



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: "No oyes ladrar los perros": la excepcionalidad y el fracaso

Autor: Katra, William H.

Forma sugerida de citar: Katra, W. H. (1987). "No oyes ladrar los perros": la excepcionalidad y el fracaso. *Cuadernos Americanos*, 6(6), 138-154.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año I, núm. 6, (noviembre-diciembre de 1987).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

“NO OYES LADRAR LOS PERROS”: LA EXCEPCIONALIDAD Y EL FRACASO*

Por *William H. KATRA*

UNIVERSIDAD ESTATAL DE WASHINGTON

JUAN RULFO nos presenta en “No oyes ladrar los perros”,¹ como en los demás cuentos de *El llano en llamas* (1953), un mundo narrativo complejo y multidimensional a través de una aparente sencillez de estilo y situación. La semejanza con un guión cinematográfico que capta movimiento y voz, nos priva en gran parte del enfoque omnisciente que sin duda ayudaría a entender mejor los sentimientos y motivaciones del bienintencionado padre y las del hijo, un malvado criminal. El diálogo casi sin vida, que progresivamente se transforma en un monólogo del padre, nos proporciona casi la única información sobre el drama subjetivo de cada uno. El padre, un pobre campesino mexicano, camina con dificultad a media noche por la árida orilla de un arroyo cargando sobre la espalda a su hijo herido. Espera oír ladrar a los perros, que le habrían indicado que estaban llegando al pueblo donde encontrarían ayuda médica. Al final del cuento, sobreviene —se supone— la muerte del hijo y la reafirmación por la esperanza de vivir del padre.

* Este ensayo fue originariamente una ponencia escrita en colaboración con Julia Cruz, que lleva por título “‘No oyes ladrar los perros’: This side of Good and Evil”, presentada al XX Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana en la Universidad de Texas, Austin, en mayo de 1981. Fue el Holland Travel Fund of Washington State University que hizo posible mi asistencia a esa conferencia. En los meses subsiguientes re-trabajé el ensayo extensamente, le añadí mucha información nueva y lo traduje al español. Quisiera agradecer a Jim Grunewald y Juan Carlos Olivares por su ayuda con la traducción y a Sara Lavayan Katra y Roberto Sidoine por su penetrante crítica de los borradores.

¹ Véase, por ejemplo, Fernando Alegría, “Introducción” a *Novelistas contemporáneos*, Boston, D. C. Heath, 1964; Lanin A. Gyurko, “Rulfo’s Aesthetic Nihilism: Narrative Antecedents of Pedro Páramo”, en *Hispanic Review*, núm. 40 (1972), pp. 451-66; Joseph Sommers, *After the Storm: Landmarks of the Modern Mexican Novel*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1968 y Elena Soriano, “Tres escritores de un mundo”, en *Índice*, núm. 18 (1965), pp. 22-24.

La crítica sobre la obra de Rulfo en general, y en particular sobre "No oyes ladrar los perros", ofrece perspectivas radicalmente diferentes. Mientras que muchos críticos han visto en Rulfo el predominio de la desesperación, la tragedia, la irracionalidad y el sufrimiento;² otros, debido al predominio de la inocencia, la compasión y el amor, han opinado que el mundo hostil de los personajes sirve como fondo para prestar mayor luz a un orden afirmativo en la vida del hombre.³ Otro eje de diferencias tiene que ver con los temas tratados. Mientras que unos críticos han interpretado el énfasis de Rulfo en una población rural, marginada y esencialmente mexicana en su retorno al "regionalismo tradicional", característico de la literatura hispanoamericana de hace décadas;⁴ otros han indicado que el juego de luchas, intereses y pasiones presentado por Rulfo bien podría caracterizar la vida humana sin referencia a una geografía o historia en particular.⁵ Con respecto a la crítica escrita sobre "No oyes ladrar los perros", Mario Benedetti⁶ y Hugo Rodríguez Alcalá⁷ han puesto el acento sobre el amor del padre, el efecto emotivo del sacrificio y la afirmación ética implícita en la conclusión del relato; mientras que Ángel Rama pro-

² Véase, por ejemplo: Alan S. Bell, "Rulfo's *Pedro Píramo*: A Vision of Hope", en *Modern Language Notes*, núm. 81 (1966), pp. 238-45; Ihab Hassan, *Radical Innocence: Studies in the Contemporary American Novel* (Princeton, Princeton University Press, 1961); José Luis Martínez, "La literatura mexicana actual (1954-1959)", en *Revista de la Universidad de México*, vol. XIV, núm. 4 (1959); Elena Poniatowska, "Montes de Oca y Rulfo", en *México en la Cultura (Novedades)*, núm. 509 (1958); y Arthur Ramírez, "Juan Rulfo: Dialectics and the Despairing Optimist", en *Hispania*, núm. 65 (1982), pp. 580-585.

