

Revolución mexicana y guerra cristera en la obra de Juan Rulfo

Yoon, Bong-Seo
Universidad de Guadalajara, México

윤봉서. (2002). 환 룰포의 작품에 나타난 멕시코 혁명과 크리스떼라 전쟁. 『이베로아메리카연구』, 13, 199-225.

멕시코 혁명의 무장투쟁이 멕시코 서부의 여러 주에서 채 끝나기도 전에 일명 크리스떼로 또는 크리스띠아다 운동으로 알려진 크리스떼라 전투가 발발했다. 멕시코의 역사에서 차지하는 위치를 가늠하기 힘들다는 것이 이 두 전쟁의 공통분모라고 할 수 있을 것이다.

전문가들이 지적하는 바에 따르면, 시간이 경과함에 따라 멕시코 혁명은 농민들은 물론 이후에는 노동자들의 권리까지 회복하려는 방향으로 나아갔다. 혁명은 어느 순간 완결된 것으로 보였으나, 국가 내부에서의 오랜 정치적 투쟁 뒤에 국가 재건에 다양한 사회 계층들의 민주적인 참여와 민중의지의 단합된 행동으로 사회정치적 담론 속에 혁명정신은 지속되었고, 다소 변화된 형태로 재수용되었다.

1927년에 일어난 크리스떼라 전쟁은 플루타르코 엘리아스 까에스 군사정부 시절의 종교 박해에 대한 저항으로 발발되었다. 이 사건이 지닌 복잡한 성격 때문에 수없이 많은 해석이 존재하는데, 전국적인 규모로 일어난 사건이 아니라서 2000년 5월 21일에 환 파블로 2세가 25명의 순교자로 시성한 것처럼 일부에서는 크리스떼라 전쟁을 신성화하려는 경향을 보이는 반면, 일부에서는 아예 무시하려는 태도를 보인다.

환 룰포가 멕시코의 역사적 문제를 다룬 유일한 작가는 아니더라도 그의 창작기법은 독특한 것이라고 할 수 있다. 『불타는 평원 El llano en llamas』와 『페드로 파라모 Pedro Páramo』에서 보듯 그는 사실(事實)들을 구성하여 공식적인 역사와는 다른 새로운 시각들을 제공하고 있다. 본고는 환 룰포의 작품에서 명백하게 알 수 있는 역사적인 두 사건을 비판적 시각으로 조명하는 것을 목적으로 하고 있다.

I. Introducción

Según señalan los especialistas, la Revolución mexicana se fue quedando atrás como una forma de reivindicación de los derechos de los campesinos y luego de los obreros. Llegó el momento en que la Revolución se presentó como concluida, por más que siguiera en proceso y sus transformaciones se retomaran en el discurso sociopolítico como acciones de consolidación de las aspiraciones populares y de participación democrática de las clases sociales en la reconstrucción de la nación, después de largos años de lucha política interna. José Agustín dice a este propósito sobre la obra de Rulfo: “nos denunció la lacra de los caciques, raíz del presidencialismo eternalista mexicano, y nos dejó ver, desde 1955, que la Revolución mexicana ya estaba prácticamente exhausta”.¹

En el presente artículo nos acercaremos a dos momentos históricos que se pueden percibir de manera clara en los textos rulfianos: la Revolución mexicana y el movimiento cristero en función de una interpretación del contexto histórico en el último apartado.

La guerra cristera, también llamada cristiada o movimiento cristero, se enlaza con la lucha armada de la Revolución en algunos estados del occidente de México. La cristiada surge en el año 1927 como reacción ante la persecución religiosa ordenada durante el gobierno del general Plutarco Elías Calles. El hecho de que no hubiera comprendido la totalidad del país ha permitido su exclusión de algunas historias “oficiales”, dada su naturaleza compleja y las innumerables versiones

1) José Agustín en María Esther Ibarra, “Once narradores opinan: ‘Juan Rulfo, estrella polar’”, en *Rulfo en Llamas*, Universidad de Guadalajara-Proceso, México, 1988, p. 30.

que existen sobre ella. Mientras que unos la sacralizan – el 21 de mayo del 2000, Juan Pablo II canonizó a 25 mártires de la cristiada– otros simplemente la ignoran.

Así pues, Juan Rulfo asumió el compromiso del cuestionamiento histórico, y aunque no fue el único autor, sí es único el arte con que lo planteó. Como dice Jorge Ruffinelli, “la **imagen** literaria que compone la obra de Rulfo – la soledad de los pueblos, soledad tan marcada que en ellos ni siquiera quedan animales, sólo fantasmas, espíritus– no es una extravagancia ni la simbolización de una soledad espiritual sino la imagen de una realidad verificable”.²

II. Revolución mexicana

La Revolución mexicana fue una reacción explicable en un país en el que durante más de 30 años el único elector era Porfirio Díaz, y que en lo económico y social ofrecía libertad para que se enriquecieran los poderosos y los extranjeros, y para que fueran explotados los débiles. La Revolución conmocionó la conciencia colectiva del pueblo y de él emanan la sociedad mexicana contemporánea y el sistema político vigente hasta el año 2000.³

No hay una interpretación definitiva ni única sobre este hecho histórico

2) Jorge Ruffinelli, *El lugar de Rulfo y otros ensayos*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1980, p. 12.

3) Después de aproximadamente 70 años en el poder, el Partido Revolucionario Institucional (antes llamado Partido de la Revolución Mexicana, PRM, y luego Partido Nacional Revolucionario, PRN, surge con el nuevo nombre de Partido Revolucionario Institucional, PRI, el 18 de enero de 1946) y se mantiene en el poder hasta el año 2000 en que *asciende* a la presidencia de México Vicente Fox, del Partido Acción Nacional.

y, a los ojos de varios historiadores, los sucesos se valoran de manera diferente en sus repercusiones sociales y políticas. Incluso, según afirman algunos investigadores, la Revolución mexicana no parece haber sido una sola, sino una sucesión de luchas internas que fueron variando conforme a los intereses de los caudillos que llegaban al poder y de los medios para cumplir las “promesas revolucionarias”.

