

## El mito lunar prehispánico en las lunas y medias lunas de *Pedro Páramo*

ALBA SOVIETINA ESTRADA CÁRDENAS

UNIVERSITE PAUL-VALERY, MONTPELLIER III

Desde el formalismo ruso se ha comprobado que contenido y forma no pueden ser separados en la obra, ya que ésta es un sistema en sí mismo, de aquí que si aislamos momentáneamente sus partes es sólo para analizarlas, pero teniendo en cuenta su totalidad como un todo, como una unidad indivisible. Determinar la estructura de la obra será, por tanto, encontrar las unidades de sentido que asisten a la convergencia semiótica o al cómo se interrelacionan y por tanto significan los signos en la totalidad. La estructura de la novela *Pedro Páramo* posee tres signos principales: Comala, Media Luna y Pedro Páramo. Todos los demás signos se supeditan a éstos, aunque también se relacionan entre sí. En este trabajo nos enfocaremos en el signo la Media Luna y a las connotaciones que tienen que ver con lo masculino, lo femenino, la fertilidad y la muerte para descubrir cómo en esta novela, de origen mexicano o mestizo, quedaron grabados, no conscientemente, aspectos de las dos visiones de mundo que conforman al ser mexicano.

La luna es una constante en la novela de Pedro Páramo, lo masculino aparece identificado en dicho relato con media luna ausente o no evidente mientras lo femenino con la media luna presente o evidente, de tal manera que los dos, al unirse, conforman una luna completa y remiten a fertilidad humana, por lo que los géneros, aunque en un primer momento aparecen como contrarios, finalmente son complementarios. Las medias lunas masculinas se concretizan en los símbolos de buey, caballo, toro, mar, lluvia, gato y el rancho de Pedro Páramo; y las media lunas femeninas se concretizan en la luna nueva o media luna evidente, en seno, menstruación y en tierra. Pondremos como ejemplo de luna llena que remite a fertilidad humana un monólogo del personaje de Susana San Juan. Veamos:

En el mar sólo me sé bañar desnuda –le dije [...] él me siguió [...] desnudo también [...] El mar moja mis tobillos y se va, moja mis rodillas y mis muslos; rodea mi cintura con su brazo suave, da vuelta sobre mis senos; se abraza de mi cuello; aprieta mis hombros. Entonces me hundo en él, entera. Me entrego

a él en su fuerte batir, en su suave poseer, sin dejar pedazo. “–Me gusta bañarme en el mar –le dije.” Pero él no lo comprende. “Y al otro día estaba otra vez en el mar, purificándome. Entregándome a sus olas. (Rulfo, 2000: 123-124)

Antes que todo, recordemos que el mar, según Chevalier, es: “Símbolo de la dinámica de la vida. Todo sale del mar y todo vuelve a él: lugar de los nacimientos [...] Los antiguos griegos y romanos ofrecían al mar sacrificios de caballos y toros, símbolos también éstos de fecundidad” (Chevalier y Gheerbrant, 1995: 689). De manera que el mar nos remite, al igual que la luna, a nacimiento, a fertilidad. Como todo nace del mar, él es el lugar donde se engendra, símbolo de fecundidad. Además, debemos tener en cuenta que gracias a la luna es que existe la marea.

Ahora bien, en la cita anterior de *Pedro Páramo* vemos dos veces la presencia masculina, ya que el mar personifica a un hombre que realiza las acciones de la cita, es decir “mojar”, “rodear la cintura”, “dar vuelta sobre los senos”, “abrazar”, “apretar” a Susana. Y el otro hombre es aquel que es invitado al mar, es decir, a hacer lo que hace el mar (“–Me gusta bañarme en el mar –le dije”). De manera que el mar está completamente identificado con el hombre, pero también con la mujer, porque ella lo ve como complementario al adentrarse en uno e invitar al otro. Además, en la cita vemos también cómo se completa la luna cuando se da la unión entre el hombre y la mujer, es decir, entre la mujer-media luna evidente, y el hombre-mar media luna ausente.