³ Luis Harss y Barbara Dohmann, *Into the Mainstream: Conversations with Latin American Writers*. New York, Harper and Row, 1967, p. 246.

⁴ Graciela B. Coulson, "Observaciones sobre la visión del mundo en los cuentos de Juan Rulfo: a propósito de 'Talpa' y 'No oyes ladrar los perros'", en *Nueva Narrativa Hispanoamericana*, vol. 1, núm. 2 (1971), pp. 159-166. Esta autora, por ejemplo, sugiere que los cuentos ofrecen dos planos de interpretación: el anecdótico (particular o regional), y el universal. Con respecto a una significación universal, arguye que "No oyes ladrar los perros" presenta una situación "primordial" y una "revelación existencial", pero no las explica en detalle.

⁵ "Juan Rulfo y su purgatorio a ras del suelo", en *Letras del continente mestizo*, 2a. ed., Montevideo. Arca, 1969, pp. 125-34.

⁶ "En torno a un cuento de Juan Rulfo: 'No oyes ladrar los perros'", *Apéndice de Son Armadans*, núm. 122 (1966), pp. 35-50; también en Helmy F. Giacomani, *Homenaje a Juan Rulfo: variaciones interpretativas en torno a su obra*. Long Island, Anaya-Las Américas, 1974, pp. 121-33.

⁷ "Una primera lectura de 'No oyes ladrar los perros' de Juan Rulfo", en *Revista de la Universidad de México*, vol. XXIX, núm. 12 (1975), pp. 1-8.

pone que el simbolismo cristiano y filosófico asume un carácter monstruoso en el contexto del cataclismo que ha subvertido el orden social y la sucesión natural de la familia.

Desde un punto de vista filosófico, nuestra lectura de este cuento demuestra que estas varias perspectivas, aunque aparentemente contradictorias, no son irreconciliables. De tal manera analizamos desde dos perspectivas la lucha del padre, quien afirma la bondad y la salud en un medio dominado por la maldad y la destrucción. En primer lugar, su lucha es similar a Jesucristo cargando la cruz, que representa la humanidad caída que Él trata de salvar. En segundo lugar, la lucha del padre representa el compromiso hacia la vida, recordándonos al héroe existencialista, quien intenta dar significado a un mundo donde reina el derrotismo. Hacia el fin del cuento, ambos conflictos convergen, pero sin resolverse ni neutralizarse. Son más bien planteados como la extensión del texto con el fin de perturbar el mundo del lector.

El primer conflicto narrativo tiene carácter esencialmente moral y religioso: el buen padre, como Cristo con el pecador, intenta salvar al hijo malo. Según todas las indicaciones textuales, el padre ha tratado bien a su hijo a través de los años. Pero por su firme criterio del bien ha sufrido enormemente la muerte y destrucción que su hijo ha causado. Entonces, ¿cuál es su responsabilidad con respecto a las reglas sociales y su interpretación de su papel como padre? ¿Tiene precedencia la responsabilidad social o la obligación paterna?

En el cuento, el dilema del padre se demuestra por el cambio constante que vemos entre la compasión y el reproche. Este cambio sugiere las dos posiciones extremas que la humanidad asume tradicionalmente al enfrentarse con los individuos que han violado las reglas legales o sociales: la "asimilación" y la "disociación".⁸ Cuando el padre trata a su hijo de "tú", él se expresa con la ternura del progenitor que protegería a su hijo sin importar las cir-

⁸ Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, New York, Criterion Books, 1961, p. 386, habla de dos tipos de sociedades: primero, las que practican el "canibalismo" —que creen que la única manera de neutralizar a individuos que son los repositorios de ciertos poderes terribles es absorberlos a su propio cuerpo. En segundo lugar son las que, como la nuestra, adoptan el procedimiento que se podría llamar antropoemia (del griego *emein*, vomitar). Enfrentados al mismo problema, han escogido la solución opuesta. Destierran a estos seres formidables del cuerpo público, aislándolos durante un tiempo o para siempre, negándoles todo contacto con la humanidad en establecimientos creados para esos fines expresos. Los términos "asimilación" y "disociación", empleados en el ensayo para designar estas dos tendencias generales, son de nuestra propia aplicación.

