir de ese “lugar” donde no tiene espacio como mujer. Esto explica por qué no llora durante todo el camino de regreso a Zenzontlá, pero sí lo hace cuando se ve sin salida, retornada y sin escape del patriarcado, reflejada en su madre o espejo de la opresión. “En ese entonces, Natalia parecía estar endurecida y traer en corazón apretado para no sentirlo bullir dentro de ella. Pero de sus ojos no salió ninguna lágrima. Vino a llorar hasta aquí, arrimada a su madre; solo para congojarla y que supiera que sufría” (51).

Aún queda por examinar una tercera consecuencia de este viaje, la relacionada con el hermano de Tanilo. La presencia de este personaje logra recrear un triángulo edípico, donde Tanilo es el padre; Natalia, la madre; y él cumple el rol de hijo.

El deseo que tiene este tipo por Natalia es reprimido por la amenaza de castración ante el incesto, que si la queremos ubicar en la obra y darle los nombres del orden simbólico y clase dominante, la podemos reconocer como el pecado de adulterio. Y es que Natalia se constituye en la esposa de su hermano, o de su padre si lo vemos en términos psicoanalíticos, consecuentemente se transforma en su madre. Lo que pasa a continuación es que el hermano de Tanilo, a diferencia del modelo típico, acepta la represión hasta cierto punto, es decir, mientras tiene oportunidad de verse a escondidas con su amante prohibida.

No obstante, el deseo por dar muerte al padre y ocupar definitivamente su lugar, liberando de esta manera los miedos, se vuelve imperativo para este hijo. “Siempre la sombra de Tanilo nos separaba”. Es por eso que decide, junto a Natalia, llevar al “enfermo” hasta Talpa y acelerar su muerte. Señalo el verbo acelerar porque este individuo está tan inmerso en el orden simbólico, que atisba que la enfermedad de su hermano es incurable. “No podrá tranquilizarnos saber que Tanilo se hubiera muerto de todos modos porque ya le tocaba”. En otras palabras, aquel que reconoce la existencia de lo otro que no es el orden simbólico solo

⁷ Showalter, Elaine, “Feminist Criticism in the Wilderness”. Publicado por primera vez en 1981 en el texto *Critical Inquiry*. El texto al que se accede para complementar este ensayo es el proporcionado en la clase, Lodge, David (ed.), *Modern Criticism and Theory*. London and New York: Longman, 1988, pp. 344-351.

tiene dos alternativas de vida: dejarse absorber por el sistema, pero ya sin dejar de ser neurótico (“enfermo”), pues conoce algo más que no puede negar; o morir, es decir, revolucionar la ley no estando más en ella, como ya expliqué anteriormente en el análisis que hago de Tanilo.

En todo caso, este hombre emprende su cometido, no olvidando en el trayecto del viaje, satisfacer aquel deseo que lo movía: estar con su cuñada, por supuesto, a escondidas de la mirada de la ley. Y con la esperanza puesta en el parricidio. “Algún día llegará la noche. En eso pensábamos. Llegará la noche y nos pondremos a descansar” (55). Hay un anhelo por la noche eterna, por la desaparición para siempre del padre.

La insistencia en el viaje tiene sus raíces en eso y de ahí que lo hayan llevado a empujones aun cuando Tanilo no quería seguir, aun cuando matar al Falo resultara tan difícil. “Tanilo se nos caía más seguido y teníamos que levantarlo y a veces llevarlo sobre los hombros. Tal vez de eso estábamos como estábamos: con el cuerpo flojo y lleno de flojera para caminar” (56).

No obstante, la muerte del padre, en lugar de conllevar la liberación del hijo, se constituye en culpa. Y es que el rol patriarcal de Tanilo es ocupado por su hermano, con una carga de angustia producto de la nostalgia del orden simbólico interrumpido y la caída al abismo de su identidad. “Y yo comienzo a sentir 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, porque aquí estamos muy cerca del remordimiento y del recuerdo de Tanilo” (59). Es decir, el hermano de Tanilo se desespera porque rompe la ley y se da cuenta de que la realidad está construida en términos de la diferencia, que no hay nada dado. Pero pese a esto, su añoranza del Falo Trascendental lo impulsa a buscar un asidero, una fijeza inexistente. Por lo tanto, su búsqueda se extenderá hasta el infinito, remitiéndonos inmediatamente al suplemento derridiano⁸ y la búsqueda indefinida del significado último y verdadero.

Pero lo que ocurre con la figura del hermano de Tanilo es mucho más complejo que su proceso de cambio. Este personaje se constituye a la vez en la voz que cuenta la historia, y es justamente su papel como narrador el que nos permite confirmar esas características que he señalado antes.