Otra cita de unión de medias lunas que nos remite a fertilidad es la siguiente: “Los hombres [...] Andan en grupos, navegando en la tierra anegada, bajo la lluvia [...] ligando con sus manos la milpa y tratando de protegerla para que crezca sin trabajo” (Rulfo, 2005: 92). En la cita anterior encontramos seis sustantivos: hombres, lluvia, grupos, tierra, manos y milpa, de los cuales “grupos” alude a hombres y “manos” a una parte de éstos, por lo que la cita hace referencia a hombres, lluvia, tierra y milpa; es decir, a la agricultura o a la germinación de la tierra por la lluvia con la ayuda del hombre. Tanto la lluvia como la tierra y el cultivo (maíz) son identificados con la luna. “Las relaciones entre la luna, la lluvia y la vegetación habían sido ya observadas antes del descubrimiento de la agricultura [...] El lazo orgánico entre la luna y la vegetación es tan fuerte que un gran número de dioses de la fertilidad son al mismo tiempo divinidades lunares” (Eliade, 1995: 156 -157). Esto que dice Mircea Eliade es válido

también para nuestras culturas prehispánicas, ya que, sobre todo, la luna nueva es un símbolo de fertilidad humana y agraria.

Ahora bien, volviendo a *Pedro Páramo*, la lluvia en tanto que germina a la tierra es identificada con lo masculino, con el esperma, mientras la tierra como la que engendra se identifica con lo femenino. Así que en la cita de la novela encontramos dos medias lunas no evidentes: hombres y lluvia, y una media luna evidente que es la tierra; así como a la milpa simbolizando el producto de la fecundación o la unión de las dos medias lunas o la luna completa. Esta unión en un principio pareciera no tener nada que ver con fertilidad humana, sin embargo, la lluvia aparece en la novela de *Pedro Páramo*, como una constante, cuando alguien tiene relaciones sexuales; y cuando se trata de relaciones no aceptadas o regularizadas socialmente, la lluvia puede ser motivo de espanto, como en el caso de los indios de Apango que “tiemblan debajo de sus mojados ‘gabanes’ de paja; no de frío sino de temor [...]” (Rulfo, 2000: 111) ante la lluvia que cae en Comala mientras Susana San Juan tiene relaciones sexuales con el “gato” que no la dejó dormir y que “se la pasó haciendo circo, brincando de [...] [sus] pies a [su] cabeza [...] maullando quedito como si tuviera hambre [...]” (Rulfo, 2005: 95) y al que Justina identifica con Bartolomé al entrar al cuarto de ésta; por lo que el gato es identificado con la media luna no evidente o masculina al aparecer como sustituto del hombre que fecunda. Así, descubrimos cómo la primera unión de medias lunas alude también a la unión del hombre con la mujer.

El toro es otro signo que, al igual que la lluvia y el gato, refiere a las relaciones sexuales, pues se presenta en el texto momentos antes de que Pedro Páramo vaya a la cama con chacha Margarita. Damiana dice escuchar “el bramido de los toros [...] ‘Esos animales nunca duermen [...] Son como el diablo, que siempre anda buscando almas para llevárselas al Infierno’” (Rulfo, 2000: 134), dice la mujer que añora estar en lugar de la mujer que está con el amo, al cual relaciona con el toro, el bramido y el infierno, de aquí que el toro, en este contexto mexicano, coincida con:

[el] Símbolo de la fuerza, de la combatividad viril, de la fiereza, por su carácter activo está vinculado al – Sol, y por su fecundidad a la – Luna (también porque los cuernos del toro y de la – vaca recuerdan una media Luna) [...] Desde la perspectiva psicoanalítica el toro representa las energías animales y la sexualidad en los humanos. (Becker, 1996: 316-317)