cunstances o las consecuencias de su complicidad. Está dispuesto a mostrar compasión y perdonar, y más abstractamente, está dispuesto a asimilar el mal, o absorberlo, para restaurar el equilibrio en el universo. Pero cuando se dirige a su hijo con la formalidad del "usted", asume simbólicamente su papel paterno de severo orientador que implementaría el código de su sociedad antes que cualquier acto de piedad. Rechaza a su hijo por ser ladrón y asaltante. Inconscientemente reconoce un universo dividido, en el cual el bien prospera sólo cuando está segregado, y por consecuencia, protegido de la dañina influencia del mal.⁹

La idea de asimilación es característica del espíritu de perdón engendrado en un acto de amor y entendimiento en el Nuevo Testamento, como también de la "unidad inseparable" de vida y muerte en la cosntología del México precolombino.¹⁰ Por lo general, la asimilación del mal caracteriza un humanismo que se manifiesta todavía en muchas comunidades rurales por toda Latinoamérica. En ambas la visión católica y la visión precolombina, el mito y el rito, son formas de mediación que ayudan al individuo a vivir períodos de privación o miseria. Según ellos, el individuo acepta el sufrimiento como si resultara de la voluntad del Ser Supremo y como si constituyera una etapa que hay que soportar para más tarde recibir la bendición y aceptación del reino de Dios. En las dos visiones, el mundo está en equilibrio según un plan divino de causa y efecto.¹¹ La familia, la comunidad religiosa o la tribu absorbe el comportamiento disidente e impone sus propias reglas estrictas para la conformidad del grupo. El mal "se internaliza" o bien, como dice Lévi-Strauss, "se canibaliza", para neutralizar su poder.¹² Similar es la fiesta mexicana que, según Octavio Paz, "es una ex-

⁹ Walter B. Redmon, "Recent Themes in Catholic Social Thought in Latin America", en Lyle C. Brown y William F. Cooper eds., *Religion in Latin American Life and Literature*, Waco, Markham Press, 1980, p. 46. El autor arguye que la imagen constante en la Biblia es un mundo dividido entre las fuerzas del mal y del bien: "El mundo está dividido todavía entre los Caínes y los Abeles, y el Dios bíblico continúa poniéndose de uno u otro lado; Dios es un 'dualista moral'".

¹⁰ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1959, p. 49, señala que "Para los mexicanos antiguos la oposición entre muerte y vida no era tan absoluta como para nosotros. La vida se prolongaba en la muerte. Y a la inversa. La muerte no era el fin natural de la vida, sino fase de un ciclo infinito [...] Espacio y tiempo estaban ligados y formaban una unidad inseparable".

¹¹ Mircea Eliade, *The Myth of Eternal Return*, New York, Pantheon Books, 1954, discute el papel del ritual en la función asimilacionista en su capítulo "El terror de la historia".

¹² Claude Lévi-Strauss, *loc. cit.*

perencia cósmica: la experiencia del Desorden, la reunión de los elementos y principios contrarios para provocar el renacimiento de la vida".¹³

Cuando se analiza desde la perspectiva asimilacionista, "No oyes ladrar los perros" se asemeja a la dramatización conmovedora de la redención cristiana. Física y simbólicamente, el padre sufre bajo el peso del hijo. Es como Cristo, quien cargó la cruz como demostración de su deseo de asumir los pecados de una débil humanidad. Pero, a diferencia del mito cristiano, el padre no espera la absolución, ni para su hijo ni para sí mismo. Su empeño es mucho más difícil porque tiene que manifestarse ante un Dios silencioso y un mundo en el cual la piedad ha dejado de existir. Incluso su hijo lo resiste. Contrariado por la hostilidad y la suprema indiferencia, su empeño adquiere dimensiones aún más heroicas. El padre acepta la responsabilidad de los crímenes de su hijo porque instintivamente reconoce que aún más importante que la violación de la moral social es el bien de su linaje. Como jefe de familia tiene que defender a su hijo, inclusive si éste ha errado. La familia, entendida como la extensión en el tiempo y el espacio de cada individuo, garantiza la supervivencia de la raza. Consecuentemente, la salvación de su hijo es su máxima responsabilidad en la vida.