Nos interesa de manera particular la ubicación del fenómeno revolucionario en el ámbito rural y desde una perspectiva de provincia que sirva de marco de estudio para la narrativa rulfiana.

Al iniciar el siglo XX se presenta la oportunidad para los escritores que desean darle cabida a la representación histórica en la llamada “novela de la Revolución Mexicana”.⁴ Martín Luis Guzmán, novelista inscrito en esa corriente literaria, dice a propósito del fenómeno que nos ocupa, “la Revolución [se ve] convertida en régimen de gobierno”,⁵ y juntamente con su opinión, comienzan a aparecer las de otros escritores que hablan del hecho histórico como experiencia autobiográfica o como testimonio de los sucesos.

Sigue luego la novelística que, según Carlos Monsiváis, “ve con rechazo y amargura a la Revolución. El intento liberador fracasó, los mejores murieron y los peores se quedaron en la cima. Rulfo hereda ese resumen crítico, pero en su obra la violencia armada no tiene el sentido abstracto de ‘único lenguaje de los seres primitivos’. La violencia de Rulfo no se estaciona en los grandes movimientos históricos de la Nación

4) Carlos Monsiváis, “Si, tampoco los muertos retoñan, desgraciadamente”, en *Juan Rulfo. Toda la obra*, Claude Fell (coord.), UNESCO, Madrid, 1992 (Col. Archivos, 17), p. 835.

5) Martín Luis Guzmán, en Emmanuel Carballo, *Protagonistas de la literatura mexicana*, 3a. ed. *augmentada*, Ermitaño, México, 1989, p. 87.

los precede y los continúa, es la atmósfera general que explica el porqué de ese tiempo aparentemente detenido, el por qué en el mundo rulfiano la Revolución poco significa y poco altera”.⁶ Y es entonces cuando surge la pregunta de Carlos Monsiváis: “¿De qué modo se entreveran y funden en esta obra las distintas tradiciones históricas y literarias?”, y en su respuesta Monsiváis afirma: “a través de un deseo que hoy llamaríamos desmitificador, en donde participan lo sombrío de las atmósferas y la verdad de los personajes”.⁷ Este proceso desmitificador se marca significativamente en el lenguaje simbólico de *Pedro Páramo*. Y en los cuentos de *El Llano en llamas* y en la historia de México del periodo revolucionario, dicho proceso de liberación gira en torno al problema de la tierra.

III. La Revolución mexicana en los textos de Rulfo

El cuento que tiene como tema la Revolución mexicana es *El Llano en llamas*, que al mismo tiempo da nombre a la colección. En ese cuento, la figura de Pedro Zamora como líder revolucionario y su estrategia de guerra de guerrillas son las que representan en gran medida lo que fue la Revolución.

Pedro Zamora pertenecía inicialmente al grupo de Carranza,⁸ aunque después los generales carrancistas se convirtieron en sus más terribles

6) Carlos Monsiváis, art. cit., p. 836.

7) *Idem*.

8) Cf. Ramón Rubín, *La Revolución sin mística. Pedro Zamora. Historia de un violador*; Hexágono, México, 1983; especialmente, el capítulo “Trayectoria revolucionaria”, pp. 34-36.

seguidores cuando su conducta ya no convino a los intereses del ejército federal. El cuento de Rulfo se ubica en esta segunda etapa de Pedro Zamora, cuando, podríamos decir, Zamora y su gente ya se han pasado al lado de los “revolucionarios”, según nos dice el narrador:

Porque, como nos dijo Pedro Zamora: “Esta revolución la vamos a hacer con el dinero de los ricos. Ellos pagarán las armas y los gastos que cuesta esta revolución que estamos haciendo. Y aunque no tenemos por ahorita ninguna bandera por qué pelear, debemos apurarnos a amontonar dinero, para que cuando vengan las tropas del gobierno vean que somos poderosos.” Eso nos dijo. (*El Llano en llamas*, pp. 88-89)⁹

Estos revolucionarios se pronuncian en contra de “los ricos” y a costa de ellos harán su revolución. No obstante, según consta en numerosos relatos históricos, las víctimas no sólo eran los que tenían dinero de sobra, sino el pueblo en general. Esos ricos no eran los más poderosos, y en muchas ocasiones, el pacto entre revolucionarios y caciques era una realidad. Rulfo recrea esta situación en su novela *Pedro Páramo*. Pedro Páramo dice:

-¿Cuánto necesitan para hacer su revolución?” [...]

-Bueno. Les voy a prestar otros trescientos hombres para que aumenten su contingente. Dentro de una semana tendrán a su disposición tanto los hombres como el dinero. El dinero se los regalo, a los hombres nomás se los presto. En cuanto los desocupen

9) Utilizamos las últimas ediciones revisadas por el autor. *El Llano en llamas*, 3ª ed. (1980), Fondo de Cultura Económica, México, 1992. *Pedro Páramo*, 3ª ed. (1981), Fondo de Cultura Económica, México, 1991. Las citas que se incluyen corresponden a estas ediciones y sólo indicaremos el nombre del texto y la página entre paréntesis.

mándenmelos para acá. ¿Está bien así?

-Pero cómo no. (*Pedro Páramo*, pp. 124 y 125)

El cacique impone en su región a su propio “líder revolucionario”:

-¿Quién crees tú que sea el jefe de éstos? -le preguntó más tarde al *Tilcuate*.

-Pues a mí se me figura que es el barrigón ese que estaba en medio y que ni alzó los ojos. Me late que es él... Me equivoco pocas veces, don Pedro.

-No, Damasio, el jefe eres tú. ¿O qué, no te quieres ir a la revuelta?