En el nivel de lo simbólico podríamos bien identificar al signo de la luna unido a la fertilidad, tanto con la cosmovisión del mundo occidental como con las cosmovisiones precolombinas; sin embargo, en la novela, la luna dadora de la vida, que se identifica con la tierra, conlleva en sí misma también el espacio de la muerte, además de que es un lugar que no se identifica con el terror como lo son el purgatorio o el infierno en el cristianismo; en la novela *Dorotea* dice "[e]l Cielo para mí [...] está aquí dónde estoy ahora" (Rulfo, 2000: 88), el centro de la tierra. Por lo que la tierra se corresponde con la cosmovisión del mundo precolombino; pues en la cultura purépecha, por ejemplo, el *Cumiehchúcuaro*, el mundo subterráneo, está ubicado en el centro de la tierra (Cárdenas, 2003: 62) y es a donde se va a vivir después de la vida en el mundo y se identifica con lo positivo, además de que es también el lugar donde nacen todas las formas de vida que pueblan el planeta tierra: "[L]a diosa Cuerauáperi convertida en la esposa del dios del Cumiehchúcuaro parió la naturaleza en sus espaldas esparciendo la semilla por la tierra" (Cárdenas, 2003: 61).

Así vemos cómo *Dorotea* invierte los papeles entre el cielo y la tierra, según la visión judeocristiana, ya que el cielo, según ésta, nos remite a lo bueno o al lugar idílico a donde van los muertos que cumplieron con los preceptos cristianos en vida; mientras el centro de la tierra es identificado con lo opuesto o malo, con el lugar a donde se va a sufrir por los pecados cometidos. La inversión que hace *Dorotea* nos hace pensar en tres cosas: en el conocimiento de *Dorotea* del orden del cosmos judeocristiano; en la incomprensión de la ubicación del cosmos según la visión judeocristiana por parte de dicho personaje de la novela, así como en la negación de éste al momento de encontrarse en la tierra; y en la emergencia de una ubicación cosmogónica que está acorde con las visiones del mundo precolombinas, ya que encontramos al inframundo identificado con lo positivo pues para ella no es lugar de sufrimiento como lo propaga el cristianismo. Así pues, tanto en el discurso no evidente de la novela, como en las culturas precolombinas, no encontramos la oposición bueno/malo relacionada con el cielo y la tierra, respectivamente, sino que dichos lugares son ambos identificados con la creación y conservación de la vida en el cosmos, es decir, arriba y abajo son complementarios, no opuestos; como lo son las dos mitades de la luna que descubrimos en la novela.

Otros aspectos relacionados con la luna, dentro de la novela, ya sea como fertilidad o como muerte, que nos hacen pensar en la visión de mundo precolombina, son tanto la complementariedad de lo masculino y lo femenino, así como lo concreto. Veamos. En Europa hay culturas que identifican a la luna con lo masculino y otras con lo femenino, así, “[l]a serpiente [...] es una epifanía de la luna [...] En Alemania, en Francia, en Portugal y en otros sitios, las mujeres temen que una serpiente entre en su boca durante el sueño y las deje encinta, sobre todo en la época de las reglas” (Eliade, 1995: 160). Además, “[l]a luna puede tener también una personificación masculina” (Ibíd.: 161). Mientras que en las culturas precolombinas del México antiguo la luna es de carácter femenino: “Entre los mayas [...] Ixchel, diosa de la luna [...], entre los aztecas la luna es hija de Tláloc” (Chevalier y Gheerbrant, 1995: 659). Mientras que entre los purépechas es “[n]ana Cutzi o Cutzu (Señora Luna)” (Cárdenas Fernández, 2003: 18). Pero también es complementaria y no opuesta al sol o parte masculina. Cabe decir también que en las culturas naturales del continente americano, a diferencia de la cosmovisión judeocristiana, el sol y la luna son dioses; en los teotihuacanos estos astros fueron producto del sacrificio de otros dioses para alumbrar al mundo y crear con ellos el día y la noche, o el momento de acción y reposo del hombre, respectivamente.

En la novela *Pedro Páramo*, como una creación mestiza o producto de la unión de dos visiones de mundo (judeocristiana y precolombina), encontramos que se confunden el binomio masculino-femenino –como vimos que existe en la novela en la unión de las medias lunas masculinas con las femeninas– y la oposición judeocristiana donde lo masculino es visto con superioridad respecto a lo femenino, ya que la mujer está destinada a serle sumisa al hombre como vemos que pasa en esta obra de Rulfo, además de que engendra el pecado en su propio ser, pues el Comal que remite a purgatorio o infierno es feminizado con el morfema “a”: Comala. Y también se confunde lo sobrenatural o espiritual del occidental, con lo tangible o mundo natural del indígena.