Ángel Rama provee una perspectiva parcial cuando pone en duda la pertinencia en el cuento del mito cristiano de la salvación. Tiene razón al indicar la equivocada similitud entre Ignacio y las imágenes bíblicas del hijo pródigo y la oveja perdida.¹⁴ Pero no se da cuenta que la imagen de la salvación ofrecida por Rulfo descansa sobre la figura del padre y no sobre la del hijo. Como Sísifo, el padre sabe que la única forma de salvación es la que se logra en este mundo de aflicción, y es equivalente a un empeño eterno y absurdo. Como el superhombre de Nietzsche, él es el único testigo de su propia grandeza, que logra ante la oposición de los demás.¹⁵

El padre ha luchado contra toda clase de obstáculos. Su obstina-

¹³ Octavio Paz, *op. cit.*, p. 46.

¹⁴ Dice Ángel Rama que Ignacio no representa "el hijo pródigo, no es la oveja perdida, sino que es el vencido. No vuelve arrepentido: vuelve derrotado".

¹⁵ Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*, Londres and Edinburgh, T. N. Foulis, 1914, p. 98: "el hombre superior, el alma superior, la responsabilidad superior, y la plenipotencia creativa y señorial actualmente pertenecen a la concepción de 'la grandeza', de ser noble, de querer estar aparte, de ser capaz de ser diferente, de aislarse, de tener que vivir por iniciativa personal".

da dedicación en este empeño es la razón de su progresiva espiritualización. Una y otra vez enfatiza su misión exigente. "Te llevaré a Tonaya a como dé lugar [...] Te llevaré a Tonaya [...] Me derrengaré, pero llegaré con usted a Tonaya [...]":¹⁶ El padre comprometido nos hace recordar a Cristo en su pasión final, sobre cuyo cuerpo —según el testimonio de San Lucas— llovió "sudor como grandes gotas de sangre" (Lucas, 22:44). En la trasposición de Rulfo, las lágrimas son de Ignacio: "Sobre su cabello sintió que caían gruesas gotas, como de lágrimas" (p. 118). Asociada con esto parece haber una espiritualización de la luna, en su cambio de color, del rojo al azul. Dice la narración, cerca del principio del cuento, "Allí estaba la luna. Enfrente de ellos. Una luna grande y colorada que les llenaba de luz los ojos y que estiraba y oscurecía más su sombra sobre la tierra" (p. 115). Pero más adelante: "La luna iba subiendo, casi azul, sobre un cielo claro. La cara del viejo, mojado en sudor, se llenó de luz" (p. 116). La iluminación de la luna, y su cambio de color, también comunican la progresiva espiritualización del padre. Bíblicamente, la sangre roja, que disuelve el pecado, vira al celeste, color que simboliza el bien y la paz. Cristo también fue instrumento en la absolución del pecado y en la asimilación de la humanidad a Su ható divino.

La fluctuante ideología moral del cuento se revela cuando el padre cambia de "tú" a "usted" al hablar con su hijo. Si la forma familiar sugiere una ideología de asimilación, entonces el tratamiento más formal es indicación de una ideología disociacionista. De acuerdo con la primera ideología, las fuerzas del bien aceptan una interpretación lineal de la historia, según la cual los diversos elementos se desarrollan bajo un signo uniforme hacia la armonía universal. De acuerdo con la ideología de la disociación, sin embargo, el universo no se desarrolla; más bien está en una tensión permanente entre las fuerzas del bien y del mal que constantemente se atacan y se rechazan. No es posible una victoria definitiva, ni tampoco una concordia de asociación. La misión del bien es tener idea clara de la amenaza del mal y buscar constantemente la oportunidad para tomar ventajas y repeler los ataques de su contrario.

La ideología disociacionista nos hace recordar el tratamiento que los antiguos mitos hebreos hacen de la Creación y también de la caída del hombre en el Viejo Testamento; según ellos la humanidad se considera pecadora por naturaleza y merecedora de la

¹⁶ Juan Rulfo, "No oyes ladrar los perros", en *El llano en llamas*, México, FCE, 1964, p. 116. Las referencias posteriores a esta edición se indicarán mediante el número de la página en el texto.