-Pero si hasta se me hace tarde. Con lo que me gusta a mí la bulla. (*Ibid.*, p. 126)

A cambio del rancho de la Puerta de Piedra y de una porción de ganado pone en práctica los “buenos consejos” de su patrón y se dedica a asolar la región, para hacer la revolución en los terrenos de Pedro Páramo:

Y volviendo a nuestro asunto, procura no alejarte mucho de mis terrenos, por eso de que si vienen otros que vean el campo ya ocupado. Y venme a ver cada que puedas o tengas alguna novedad.

-Nos veremos, patrón. (*Ibid.*, p. 127)

Sin necesidad de digresiones o de reflexiones de un narrador, se cuestiona la Revolución mexicana gracias al plano estilístico y compositivo con que se presenta. La definición del hecho revolucionario está implícita en los sucesos narrados y en la caracterización de los rebeldes:

1) -Dile al *Tilcuate* que lo necesito más que de prisa. [...] “De todos

modos, los ‘tilcuatazos’ que se van a llevar esos locos”, pensó.
(*Ibid.*, p. 121)

- 2) Como al principio, cuando nos habíamos levantado de la tierra, como huizapoles maduros aventados por el viento, para llenar de terror todos los alrededores del Llano. Hubo un tiempo que así fue. Y ahora parecía volver. (*El Llano en llamas*, p. 88)

La metáfora y la comparación son magníficas. Para Pedro Páramo, la Revolución en sus territorios será la serie de “tilcuatazos” que el líder revolucionario que él financia dará contra “esos locos”. En otro texto, “esos locos” se comparan a sí mismos con los huizapoles. Este nahuatlismo que designa una “planta silvestre no especificada del género de las *Triumphetas*, llamado también jonote, que produce unos frutos subglobos, indehiscente, erizados de espinillas que los hace sumamente adherentes al vestido y a la lana de los borregos”¹⁰ se refiere en ese texto a los frutos espinosos que “aventados por el viento” hacen daño a todo lo que tocan, y el daño que infligen no es voluntario ni consciente.

Los revolucionarios son como huizapoles y este símil los marca aun cuando la guerra ha terminado: “Esperábamos dejar pasar los años para luego volver al mundo, cuando ya nadie se acordara de nosotros.” (*Ibid.*, 86). Pero se encuentran con que no es tan fácil el retorno a la vida cotidiana:

Hubiéramos ido de buena gana a decirle a alguien que ya no éramos gente de pleito y que nos dejaran estar en paz; pero, de tanto daño que hicimos por un lado y otro, la gente se había vuelto matrera y lo único que habíamos logrado era agenciarnos enemigos. Hasta los indios de acá arriba ya no nos querían. Dijeron que les habíamos

10) Francisco J. Santamaría, *Diccionario de mejicanismos*, Porrúa, México, 1959.

matado sus animalitos. Y ahora cargan armas que les dio el gobierno y nos han mandado decir que nos matarán en cuanto nos vean. “No queremos verlos; pero si los vemos los matamos”, nos mandaron decir. De este modo se nos fue acabando la tierra. Casi no nos quedaba ya ni el pedazo que pudiéramos necesitar para que nos enterraran. Por eso decidimos separarnos los últimos, cada quien arrendando por distinto rumbo. (*Ibid.*, p. 98)

Y el texto nos lleva al problema del campesino sin tierra, del revolucionario que posiblemente luchaba por conseguir un pedazo y que al final se encuentra con que no cuenta siquiera con el mínimo para poder ser enterrado cuando muera.

En *El Llano en llamas* no se explicita la intención de la lucha: “aunque no tenemos por ahorita ninguna bandera por qué pelear”, dice Pedro Zamora. Sin embargo, en *Pedro Páramo* sí se hace patente el conflicto por la tierra:

A mí ni me totomaron en cuenta. Pero a don Fulgor le mandaron soltar la bestia. Le dijeron que eran revolucionarios. Que venían por las tierras de usted. ‘¡Cocórrale! –le dijeron a don Fulgor–. ¡Vaya y dígale a su patrón que allá nos veremos!’ Y él soltó la cacalda, despavorido. (*Pedro Páramo*, p. 120)

Además, ya señalamos que el cacique ordena al *Tilcuate* que no se aleje de sus territorios para que los otros vean que ya están ocupados. Las facciones revolucionarias que se mencionan en *El Llano en llamas* son obregonistas –los generales Petronilo Flores y Agustín Olachea combaten contra Francisco Villa al lado de Álvaro Obregón–, y en *Pedro*

Páramo hay carrancistas, obregonistas,

El *Tilcuate* siguió viniendo:

-Ahora somos carrancistas.

-Está bien.

-Andamos con mi general Obregón.

-Está bien. (*Ibid.*, p. 150)

y villistas:

-Llegaron unos heridos a Comala. Mi mujer ayudó para eso de los vendajes. Dijeron que eran de la gente de Damasio y que habían tenido muchos muertos. Parece que se encontraron con unos que se dicen villistas. [...]

-¿Y de dónde salieron éstos?

-Vienen del Norte, arriando parejo con todo lo que encuentran. Parece, según se ve, que andan recorriendo la tierra, tanteando todos los terrenos. Son poderosos. Eso ni quien se los quite.

-¿Y por qué no te juntas con ellos? Ya te he dicho que hay que estar con el que vaya ganando.

-Ya estoy con ellos. (*Ibid.*, pp. 130 y 137)

Pero no deja de ser significativo el hecho de que nunca se mencione a los zapatistas que fueron los que tomaron como lema la recuperación de la tierra para los campesinos, bajo el lema de “Tierra y Libertad”. Lo anterior puede tener una explicación más histórica que simbólica. Rulfo bien pudo haber incluido al grupo de Emiliano Zapata ya que los términos de ficción de los relatos lo permiten. Sin embargo, es una realidad que los zapatistas prácticamente no incursionaron por los territorios de Jalisco, y sí los carrancistas y villistas, y los grupos locales que cambian de un bando a otro, pero que también hicieron “su” revolución:

Por ese tiempo casi todos éramos “abajeros”, desde Pedro Zamora para abajo; después se nos juntó gente de otras partes: los indios güeros de Zacoalco, zanconzotes y con caras como de requesón. Y aquellos otros de la tierra fría que se decían de Mazamitla y que siempre andaban ensarapados como si a todas horas estuvieran cayendo las aguanieves. (*El Llano en llamas*, p. 93)

Fuera o no intencional la omisión de los zapatistas y aunque es patente el problema de la tierra, lo cierto es que Pedro Páramo menciona la pauta más importante que siguieron los grupos menores: “hay que estar con el que vaya ganando”.