Como ya hemos visto, en la novela las medias lunas evidentes y las medias lunas no evidentes son complementarias, sin embargo, lo femenino aparece separado de lo masculino a la hora de la muerte, pues Comala identificada como inframundo o infierno es el lugar de las pecadoras, de las mujeres que en vida no cumplieron con su

rol socialmente aceptado, por lo que las mujeres de la media luna, por extensión, se encuentran purgando los pecados propios de su sexo, aunque hayan sido presa de los abusos sexuales de Pedro Páramo. Sin embargo, cabe decir aquí que, en la novela, el hombre que es sometido por otro es, al igual que la mujer, destinado a ir al inframundo o infierno ante su incapacidad de comprar su entrada al cielo. En estas circunstancias el inframundo se devela como el lugar destinado tanto para la mujer que alude a sumisión, como para el hombre sometido o sumiso.

En *Pedro Páramo* podemos ver a través de diferentes signos y símbolos, y desde distintos ángulos, cómo la mujer es identificada con objeto sexual reproductor. Una de las constantes es la mención de la luna vinculada con la menstruación, le dice Doloritas a Fulgor Sedano: “Cosas de mujeres, sabe usted [...] Me toca la luna” (Rulfo 2000: 56). Y la luna como sabemos marca los ciclos menstruales ya que aparece cada 27 días. Otro caso es cuando Pedro Páramo le dice a Fulgor Sedano: “Deja eso pendiente. Ahorita estoy muy ocupado con mi ‘luna de miel’” (Rulfo, 2000: 59), ya que aunque no aparece el signo menstruación directamente, sí está implícito porque “luna de miel” nos remite inmediatamente, por lo cultural, a lo sexual, después del matrimonio, y la mujer fértil se puede reproducir, entre otras cosas, debido a la ovulación. Sin embargo, en varias culturas, *luna nueva* significa fertilidad y su forma aparece como media luna. Por ejemplo, en la cultura purépecha, la luna nueva es la diosa Xaratanga, diosa de las semillas, diosa de la fertilidad, y según Corona Núñez (1957), además de vincularse con la fertilidad agrícola, también se relaciona a la fertilidad humana; por lo que aquello que condena a las mujeres en una visión y les niega el acceso al cielo, es también lo que les permite su entrada al centro de la tierra que es donde se encuentra Comala, pues tanto la reproducción como la muerte son parte del ciclo de la vida, y volvemos a retomar la noción de que los sexos son complementarios. Afirma Blanca Cárdenas que el inframundo o lugar de los muertos es al mismo tiempo fuente de vida, de fertilidad, pues en él las semillas crecen y brotan de la tierra hechas plantas, que el inframundo es pues un círculo: en su centro se termina la vida pero también en él inicia.

Sin embargo, en Comala, el ciclo de la vida se ve interrumpido, pues en ella se reproduce o fertiliza en un momento dado, pero posteriormente termina la vida e inicia la reproducción de los actos de la vida pasada, y ahí se estanca, por lo que en

este sentido es una deconstrucción del inframundo. Y a pesar de esto, Comala sigue identificándose más con la visión de mundo precolombina, que con la occidental en lo referente a lo concreto. Veamos, en la novela, los pueblos de Sayula y de Comala son comparados por Juan Preciado, él dice:

[...] en Sayula [...] había visto [...] el vuelo de las palomas rompiendo el aire quieto, sacudiendo sus alas [...] Volaban y caían sobre los tejados, mientras los gritos de los niños revoloteaban y parecían teñirse de azul [...]. Ahora estaba aquí [en Comala] en este pueblo sin ruidos [...] Oía caer mis pisadas [...] Mis pisadas huecas [...] Miré las casas vacías; las puertas desportilladas. (Rulfo, 2005: 13)