ira de Dios.¹⁷ En estos textos se destaca la visión de un cosmos dividido entre poderes opuestos y un severo criterio para el comportamiento del débil ser humano, quien fácilmente podría errar y cruzar los límites prescritos. La disociación también prevalece en el pensamiento europeo medieval, evidenciado por una iconología siniestra y violenta,¹⁸ una preocupación mórbida por la decadencia y la muerte,¹⁹ y prácticas de aislamiento y expulsión de los leprosos, o "los sucios".²⁰ La visión disociacionista también prevalece en las ideas religiosas de la América Latina de hoy. Algunos observadores han llamado la atención sobre el "dualismo moral" en el pensamiento católico: el mundo se concibe como si estuviera dividido entre los Caínes y los Abeles, y Dios favoreciera a estos últimos.²¹ Irónicamente, Octavio Paz ha opinado que los mexicanos contemporáneos que dejan atrás las creencias del catolicismo tradicional todavía ven la vida como un juego de fuerzas irreconciliables. Opina que éstos ya no aceptan la idea —como prometían las creencias precolombinas— de que la muerte es culminación y plenitud de la vida. Una consecuencia es que los mexicanos modernos experimentan una separación radical entre sus valores y motivaciones. Son seres atormentados ya por el conflicto irresoluto entre una libertad sentida que consume su energía vital y una potencialidad sin sentido para la muerte.²²

Cuando el padre asume momentáneamente una actitud de disociación hacia su hijo, está actualizando las actitudes de su comunidad. Su sentido de moralidad se guía por aquel código racional

¹⁷ S. G. F. Brandon, *Comparative Study containing the Wilde Lectures in Natural Religion Delivered in the University of Oxford, 1954-1957*, Great Britain, Manchester University Press, 1962, en el capítulo titulado "Christianity, Salvation by Divine Grace of a Fallen Humanity", pp. 194-236.

¹⁸ Erwin Panofsky, *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*, New York, Oxford University Press, 1939.

¹⁹ Johan Huizinga, *The Waning of the Middle Ages*, New York, Doubleday Anchor Books, 1924, cap. XI, en el que trata las actitudes prácticas relacionadas con la muerte.

²⁰ Michel Foucault, en *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, New York and Toronto, Random House, Pantheon, 1967, afirma: "Lo que dudosamente quedó más tiempo que la lepra, y que permanecería cuando las casas de los leprosos estuvieran vacías durante años, eran los valores e imágenes asociados con la figura del leproso tanto como el significado de su exclusión, la importancia social de esa figura insistente y temida que no fue alejada antes de ser inscrita dentro de un círculo sagrado" (p. 17).

²¹ Walter B. Redmon, "Recent Themes in Catholic Social Thought in Latin America", en Lyle C. Brown y William F. Cooper eds., *op. cit.*, p. 46.

²² Octavio Paz, *op. cit.*, pp. 42-48.

del bien y del mal de la sociedad y sólo por un momento éste ejerce una influencia sobre su generosidad innata. Al corregir a su hijo o al tratarlo de "usted", demuestra que respeta tanto las reglas sociales que no puede soportar a quien las quebranta, aunque sea su hijo. La ley de la sociedad hubiera demandado el castigo de Ignacio y quizás aun su muerte. Sin embargo, el sentido de responsabilidad de padre no le permite dejar que su hijo, por malo que sea, caiga víctima de la ley. Entonces, su severidad hacia el hijo es sólo temporal.

Ignacio es la encarnación del mal. Es el Ismael bíblico: "rabiioso" de nacimiento, sujeto a sus apetitos más bajos y resistente a los consejos positivos de lo que parece ser una familia cariñosa. El demonio, nacido del bien, logra autonomía en la figura de Ignacio. Sus delitos llegan mucho más allá del robo y del homicidio, puesto que una de sus víctimas fue nada menos que su padrino. El asesinato del padrino, el *alter ego* de su padre, constituye una forma de parricidio, un crimen tanto de orden metafísico como de orden social: Ignacio ha quitado la vida a su "progenitor". Tradicionalmente, la humanidad ha considerado el parricidio como uno de los tabúes más graves. Ignacio, visto desde esta perspectiva, es la representación de un Lucifer clásico que desafía la supremacía del bien en el universo, según el mito bíblico. El uso de "usted" por el padre sugiere una angustia que sólo es tolerada a través de un distanciamiento formal —un tipo de expulsión de lo íntimo. Maldice la sangre que su hijo heredó de él: "Todo esto que hago, no lo hago por usted. . . Porque para mí usted ya no es mi hijo. He maldecido la sangre que usted tiene de mí. La parte que a mí me tocaba la he maldecido" (pp. 114-115).