La irregularidad del sistema de lucha, la falta de un ideario entre las tropas y su presencia, temida siempre en las poblaciones, los llevan a merecer calificativos poco honorables: locos, revoltosos, bandoleros y un trato como el que les dio Pedro Páramo:

-Como usted ve, nos hemos levantado en armas.

-¿Y?

-Y pos eso es todo. ¿Le parece poco?

-¿Pero por qué lo han hecho?

-Pos porque otros lo han hecho también. ¿No lo sabe usted? Aguárdenos tantito a que nos lleguen instrucciones y entonces le averiguaremos la causa. Por lo pronto ya estamos aquí.

-Yo sé la causa -dijo otro-. Y si quiere se la entero. Nos hemos rebelado contra el gobierno y contra ustedes porque ya estamos aburridos de soportarlos. Al gobierno por rastrero y a ustedes porque no son más que unos móndrigos bandidos y mantecosos ladrones. -Y del señor gobierno ya no digo nada porque le vamos a decir a balazos lo que le queremos decir. (*Pedro Páramo*, p. 124)

Carlos Fuentes ha dicho a propósito de la cita anterior: “En los divertidos segmentos en los que Rulfo narra los tratos de Pedro Páramo con las fuerzas revolucionarias, el cacique de Comala procede como lo recomendó Maquiavelo y como lo hizo Cortés: une a los enemigos menos poderosos de tu enemigo poderoso; luego arruínalos a todos; luego usurpa el lugar de todos, amigos y enemigos, y no lo sueltes más. [...] Pedro Páramo no es Cortés, no es el *Príncipe* maquiavélico porque, finalmente, es un personaje de novela. Tiene una falla secreta, un resquicio por donde las recetas del poder se desangran inútilmente. La Fortuna de Pedro Páramo es una mujer, Susana San Juan”.¹¹ No nos parece tan adecuada la comparación “maquiavélica” de Pedro Páramo con Cortés, pero lo que nos interesa rescatar es el punto débil del personaje. Pedro Páramo, el cacique, no se quiebra por la presión de la Revolución, sino por causas inherentes al personaje, según en el mismo texto se nos anuncia:

Pedro Páramo miró cómo los hombres se iban. Sintió desfilar frente a él el trote de caballos oscuros, confundidos con la noche. El sudor y el polvo; el temblor de la tierra. Cuando vio los cocuyos cruzando otras vez sus luces, se dio cuenta de que todos los hombres se habían ido. Quedaba él, solo, como un tronco duro comenzando a desgajarse por dentro. (*Ibid.*, p. 139)

Este pasaje ocurre luego de una de las entrevistas con el *Tilcuate*. Los hombres que se marchan son los revolucionarios quienes aquí reciben la mejor de las definiciones: “El sudor y el polvo; el temblor de la tierra”. La Revolución, en este texto, es eso: un hecho polémico, histórico, que

11) Carlos Fuentes, “Mugido, muerte y misterio: El mito de Rulfo”, *Revista Iberoamericana*, núms. 116-117, 1981, p. 13.

merece una de las expresiones más poéticas de la novela. Revolución cuestionada y, por lo mismo, desmitificada a través del proceso artístico que ha permitido hablar de ella y oír a los que en ella vivieron, para volver después a su estado mítico.

Sudor y polvo de hombres que no tienen la tierra por la que lucharon. Temblor de la tierra que movió las estructuras del país, pero que para hombres como Pedro Páramo, no significó nada; y que para hombres como los de Pedro Zamora, fue sólo un vértigo de avances, zigzags y retrocesos que bien podrían significar que “la revolución a nada firme sale [y que] se mueve a ciegas”.¹²

IV. La guerra cristera

En 1927, México vivió una situación crítica provocada por los sucesivos ataques que desde el gobierno de la nación se lanzaban en contra de la religión católica. Todo el pueblo, unido por un mismo grito: “¡Viva Cristo Rey!”, se levantó en armas contra el poder. De ahí su nombre de cristeros.

Después de la presidencia de Benito Juárez (1855-1872), México fue gobernado casi siempre por generales: general Porfirio Díaz (1877-1910, 33 años de dictadura que dio origen a la Revolución mexicana), general Victoriano Huerta (1913-1914), general Venustiano Carranza (1916-1920), general Álvaro Obregón (1920-1924), general Plutarco Elías Calles (1924-1929).

El gobierno de Calles reformó el Código Penal, y creó la Ley Calles de 1926, que ordenaba la expulsión de los sacerdotes extranjeros, sancionaba con multas y prisión a quienes dieran enseñanza religiosa, o que vistieran como clérigo o religiosos, entre otras prohibiciones.

12) Ramón Díaz, “Las razones de Juan Rulfo”, *Revista de Occidente*, vol. 8, 1970, p. 350.

Plutarco Elías Calles esperaba suprimir el “fanatismo” del pueblo cortándolo de raíz, pero un sector del pueblo en el occidente de México se levantó en armas. La causa parecía clara: luchaban por la apertura de cultos, por la religión y su libertad. La rebelión militar, iniciada el 1° de enero de 1927, consiguió arraigar en Zacatecas, Jalisco, Colima, Nayarit, Michoacán, Querétaro y Guanajuato, zona desde la cual se expandió a los alrededores y a centros más alejados. De esta manera, el conflicto entre la Iglesia y el Estado mexicano llegó a su máxima expresión con la persecución violenta del gobierno de Calles y la guerra de los cristeros.