El narrador representa ineludiblemente a la ley del padre y es así que nos cuenta la historia, por eso hay que leerla con cuidado y sospecha. Se trata de un narrador-personaje que solo puede tener acceso a sus pensamientos propios y a los hechos que ocurren en el exterior; sin embargo, es fácil identificarlo con el orden simbólico en tanto que, pese a esta limitación, intenta darnos los pensamientos y

⁸ Derrida, Jacques, “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”. En *La Escritura y la Diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1989, pp. 396-401.

sentimiento de los otros, ocupando su voz, hablando por ellos, como un colonizador con sus colonizados⁹.

Por eso no hay que dejarse engañar como lector y fijarse muy bien cuando el narrador infiere los acontecimientos, pues además de no caer en la trampa de considerarlo a él como dueño de la verdad, podremos reconocer la forma de pensar y los intereses de la clase dominante.

Así, cuando el narrador se refiere a Natalia y su no llanto la única explicación que encuentra es un resistir los deseos de llorar. "Parecía estar endurecida y traer el corazón apretado para no sentirlo bullir dentro de ella" (51). Además, piensa que lo hace frente a la madre para acongojarla a ella y a todos, cuando una lectura más profunda nos demuestra otras razones menos sexistas. Este es tan solo un ejemplo de la forma sistemática como el narrador habla por los otros personajes y nos cuenta lo que sienten, a lo cual por supuesto no hay que creer literalmente. La lista recorre entonces el hablar en primera persona del plural para hacer que Natalia piense y sienta como él. "Eso no nos salvará del remordimiento ni nos dará paz ya nunca" (52).

Otra estrategia de este narrador consiste en utilizar las palabras tal vez y quizás, cuando se refiere a hechos que escapan de sus manos, pero que pretende hacer pasar como certezas. Entre otras frases tenemos: "Natalia llora por él, tal vez para que él vea, desde donde está, todo el gran remordimiento que lleva encima de su alma" (54) (inferencia que da otro motivo diferente para el llanto); "En eso pensábamos Natalia y yo y quizá también Tanilo, cuando íbamos por el camino real de Talpa" (55); "Tal vez de eso se acordó y quiso revivir su antigua fuerza" (57); "Quizás hasta empecemos a tenernos miedo uno al otro. Esa cosa de no decirnos nada desde que salimos de Talpa tal vez quiera decir eso" (59); "Es de eso de lo que quizá nos acordemos aquí más seguido: de aquel Tanilo que nosotros enterramos en el camposanto de Talpa".

Para lograr un acercamiento correcto al sentido profundo de lo dicho por el narrador es necesario tener en cuenta el contexto y cómo su enunciación se relaciona con la evolución personal de cada personaje. No obstante, en el caso de él mismo, sus palabras y pensamientos se vuelven muy decidoras del sistema patriarcal. Así podemos entender el apuro por enterrar al hermano para que nadie lo vea y no se espante, como un deseo por que nadie se fije en cómo puede ser alterado el orden establecido; la referencia a su hermano como animal muerto y el cuidado para que no fueran a desenterrarlo los animales del cerro, como el desprecio y temor de subversión implícito que existe hacia el hombre cuando se acerca a su estado animal y logra superar las represiones; la danza como rito de alabanza al padre y no como carnaval desjerarquizador; el cuerpo de Tanilo enfermo y muerto

⁹ Spivak, Gayatri Chakravorty, "Can the Subaltern Speak?" En *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, Patrick Williams y Laura Chrisman (Eds.), New York: Columbia University Press, 1994, pp. 66-111.

como un estorbo, una cosa inservible, en tanto que ni produce, ni aporta a mantener el orden establecido.

La clase que detenta el poder se vale no solo de la represión explícita para vigilar y castigar¹⁰ a los subalternos, la opresión más peligrosa definitivamente es la que se internaliza en el inconsciente colectivo, como vimos en la construcción de la figura de la Virgen, a través del lenguaje y las tradiciones. En este sentido, el catolicismo aparece en el cuento como un colonizador de gran poder y capacidad de manipulación sobre los fieles.

Y es que históricamente, el catolicismo se ha construido como la religión de los débiles¹¹ con el fin justamente de contribuir a elevar el control sobre la masa. De ahí que su íntima relación con el sistema dominante haya que considerarla sospechosa. Rulfo lo sabe y por eso lo critica en su obra, tratando de dejar al descubierto los mecanismos y la verdadera relación Padre-hijos que la religión católica utiliza para tal efecto¹².