La fluctuación entre la visión asimilacionista y la disociacionista, ejemplarizada en la actitud cambiante del padre hacia su hijo, es fundamental para el desarrollo del relato. Al principio es un padre cariñoso que está dispuesto a perdonar a su hijo por los actos del pasado, con la esperanza de que sane físicamente y que reforme su modo de vivir en el futuro. Luego, cuando el padre cambia a una actitud de reproche, asume la posición de la sociedad ante el malhechor. La *res publica* prescribe el castigo, y quizás aun la separación del ofensor para mantener el bien público. Se sabe, por sus palabras, que el padre reconoce la legitimidad de su obligación civil ante el hijo. Sin embargo, sigue caminando hacia Tonaya con su hijo herido sobre la espalda. Vuelve a asumir la actitud asimilacionista. En el fin del relato su papel como padre de familia toma precedencia sobre cualquier obligación social. Sus actos revelan una consistencia en su postura paternal. Es posible

que él haya considerado las posibles consecuencias de su complicidad al ayudar a su hijo criminal, pero esto es para él de segunda importancia ante un instinto más persuasivo e inherente: el amor. Este amor nos recuerda las palabras de Nietzsche: "Lo que se hace por amor se lleva a cabo más allá del bien y del mal".²³

Como se postuló al comienzo de este ensayo, la tensión dramática del cuento de naturaleza moral (la asimilación *versus* la disociación), es secundada por otro conflicto de tipo existencial. Para entender este segundo conflicto es conveniente considerar brevemente las ideas de Jean-Paul Sartre. Su articulación de una ambigüedad fundamental en el pensamiento contemporáneo²⁴ tiene una evidente relación con la tensión narrativa en "No oyes ladrar los perros". El hombre, según Sartre, está tironeado entre dos identidades: la *en-soi* y la *pour-soi*. La *en-soi*, o "ser en-sí", es la vida estacionaria de pasividad y objetividad. En contraste con ésta la *pour-soi*, es el "ser para-sí" y actúa constantemente para realizarse en el tiempo y el espacio. El ser humano, dice Sartre, es el único para quien la existencia viene antes de la esencia. Quiere decir que el hombre existe antes de poderse definir: "El hombre no es nada menos que lo que él mismo hace de su vida".²⁵ Sin embargo, la tarea de definirse por medio de sus actos conlleva una terrible responsabilidad, y es, por consecuencia, la causa de su angustia. Muchos seres tratan de evitar esta obligación de dar significado a la vida por medio de un retorno al "ser en-sí". Su intento de refugiarse en una realidad independiente del pensamiento y de la acción por necesidad fracasa, desde que el "ser en-sí" niega la vida histórica. En el pensamiento sartriano, el "ser en-sí" equivale a la nada: "La nada en el pensamiento sartriano quiere decir la destrucción total. La nada no es una ayuda al desarrollo del ser, sino la anihilación pura. El hombre en su vida se disuelve hacia la nada que es la muerte".²⁶ Este contacto con la destrucción es lo que estimula al hombre en su búsqueda de lo afirmativo, y le hace abrir puertas para encontrar una vida del "ser para-sí". Éste es el aspecto idealista del pensamiento sartriano. Asume que el ser es libre e independiente en cuanto a sus acciones. No obstante, el ser libre

²³ Friedrich Nietzsche, *loc. cit.*

²⁴ Jean Wahl, *Historia del existencialismo, seguido de discusión y Kafka y Kierkegaard*, Buenos Aires, Dédalo, 1960, p. 44.

²⁵ Ernst Breisach, *Introduction to Modern Existentialism*, New York, Grove Press, 1962, p. 98, cita a Sartre. La traducción al español es nuestra.

²⁶ *Idem.*

para actuar conlleva una responsabilidad terrible. Tiene que actuar a solas en el proceso de definirse. "La libertad no es un derecho bendito, sino un castigo y un yugo. El hombre, dice Sartre, está condenado a ser libre".²⁷

La dualidad existencialista en el cuento de Rulfo deriva de las distintas disposiciones manifestadas por Ignacio y el padre. Éste, en su empeño por salvar la vida de su hijo, manifiesta una voluntad que es característica del "ser para-sí". Ha superado el nihilismo de su ambiente y la falsa atracción de su solipsismo complaciente. Experimenta la plenitud sólo cuando su vida está comprometida con la salvación de otro ser. Por eso, está consciente de su responsabilidad como padre y de la necesidad de tratar de salvar la vida a su hijo. Ha elegido libremente este camino de afirmación y está resuelto a sufrir las consecuencias de su decisión. Le causa un dolor profundo tener que estar ligado a valores corroidos y revivir amargos recuerdos que preferiría dejar en el olvido. Al mismo tiempo, elige la oportunidad de dar significación a su existencia, defendiendo sus principios personales y preservando la vida de un ser humano. Su optimismo implícito batalla contra la destrucción. Caminando bajo el peso de su hijo herido, continúa con determinación a pesar de una fatiga agobiante, de las protestas verbales de su hijo, y de la immanente persecución de las autoridades. Cumplirá su misión a pesar de que está convencido que Ignacio, si recobra la salud, volverá tarde o temprano a sus hábitos criminales. Le dice al hijo: "Y estoy seguro de que, en cuanto se sienta usted bien, volverá a sus malos pasos. Eso ya no me importa. Con tal que se vaya lejos, donde yo no vuelva a saber de usted. Con tal de eso..." (p. 115).