V. La guerra cristera en la obra de Rulfo

Juntamente con la Revolución mexicana, el movimiento cristero representa un punto de la historia de México que ha suscitado estudios que no siempre coinciden. Este hecho significa nuevamente un problema de interpretación para la historia del país.

Juan Rulfo, en su plática con investigadores de la Universidad de Colima dijo:

Todo el archivo de la cristiada que tenía la Junta, la llamada Junta, que fueron los autores intelectuales de la cristiada, está en la Universidad Nacional Autónoma de México, está en la biblioteca de ahí, están todos los documentos necesarios para estudiar ese aspecto de la época. En la UNAM tienen conservada perfectamente toda la documentación de la Junta, en ella participaron quienes fomentaron la cristiada, su participación no fue física, simplemente la dirigieron. Pero allá, en la UNAM, está recopilado ese archivo. Recogido primero, decomisado por el gobierno, y después pasado a

la Universidad para que fungiera como un simple depositario de toda esa documentación. No solamente documentos concretos, no solamente la tradición oral deben ser base para el análisis, claro la tradición oral es importante, pero si se quiere llegar al fondo de este complicado asunto cristero, ahí está la documentación, para quien quiera estudiarla, en la UNAM.¹³

El cuento que más claramente se inscribe en este marco histórico es *La noche que lo dejaron solo*. Es el relato del joven cristero, Feliciano Ruelas, que salva su vida gracias al sueño que lo obliga a dilatar la marcha:

“¡Cristo!”, dijo. Y ya iba a gritar: “¡Viva Cristo Rey!”, pero se contuvo. Sacó la pistola de la costallilla y se la acomodó por dentro debajo de la camisa, para sentirla cerquita de su carne. Eso le dio valor. (*La noche que lo dejaron solo*, p. 128)

El grito inconfundible de los cristeros queda plasmado sin voz en este cuento, uno de los más breves de la colección, que nos dibuja en trazos firmes la figura y el destino de los cristeros de la región.

El sueño, “trepado allí donde su espalda se encorbaba” (p. 126), por la constante vigilia y el frío “que se le metía por debajo del gabán: ‘Como si me levantaran la camisa y me manosearan el pellejo con manos heladas’” (*Ibid.*, p. 127), tan magníficamente descritos, parecen ser los mayores sufrimientos del joven. Pero el sueño y el frío son nada cuando

13) Juan Rulfo, “Sesión de preguntas”, en *Dónde quedó nuestra historia. Hipótesis sobre historia regional*, 2a. ed. ampliada, Gonzalo Villa Chávez (ed.), Universidad de Colima Colima, 1986 (Col. Rajuela, 2), pp. 26-51. [Apuntes leídos en diciembre de 1983, en la Universidad de Colima], p. 68. El subrayado es nuestro.

encuentra a sus parientes ejecutados por los federales.

El narrador pertenece al bando de los cristeros, y no por ello se deja oír un discurso en favor de su causa. Sin embargo, el diálogo de los soldados es más que suficiente para caracterizarlos,

-¿Qué esperan para descolgar a éstos?

-Estamos esperando que llegue el otro. Dicen que eran tres, así que tienen que ser tres. [...] Mi mayor dice que si no viene de hoy a mañana, acabamos con el primero que pase y así se cumplirán las órdenes. (*Ibid.*, p. 129)

Sergio López Mena califica como “razonamiento satánico el del militar que desea colgar al primero que pase por el camino sólo para completar el número que pide la dimensión de la venganza”.¹⁴

A través de ese mismo diálogo se ubica espacial y temporalmente el relato en términos históricos:

-¿Y por qué no salimos mejor a buscarlo? Así hasta se nos quitaría un poco lo aburrido.

-No hace falta. Tiene que venir. Todos están arredando para la sierra de Comanja a juntarse con los cristeros del *Catorce*. Éstos son ya de los últimos. Lo bueno sería dejarlos pasar para que les dieran guerra a los compañeros de los Altos.

-Eso sería lo bueno. A ver si no a resultas de eso nos enfilan también a nosotros por aquel rumbo. (*Ibid.*, pp. 129-130)

Se trata de los últimos años de lucha, de la última etapa del movimiento en la que los cristeros están siempre huyendo de los posibles delatores

14) Sergio López Mena, *Los caminos de la creación en Juan Rulfo*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1993, p. 86.

y tratando de reunirse con el contingente más resistente en los Altos de Jalisco.

Con los datos anteriores de época y personajes, y el tono que percibimos en la lectura del cuento parecería que el autor se pronuncia en favor de la causa revolucionaria religiosa, sin embargo, la mención de “los cristeros del *Catorce*” nos parece muy significativa.

Según cita Alicia Olivera Sedano, la prensa de la época reprobó unánimemente el descarrilamiento del tren de Guadalajara en un lugar situado entre Pati y Yurécuaro, el 19 de abril de 1927, en donde los cristeros cometieron “abominables excesos, tales como el ataque a los pasajeros indefensos, incluyendo mujeres y niños, así como el incendio del vehículo, habiendo dejado dentro a los muertos y a muchos heridos que por su estado no pudieron salir”.