El pecado, junto al sentimiento de culpa y el arrepentimiento, se constituye en la represión por excelencia a la que acude la clase dominante. “Yo también sentí ese llanto de ella dentro de mí como si estuviera exprimiendo el trapo de nuestros pecados” (51). Se trata de mantener el orden con una serie de prohibiciones que deben cumplirse, caso contrario el pecador recibirá el castigo de un Dios omnipotente que todo lo sabe y que todo lo puede. El miedo al castigo, al complejo de castración, actúa directamente sobre el subalterno en la forma de culpa, ya que la represión está disfrazada de las construcciones de lo bueno y lo malo, de lo normal y anormal, de lo aceptado supuestamente por toda la sociedad y lo no admitido. Por supuesto, el bueno no solo no es apuntado y marginado del conglomerado, sino que recibe la recompensa, después de muerto, de una vida eterna de paz y felicidad (que no tuvo nunca en vida porque no se la permitió el orden) junto al padre en el cielo; o mejor dicho, su “premio” es salvarse del castigo sempiterno del infierno. Estas figuras que actúan directamente sobre los sentimientos y la experiencia del subalterno son las armas principales que evitan que el ser humano satisfaga sus deseos, y que dan paso a construir la sociedad según los intereses del colonizador.

Ya en el cuento, además del sentimiento de culpa por la “muerte” de Tanilo, lo vemos en la paranoia que producen a los amantes sus encuentros sexuales adúlteros. Ellos deben esconderse de la mirada de Tanilo, que es la mirada de Dios; por eso sus encuentros son en la noche, en la oscuridad.

¹⁰ Foucault, Michael, *Vigilar y castigar, Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI, 1997.

¹¹ Nietzsche, Friedrich, *El Anticristo*. Madrid: Alba, 1999.

¹² Jiménez, Yvette, *Juan Rulfo, del páramo a la esperanza*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990, pp. 45. Extracto de una entrevista.

Retomamos el asunto de la mirada, porque nos sirve para analizar un fragmento del cuento en el que el narrador se aparta de la tríada para describir sus sensaciones como parte de las personas que caminan hacia Talpa en la procesión. “Hasta entonces habíamos venido los tres solos. Desde allí comenzamos a juntarnos con gente que salía de todas partes; que había desembocado como nosotros en aquel camino ancho parecido a la corriente de un río, que nos hacía andar a rastras, empujados por todos lados como si nos llevaran amarrados con hebras de polvo” (54).

El pasaje permite hacer precisiones muy interesantes, como el hecho de que los fieles de esta religión conforman una masa bucólica [“y se oía cómo el viento llevaba y traía aquel rumor, revolviéndolo, hasta hacer de él un solo mugido” (57)] que no tiene permiso para pensar, que debe seguir aquello que se le ordena como correcto. Ahora bien estas normas a la vez que son ineludibles, como señalamos antes, poseen su fuerza en el disfraz de lo moralmente correcto y de ahí la dificultad por reconocerla. Se la puede sentir, pero no se la puede transgredir. “Así a todas horas estaba aquel polvo por encima y debajo de nosotros... Los ojos seguían la polvareda; daban en el polvo como si tropezaran con algo que no se podía traspasar” (55).

El sentimiento de opresión está presente, pero es parte del sacrificio que deben hacer todos. Esta es una de las bases del catolicismo: el soportar penurias para ser bueno (no sublevarse) a los ojos de Dios. La procesión es un signo de ello, el caminar una distancia muy extensa sin importar el calor, el frío, el hambre o la sed. Hay que aguantar todo porque el todopoderoso está controlando desde arriba. “Y el cielo siempre gris, como una mancha gris y pesada que nos aplastaba a todos desde arriba... Pero poquito después desaparecíamos otra vez entreverados en el polvo, cobijándonos unos a otros del sol, de aquel calor del sol repartido entre todos... Lo que tenemos que hacer por lo pronto es esfuerzo tras esfuerzo para ir de prosa detrás de tantos como nosotros y delante de otros muchos. De eso se trata. Ya descansaremos bien a bien cuando estemos muertos” (55). Esto último, solo para reiterar la promesa de recompensa en la otra vida.

Luego están los sacrificios de las penitencias; el misticismo puesto a orden del padre con los milagros y las danzas con el fin de utilizar otras creencias en su favor; la figura de la mujer-madre elaborada también a conveniencia; el rezo o la palabra patriarcal como la forma más “sublime” de comunicarse con Dios y finalmente, pero no menos importante, la representación, que en realidad es presentación, del Padre Dios en la tierra a través de los sacerdotes que detentan el poder e influyen temor. “Eso decía el señor cura desde allá arriba del púlpito. Y después que dejó de hablar, la gente se soltó rezando toda al mismo tiempo, con un ruido igual al de muchas avispas espantadas por el humo” (58).