La lucha del padre es especialmente dramática. Sus buenas intenciones contrastan con el mundo carente de valores de Ignacio. Su compromiso resuelto por la supervivencia contradice la esterilidad emocional del absurdo. La significación, en vez de la nada, anima su universo. Está comprometido en un drama en el cual el fracaso no es una posibilidad. A esta altura de la vida su optimismo tiene un fundamento de sufrimiento y de desilusión superados. Ya queda en el pasado la muerte de su esposa durante su segundo parto, la degeneración moral progresiva y ahora física de Ignacio y las circunstancias de culpa en el asesinato de su compadre. Por consiguiente, ya ha experimentado las dudas con respecto a la lógica de las circunstancias humanas y la justicia del diseño providencial del mundo. Es evidente que el sufrimiento del pasado no ha afectado sustancialmente su implícito optimismo por existir; más

²⁷ *Ibid.*, p. 99.

probable aún es que el sufrimiento ya vivido ha servido de alguna manera para fortalecer su orientación afirmativa. Aunque no tuviera éxito en su empeño de restituir la salud a su hijo, su orientación positiva hacia la existencia en general no sufriría. Su empeño es un tipo de "sacrificio meritorio" que se cumple sobreviva o no su hijo.²⁸ Por esta razón, no estamos de acuerdo con la conclusión de ciertos críticos, quienes han visto en este cuento la evidencia de "una búsqueda frustrada terminando en la futilidad".²⁹ Para el padre, hay una cierta retribución en las graves heridas de su hijo, pues con la muerte de Ignacio el mundo recobraría su ojo y su diente. No obstante el padre desea la recuperación de su hijo, como nos demuestra su dramática labor a través de una larga noche. Ya sea que Ignacio muera o sobreviva, la visión afirmativa del padre permanecerá intacta. La actitud vacilante hacia su hijo, a la que presenciamos en el diálogo, puede ser interpretada como una preparación psicológica para cualquier fin posible. Por una parte, la muerte de su hijo pondría fin a la miseria y angustia, tanto para él como para los demás. Por otra parte, ya se ha resignado a la probabilidad de que Ignacio, si se recuperara, volviera pronto a sus malos pasos. Las taras de Ignacio, en la vida o en la muerte, no van a contaminar su jardín.

Si el padre representa la afirmación de la vida, entonces Ignacio representa la negación de ella. Según el padre —de cuyas palabras no tenemos ninguna razón para dudar— el hijo representa el derrotismo. Por medio de sus actos, éste ha tratado de destruir la confianza mutua sobre la cual se construye la comunidad. Ha violado las normas más sagradas de su propia familia en el asalto y la matanza de su padrino Tranquilino, el mismo que había bautizado y dado su nombre a Ignacio. Además, el padre está consciente de la ruina que le habría traído a su madre si ella hubiera sobrevivido el parto del segundo hijo: "Tú la hubieras matado otra vez si ella estuviera viva a estas alturas" (p. 118). Según la acción narrativa, Ignacio demuestra el mismo desdén por su propia vida que por la de los otros. Representa la inercia del "ser en-sí" a través de los años en su incapacidad de sufrir estoicamente y con dignidad los rigores de la pobreza. Antes se dejaba llevar por sus malas inclinaciones. Ahora, en el momento del transcurso del cuento, su precaria condición física es un factor más que contribuye

²⁸ Roland Forgues, "La técnica del *suspense* dramático en un cuento de Juan Rulfo: 'No oyes ladrar los perros'", en *Letras de Deusto*, vol. 6, núm. 11 (1976), pp. 175-185.