Olivera Sedano dice que entre los que dirigieron este asalto, estaban algunos sacerdotes, jefes de grupos cristeros de los Altos, como por ejemplo, “los padres Vega, Pedroza y Angulo, unidos a Miguel Gómez Loza, comisionado de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa de Jalisco a la muerte de Anacleto González Flores, y del cabecilla Victoriano Ramírez, alias *El Catorce*, de quien se ha afirmado que era un feroz bandolero que se había unido a los cristeros, más por conveniencia que por convicción”.¹⁵

En otros estudios sobre el movimiento cristero en los Altos de Jalisco se habla también de este guerrillero:

“A Victoriano Ramírez, ‘El Catorce’, se le asignó el regimiento ‘Dragones de El Catorce’ compuesto por 200 hombres. Este

15) Periódico *El Universal*, 21 de abril de 1927, citado por Alicia Olivera Sedano en Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1966, p. 165.

regimiento se llamó después San Miguel”.¹⁶ Y un poco más adelante se agrega: “por razones que omitimos, dada la brevedad de la exposición, fue asesinado por sus mismos compañeros de armas uno de los hombres más admirados del pueblo alteño: Victoriano Ramírez El Catorce”.¹⁷

En una charla que tuvo con Joseph Sommers, Juan Rulfo dejó ver su punto de vista respecto de la lucha cristera:

La fe fanática produce precisamente la antifé, la negación de la fe. Debo hacer una advertencia. Yo procedo de una región en donde se produjo más que una revolución – la Revolución mexicana, la conocida –, en donde se produjo asimismo la revolución cristera. En ésta los hombres combatieron unos en contra de otros sin tener fe en la causa que estaban peleando. Creían combatir por su fe, por una causa santa, pero en realidad, si se mirara con cuidado cuál era la base de su lucha, se encontraría uno que esos hombres eran los más carentes de cristianismo.¹⁸

Años después, Rulfo sostiene su opinión sobre el movimiento según cuenta a Elena Poniatowska:

Yo fui anticristero, me pareció siempre una guerra tonta, tanto de un lado como de otro, del gobierno y del cielo; [la] guerra de los cristeros se dio en Jalisco principalmente pero también en Michoacán

16) José Díaz y Román Rodríguez, *El movimiento cristero. Sociedad y conflicto en los Altos de Jalisco*, introd. Andrés Fábregas. Nueva Imagen, México, 1979, p. 200.

17) *Ibid.*, p. 201.

18) Joseph Sommers, “Los muertos no tienen tiempo ni espacio (un diálogo con Juan Rulfo)”, en *La narrativa de Juan Rulfo. Interpretaciones críticas*, Joseph Sommers (ed.), SEP-Setentas, México, 1974, p. 21.

en Nayarit, en Zacatecas, en Colima, en Guanajuato. [...] Yo oía muchos balazos, después de algún combate entre los federales y los cristeros había colgados en todos los postes. Eso sí, tanto saqueaban los federales como los cristeros.¹⁹

Si unimos la mención del guerrillero apodado *El Catorce* y la opinión de Rulfo podremos entender mejor la presencia y la mención de la guerra cristera en otros de sus textos, según veremos enseguida.

La cristiada no se menciona con una intención muy favorable en *Anacleto Morones*. Las mujeres preguntan a Lucas Lucatero:

-¿Desde cuándo no te confiesas?

-¡Uh!, desde hace como quince años. Desde que me iban a fusilar los cristeros. Me pusieron una carabina en la espalda y me hincaron delante del cura y dije allí hasta lo que no había hecho. Entonces me confesé hasta por adelantado. (*Anacleto Morones*, pp. 180-181)

La inclusión de ese recuerdo y la manera en que Lucas Lucatero lo relata se conjugan con el tono irónico del cuento y la aguda crítica de la religión y, de paso, al movimiento cristero. Edmond Cros ha señalado en este cuento una serie de relaciones con la cristiada a través del análisis del personaje Anacleto Morones -a quien relaciona con el Padre Epifanio Madrigal en la vida real- y de la conducta fanática de las mujeres que buscan a Lucas Lucatero.²⁰

19) Elena Poniatowska *¡Ay vida, no me mereces!* Carlos Fuentes, Rosario Castellanos, Juan Rulfo, *La literatura de la Onda*, (1a. ed., 1985), Joaquín Mortiz, México, 1986, pp. 148-149.

20) Cf. Edmond Cros, "Points de repère socio-historiques dans *El Llano en llamas*", *Imprévue*, núm. 2, 1987, p. 153.

En *Pedro Páramo*, el Padre Rentería se une a la guerra cristera, según cuenta el *Tilcuate* a su patrón:

- Allá se ha hecho la paz. Andamos sueltos.
- Espera. No desarmes a tu gente. Esto no puede durar mucho.
- Se ha levantado en armas el padre Rentería. ¿Nos vamos con él, o contra él?
- Eso ni se discute. Ponte al lado del gobierno.
- Pero si somos irregulares. Nos consideran rebeldes.
- Entonces vete a descansar.
- ¿Con el vuelo que llevo?
- Haz lo que quieras, entonces.
- Me iré a reforzar al padrecito. Me gusta cómo gritan. Además lleva uno ganada la salvación.
- Haz lo que quieras. (*Pedro Páramo*, p. 150)

Ciertamente, la mayoría de los historiadores señalan al movimiento cristero como una prolongación de la Revolución mexicana. En la novela, los mismos que han luchado como revolucionarios pasan a ser cristeros, y queda manifiesto en forma muy clara que persiste la ignorancia en cuanto a las causas de la lucha, “me gusta cómo gritan”, es igual a “con lo que me gusta a mí la bulla”. El *Tilcuate* define de esa manera –su manera– la guerra cristera y la Revolución mexicana. Aunque en el caso de la primera se incluye el factor de la fe, muy importante en la religiosidad popular mexicana, “uno lleva ganada la salvación”.

Podríamos pensar que la actitud del *Tilcuate* era general entre los pobladores de Comala, o al menos entre los de su misma condición social. No obstante, hay uno que a pesar de pertenecer tal vez a un estrato inferior a él, deja ver una actitud muy diferente, se trata de Abundio Martínez, arriero de oficio:

- ¿Qué, no fuiste a ver al padre Rentería?
- Fui. Pero me informaron que andaba en el cerro.
- ¿En cuál cerro?
- Pos por esos andurriales. Usted sabe que andan en la revuelta.
- ¿De modo que también él? Pobres de nosotros, Abundio.
- A nosotros qué nos importa eso, madre Villa. Ni nos va ni nos viene.
(*Ibid.*, pp. 153-154)

Así pues, tenemos personajes que se definen a sí mismos en relación con su postura ante esos sucesos: el padre Rentería, los tres fugitivos y el *Tilcuate* son cristeros. Pero hay otros que no tuvieron la oportunidad, o mejor dicho, no vieron en esos acontecimientos históricos la oportunidad de una identificación.