¿Pero por qué es tan importante un análisis de la religión para este ensayo sobre la patria latinoamericana, si se trata de una historia que se desarrolla en un pueblo de México? Lo que logra captar Rulfo, en este y en otros trabajos, no es más que el reflejo de cómo se ha construido el hombre latinoamericano, si tomamos en cuenta que el proceso de individuación está directamente ligado a

los intereses que la clase dominante ha cuidado desde la colonia hasta hoy. La llegada de los españoles a América trajo la monolítica filosofía de Occidente que colocó a los mexicanos y al resto de países de habla hispana en una situación de inferioridad y dependencia, donde la identidad debía tener un modelo fijo de costumbres y lenguaje, un paradigma "civilizado"; colocando por encima de todo la preocupación por las riquezas; y donde las creencias nativas fueron trastocadas y mezcladas con el fin de que también sirvan al proceso de colonización. Es aquí donde interviene la religión como continuadora y preservadora del poder, con las figuras que he descrito.

Si bien es cierto, esto ocurre en la Colonia, la historia nos muestra que pese a los aparentes cambios políticos, el poder de la clase dominante (sea sistema capitalista, neoliberalismo o neocolonialismo) se sigue soportando sobre las mismas estrategias y sobre las mismas instituciones como el catolicismo. De ahí la importancia de reconocer que el latinoamericano ha sido armado de manera similar durante todos estos años, en los diferentes países, como un hombre débil sin derecho a reclamar y dependiente absolutamente del padre, hasta el extremo de tener que repetirlo so pena de ser expulsado del orden social.

Ahora bien, Talpa nos plantea esta situación, pero también nos muestra tres caminos diferentes de cómo enfrentarla: dejarse absorber por el sistema buscando, aun cuando se sepa que es imposible, una identidad propia y fija dentro del orden simbólico, acaso culpa y nostalgia del parricidio; una vida de doble voz, angustiada y neurótica que reconozca la existencia del imaginario y luche por conseguir retornar a él, pero sin poder hacerlo nunca en la medida en que se utilicen los engañosos términos del padre; o rebelarse a la ley patriarcal¹³ retornando efectivamente a la matria, a través del lenguaje (véase un ejemplo de ello en la literatura), de la locura o enfermedad; del retorno a lo animal; es decir, de lo que el dominante identifica como muerte o negación del padre.

Real es que estando completamente afuera de la estructura no se puede provocar cambios masivos e inmediatos, pero también es cierto que mucho menos hace aquel que se coloca en el margen temiendo caer a algún lado: valiosa es su lucha pero sospechosamente tímida y poco efectiva.

Creo que la clave del asunto está, como plantea Rulfo, en el posicionamiento firme y deconstructivo en la vereda opuesta al Falo Trascendental. Es cierto que al principio la única forma de hacerlo (véase este ensayo) es usando las mismas armas del orden al que se combate (la teoría), sin embargo, es solo el inicio y por algo hay que comenzar.

¹³ Kristeva, Julia, "La metamorfosis del lenguaje en el descubrimiento freudiano". En *Sentido y sin sentido de la rebeldía*. Santiago: Cuarto Propio, 1999, pp. 63-118.

Bibliografía

- ARONNE-AMESTOY, LIDA, *Utopía, Paraíso e Historia. Inscripciones del mito en García Márquez, Rulfo y Cortázar*. Amsterdam, Filadelfia: John Benjamins Publishing Company, 1986.
- CULLER, JONATHAN, *Sobre la Deconstrucción. Teoría y crítica después del estructuralismo*. Madrid: Cátedra, 1985.
- DERRIDA, JACQUES, "La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas" en *La Escritura y la Diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- FOUCAULT, MICHAEL, *Vigilar y castigar, Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI, 1997.
- JIMÉNEZ, YVETTE, *Juan Rulfo, del páramo a la esperanza*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- JULIET MITCHELL, "Introduction I" y Jacqueline Rose, "Introduction II" a Jacques Lacan and école freudienne en *Feminine Sexuality*. New York, London: Pantheon Books, 1985.
- KLAHN, NORMA, "La ficción de Juan Rulfo", en Fell, Claude (comp.), *Juan Rulfo. Toda la Obra*. Madrid: ALLCA, 1997.
- KRISTEVA, JULIA, "La metamorfosis del lenguaje en el descubrimiento freudiano", en *Sentido y sin sentido de la rebeldía*. Santiago: Cuarto Propio, 1999.
- LE GAILLOT, JEAN, *Psicoanálisis y lenguajes literarios: teoría y práctica*. Buenos Aires: Hachette, 1977.
- MOI, TORIL, *Teoría literaria feminista*. Madrid: Cátedra, 1988.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH, *El Anticristo*. Madrid: Alba, 1999.
- RULFO, JUAN, "Talpa" en *Obras de Juan Rulfo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- SHOWALTER, ELAINE, "Feminist Criticism in the Wilderness", en David Lodge (ed.), *Modern Criticism and Theory*. London and New York: Longman, 1988.
- SPIVAK, GAYATRI CHAKRAVORTY, "Can the Subaltern Speak?" en Williams, Patrick y Chrisman, Laura (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*. New York: Columbia University Press, 1994.