En la cita anterior, Sayula alude a ruido y movimiento en comunidad o plural – volar, romper, sacudir, caer, gritar revolotear, teñir– pues los verbos “volaban”, “caían”, y “revoloteaban” están conjugados en la tercera persona del plural, así como los gerundios “rompiendo” y “sacudiendo” hacen referencia a la misma persona. Y los sustantivos que se refieren a dichos verbos describen igualmente a un plural, a saber, palomas y niños. Comala, al contrario, es identificada por Juan Preciado con silencio, abandono, en consecuencia con “no movimiento” y “vacío”; pues el único ruido existente es el de sus propias pisadas que además son calificadas posteriormente, por él mismo, como huecas. Por lo que vemos cómo Sayula, en la novela, es el pueblo opuesto a Comala en tanto que alude a “vida” u “hombre vivo”, mientras que Comala alude a “muerte” u “hombre muerto”. Así pues, Juan Preciado va del lugar “de vida” al “lugar de muerte”. Ahora bien, en el “lugar de muerte” encontramos la noción de “muerto viviente” o “de muerto o alma que no se separa de su cuerpo” (como pasa en la visión occidental), por lo que el cuerpo del muerto viviente no está deformado o descompuesto sino como era cuando estaba vivo. Así vemos cómo la noción del muerto se aproxima más a las culturas autóctonas del México antiguo que a la occidental, pues el muerto no es un espíritu que se separó de su cuerpo, sino un ser concreto o material. La identificación del muerto con lo vivo –o con lo material–, así como la conjugación de las dos culturas que conforman predominantemente al mexicano, las podemos encontrar desde el camino de Sayula a Comala, cuando Juan Preciado encuentra a Abundio, el primero dice del segundo: “Me había tropezado con él en Los Encuentros, donde se cruzaban varios caminos. Me estuve allí esperando, hasta que al fin apareció este hombre” (Rulfo, 2005: 11).

La cita anterior, de acuerdo a la novela, puede bien remitirnos a dos sentidos, uno como verbo y el otro como sustantivo. El primero alude a la acción de encontrarse como Preciado encuentra a Abundio; el segundo al lugar del encuentro así como también a fantasma o espíritu. Sin embargo, el espíritu u hombre muerto, Abundio, que encuentra Juan Preciado es identificado con hombre, es visto pues desde una concepción material o tangible; al igual que la gente muerta del pueblo de Comala, puesto que en la novela no se le identifica con espíritus sino que Juan Preciado los confunde con la materia o con lo vivo: “Me di cuenta que su voz estaba hecha de hebras humanas, que su boca tenía dientes y una lengua que se trababa y destrababa al hablar, y que sus ojos eran como todos los ojos de la gente que vive sobre la tierra” (Rulfo, 2005: 14), dice Juan Preciado de la primera mujer muerta que se encuentra en Comala.

Ahora bien, Sayula se identifica con el pasado en tanto Comala con el presente. Nos encontramos entonces con que el pasado remite a “vida”, mientras el presente a “muerte” o inframundo. En la cultura mexicana el pasado es asociado con las culturas precolombinas y el presente con el mestizaje, o la suma de la visión de mundo judeocristiana a la visión de mundo de las culturas antiguas. Así vemos cómo el presente de la novela se corresponde con el presente del mexicano, en tanto es el lugar de muerte de la mujer y de todo ser marginado. En estas circunstancias Sayula queda como el lugar del recuerdo, en donde continúa el ciclo de la vida, que bien puede identificarse con lo indígena.

#### BIBLIOGRAFÍA

BECKER, Udo (1996). *Enciclopedia de los Símbolos*. México, Océano.

CÁRDENAS, Blanca (2003). *Los cuentos en lengua p'orhé: un punto de vista sociocrítico*. Morelia, UMSNH/Prensas Universitarias de Perpignan/ CRILAUP.

CHEVALIER, Jean y GHEERBRANT, Alain (1995). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona, Herder.

CORONA, José (1984). *Mitología tarasca*. Morelia, Balsal.



ELIADE, Mircea (1995). *Tratado de historia de las religiones*. México, Era.

ESTRADA, Alba (2005). *Estructura y discurso de género en Pedro Páramo de Juan Rulfo*. México, Ediciones Eón/UMSNH.

RULFO, Juan (2000). *Pedro Páramo*. México, Plaza Janés.