El hecho de que a Abundio Martínez no le importe la Revolución ni la guerra cristera, bien puede significar que tampoco les importa la repercusión histórica que pudieron haber tenido estos acontecimientos. Rulfo le ha conferido la posibilidad de dejar oír su voz para expresar, a su manera, su inconformidad con la historia.

VI. Hacia una interpretación del contexto histórico

En el discurso rulfiano se entrecruzan hechos y circunstancias históricos al igual que lugares y costumbres que son posibles de identificar hoy en día en Jalisco.

El potrero de Media Luna se ubica en un lugar específico de los Altos de Jalisco,²¹ y el cerro de la Media Luna, al poniente de Ciudad Guzmán.

21) Cf. Tomás Martínez Saldaña y Leticia Gándara Mendoza, *Política y sociedad en*

El Llano Grande se encuentra al sur de San Gabriel; Zapotlán el Grande es hoy Ciudad Guzmán, San Gabriel cambió su nombre por Venustiano Carranza en 1934, pero de nuevo lo recobró.²² Jiquilpan, Tuxcacuesco, San Buenaventura, Ayutla, Ejutla, Zenzontla, Tolimán, San Juan de Amula el Petacal, Zapotitlán de Vadillo, Autlán, Purificación, Mazamitla, Telcampana, Tonaya, El Grullo, Mascota, Apango, son poblados del sur de Jalisco, y la Cuesta de las Comadres se localiza en el camino que los peregrinos hacen a pie al santuario de la Virgen de Talpa.

Todos los lugares a que Rulfo hace referencia se ubican en tres áreas: la sierra del Tigre, los valles de Zacoalco, Sayula y Zapotlán, y la sierra de Tapalpa. A lo largo de la historia, la zona de estos valles ha tenido un destacado papel. En primer lugar, como asiento de las comunidades indígenas prehispánicas que se desarrollaron a través de la explotación y comercialización de las salinas de la laguna de Sayula,²³ y después, como zona de comercialización y conexión entre Guadalajara y la costa.

La Revolución mexicana y la guerra cristera, especialmente, estuvieron presentes en el estado de Jalisco, al igual que la reforma agraria y el establecimiento de ejidos.

El proyecto de modernización llevó a las industrias locales a una competencia desventajosa y a su posterior quiebra. Además, la inserción

México: el caso de los Altos de Jalisco, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1976, p. 205.

22) El decreto número 15093 del Congreso del Estado de Jalisco, con fecha del 25 de junio de 1993, autorizó el cambio de nombre al municipio y cabecera de Ciudad Venustiano Carranza por el de San Gabriel.

23) Pervivencias de las culturas autóctonas pueden encontrarse todavía en las poblaciones de Zacoalco, Cuyacapán, Sayula, San Andrés Ixtlán y Tuxpan. Cf. Lourdes Celina Vázquez *Identidad, cultura y religión en el sur de Jalisco*, El Colegio de Jalisco, Guadalajara, 1993, p. 64.

de México y de la región en un nuevo modelo económico internacional estuvo en franco antagonismo con el desarrollo de las industrias locales. A partir de este momento se puede decir que “la economía nacional se inserta, de manera centralizada, en los patrones internacionales en condiciones totalmente desventajosas para las diferentes regiones, lo que puede considerarse como una de las causas del desarrollo polarizado de nuestro país”, según afirma Lourdes Celina Vázquez.²⁴

El campesino mexicano, dice López Mena, “no había nacido para el bandidaje, ni tenía por qué ser la encarnación de la miseria. Una larga historia de abandono y de explotación lo obligaron a reducirse a condiciones infrahumanas. En 1944, las carencias de los hombres del campo desembocaron en situaciones conflictivas que evidenciaron la desviación política de los derroteros que la Revolución había buscado”.²⁵

Rulfo comprende, en los referentes históricos y geográficos de sus obras, una gama de paisajes y situaciones que compendian toda una realidad conjugados en un proceso dialéctico en el que, como dice Bartra, “la Historia se va a romper en pedazos y cada quien va a reinventar su identidad”.²⁶

La Revolución mexicana significó un proceso de búsqueda de nuevas o renovadas formas de la identidad del pueblo mexicano. Como afirma Octavio Paz: “es verdad que la Revolución no ha resuelto muchos problemas, pero logró la integración de México. Hoy mi país tiene carácter o, para usar una expresión que no está de moda, alma

24) *Ibid.*, p. 31.

25) Sergio López Mena, *Los caminos de la creación en Juan Rulfo*, op. cit., p. 18.

26) Martín Solares, “La invención de la identidad. Entrevista a Roger Bartra”, *Renglones*, núm. 24, diciembre 1992-marzo 1993, p. 46.

nacional”.²⁷

La Revolución mexicana supone un punto de partida nuevo para la sociedad mexicana. Por lo menos es lo que se pretende, y esto es válido para las ciudades y núcleos donde más fuerza tuvo; “el país evolucionará industrialmente, pero quedarán lejanas zonas como la que Rulfo nos describe en las que la revolución no solucionó el problema del campo que siguió en manos de latifundistas”.²⁸

Sin embargo, ¿qué hizo la Revolución para los pueblos como *Luvina*, con sus viejos escrupulosos, sus mujeres vestidas de negro y sus peones que no vuelven más que una vez por año “para plantar otro hijo en el vientre de sus mujeres”? ¿Qué hizo para impedir la carrera destructora por la emigración de campesinos en *Paso del Norte*, la tentativa de entrar clandestinamente en los Estados Unidos, de una mano de obra atraída por el espejismo del dinero y explotada por los criminales que los hacen pasar? ¿Qué hizo para enfrentar las supersticiones del pasado o para abolir los excesos de un catolicismo que vive en el campo con resabios medievales?

Cerraremos este artículo con la opinión de Carlos Fuentes sobre la Revolución: “El evento clave de la historia moderna de México es la Revolución mexicana, que es un hecho político, puesto que finalmente la revolución la hizo Madero para traer democracia, voto, elecciones, poder legislativo independiente, partidos políticos pluralistas, etcétera. Un evento social y económico, puesto que fue un movimiento de masas, el

27) Octavio Paz, “El baile de los enmascarados”, en Sergio Marras, *América Latina. Marca registrada*, Ed. Andrés Bello-Grupo Zeta-Universidad de Guadalajara, Barcelona, 1992, p. 445.

28) José Carlos González Boixó, *Claves narrativas de Juan Rulfo*, Universidad de León, León (España), 1983, p. 42

movimiento de Villa y de Zapata a favor de la restitución de tierras, la reforma agraria, la mejoría social, la justicia social; pero sobre todo fue un hecho cultural que significó el fin de los disfraces mexicanos. La afirmación de México como país indio, como un país español y como un país mestizo. Las grandes cabalgatas de Pancho Villa o de Zapata del norte al sur de México significaron sobre todo una cosa: la ruptura de las barreras que tradicionalmente habían separado a un mexicano de otro, el encuentro de los mexicanos con los demás mexicanos, el descubrimiento de México por sí mismo”.²⁹

Bibliografía

- CARBALLO, Emmanuel, “Martín Luis Guzmán”, *Protagonistas de la literatura mexicana*, 3a. ed. aumentada. Ermitaño, México, 1989, pp. 73-119.
- CONGRESO DEL ESTADO DE JALISCO, Decreto número 15093, 25 de junio de 1993.
- CROS, Edmond, “Points de repère socio-historiques dans *El Llano en llamas*”, *Imprévue*, núm. 2, 1987, pp. 137-160.
- DÍAZ, José y Román Rodríguez, *El movimiento cristero. Sociedad y conflicto en los Altos de Jalisco*. Introd. Andrés Fábregas. Nueva Imagen, México, 1979.
- DÍAZ, Ramón, “Las razones de Juan Rulfo”, *Revista de Occidente*, vol. 8, 1970, pp. 344-357.
- FUENTES, Carlos, “Mugido, muerte y misterio: El mito de Rulfo”, *Revista Iberoamericana*, núms. 116-117, 1981, pp. 11-21.
- FUENTES, Carlos, “Viajando en un furgón de cola”, en Sergio Marras,

29) Carlos Fuentes, “Viajando en un furgón de cola”, en Sergio Marras, *América Latina. Marca registrada*, op. cit., pp. 50-51.

- América Latina. Marca registrada.* Ed. Andrés Bello-Grupo Zeta-Universidad de Guadalajara, Barcelona, 1992, pp. 31-66.
- GONZÁLEZ BOIXÓ, José Carlos, *Claves narrativas de Juan Rulfo.* Universidad de León, León (España), 1983.
- IBARRA, María Esther, “Once narradores opinan: ‘Juan Rulfo, estrella polar’”, en *Rulfo en Llamas.* Universidad de Guadalajara-Proceso, México, 1988.
- LÓPEZ MENA, Sergio López, *Los caminos de la creación en Juan Rulfo.* Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1993.
- MARTÍNEZ SALDAÑA, Tomás y Leticia Gándara Mendoza, *Política y sociedad en México: el caso de los Altos de Jalisco.* Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1976.
- MONSIVAIS, Carlos, “Si, tampoco los muertos retoñan, desgraciadamente”, en *Juan Rulfo. Toda la obra.* Claude Fell (coord.), UNESCO, Madrid, 1992 (Col. Archivos, 17), pp. 833-842.
- OLIVERA SEDANO, Alicia, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias.* Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1966.
- PAZ, Octavio, “El baile de los enmascarados”, en Sergio Marras, *América Latina. Marca registrada.* Ed. Andrés Bello-Grupo Zeta- Universidad de Guadalajara, Barcelona, 1992, pp. 437-470.
- PONIATOWSKA, Elena, ¡Ay vida, no me mereces! *Carlos Fuentes, Rosario Castellanos, Juan Rulfo, La literatura de la Onda,* (1a. ed., 1985). Joaquín Mortiz, México, 1986.
- RUBÍN, Ramón, *La Revolución sin mística. Pedro Zamora. Historia de un violador.* Hexágono, México, 1983.
- RUFFINELLI, Jorge, *El lugar de Rulfo y otros ensayos.* Universidad Veracruzana, Xalapa, 1980.
- RULFO, Juan, “Sesión de preguntas”, en *Dónde quedó nuestra historia. Hipótesis sobre historia regional,* 2a. ed. ampliada. Gonzalo Villa Chávez (ed.). Universidad de Colima, Colima, 1986 (Col. Rajuela, 2), pp. 26-51. [Apuntes leídos en diciembre de 1983, en la Universidad de Colima].
- RULFO, Juan, *El Llano en llamas,* 3ª ed. (1980). Fondo de Cultura Económica. México. 1992.

- RULFO, Juan, *Pedro Páramo*, 3^a ed. (1981). Fondo de Cultura Económica, México, 1991.
- SANTAMARÍA, Francisco J., *Diccionario de mejicanismos*. Porrúa, México, 1959.
- SOLARES, Martín, “La invención de la identidad. Entrevista a Roger Bartra”, *Renglones*, núm. 24, diciembre 1992-marzo 1993, pp. 41-49.
- SOMMERS, Joseph, “Los muertos no tienen tiempo ni espacio (un diálogo con Juan Rulfo)”, en *La narrativa de Juan Rulfo. Interpretaciones críticas*. Joseph Sommers (ed.). SEP-Setentas, México, 1974, pp. 17-22.
- VÁZQUEZ, Lourdes Celina, *Identidad, cultura y religión en el sur de Jalisco*. El Colegio de Jalisco, Guadalajara, 1993.