²⁹ Margaret V. Ekstrom, "Frustrated Quest in the Narratives of Juan Rulfo", en *The American Hispanist*, núm. 12 (1976), pp. 13-16.

a su carácter negligente y abúlico. Habla como un niño indulgente: "Quiero acostarme un rato". "Tengo sed". "Dame agua". "Tengo mucha sed y mucho sueño" (pp. 114-15). El padre, quizás bien acostumbrado a la débil voluntad de su hijo, repite, "Aguántate". Ignacio, ahora, no tiene el deseo ni de vivir. Insiste en que lo dejen al lado del camino, ya sea para morir solo o, como cree su padre, para ser víctima de los perseguidores no identificados: "Bájame" (p. 114). "Apéame aquí... Déjame aquí... Vete tú solo" (p. 115). "Bájame padre... Bájame" (p. 116), dice la letanía. En este contexto, Ignacio ejemplifica lo que Octavio Paz ha identificado como un rasgo esencial en el carácter del mexicano, que concuerda con el nihilismo existencialista. Esto, según Paz, se manifiesta como la "indiferencia del mexicano ante la muerte [que] se nutre de su indiferencia ante la vida. El mexicano no solamente postula la intrascendencia del morir, sino la del vivir".³⁰ Esto explica la indiferencia que demuestra alguien como Ignacio a los ideales que su sociedad le ofrece.

Ya se ha analizado cómo el padre e Ignacio representan aspectos del pensamiento existencialista de ambos: Jean-Paul Sartre y, en un grado menor, Octavio Paz. Además de esto, es evidente que dentro del cuento se manifiestan varios otros temas y preocupaciones del existencialismo europeo, pero transformados y adaptados aquí al ambiente desposeído del campo mexicano. La soledad de los dos, en medio de un árido y estéril terreno, nos hace pensar en el tema de la contingencia del hombre, según el pensamiento de Heidegger y de Sartre:³¹ los dos "están-en-el-mundo", sin una tradición o una comunidad que pueda orientarlos y confortarlos en su empeño solitario. El hecho de que el narrador capta a los protagonistas *in medias res*, sin documentar un pasado y sin explicar la conclusión, subraya un segundo tema del existencialismo, la trascendencia: el hombre, según Kierkegaard y otros, está en íntima relación sólo consigo mismo y su destino. Su sola responsabilidad es llegar a ser algo por medio de sus acciones; su responsabilidad primordial es progresar hacia un futuro, aunque el camino no esté seguro.³² También es central en el cuento el tema de la enajenación. Ambos, el hijo y el padre, son "hombres pecadores" —el hijo por sus crímenes y el padre por su complicidad

³⁰ Octavio Paz, *op. cit.*, p. 52.

³¹ Michael Gelven, *A Commentary on Heidegger's 'Being and Time': A Section-by-Section Interpretation*, New York, Harper and Row Torchbooks, 1970; y Emmanuel Mounier, *Existentialist Philosophies*, Londres, Rockliff, Ranken Brothers, 1951

³² Jean Wahl, "The Roots of Existentialism", p. 7.

al tratar de salvar la vida de éste— y son los perseguidos y están rodeados de un mundo hostil. A pesar de la extraña devoción del padre a su hijo, el mensaje del relato es el costo enorme de íntimas asociaciones, incluso entre la familia. Ignacio para su padre bien podría representar el dicho sartriano, que *l'enfer, c'est l'autre*. Finalmente, la ambigua significación del ladrido de los perros al llegar a Tonaya nos hace recordar el tema existencialista de la inmanencia de la muerte. Ignacio es todo menos un héroe existencialista en relación con su propia muerte, pero las circunstancias sórdidas acerca de su vida y muerte nos hacen otorgar aún más importancia a la dedicación del padre por salvarlo. Irónicamente, es precisamente en contraste con la inmanencia de la muerte de su hijo que la vida del padre se realiza con toda su potencialidad.

Es paradójico que el empeño del padre, que transcurre en circunstancias tan negativas y termina en el fracaso, todavía sirva para llenar su vida de significación. Encontramos la misma contradicción aparente en la tragedia clásica.⁸³ En esencia, el cuento de Rulfo puede considerarse como la incorporación de un conflicto trágico al mundo popular y marginal mexicano. Es una tragedia popular porque, en contraste con el héroe de la clase noble en el teatro griego, el padre aquí proviene de la clase más pobre de la sociedad; en lugar de tratar una sociedad metropolitana y dominante, el cuento de Rulfo se aboca a los miembros de una clase marginal en una sociedad relativamente subdesarrollada. Pero este drama de pobres campesinos mexicanos se asemeja a la tragedia griega de la época clásica en el sentido de que los dos ocurren dentro de un universo polarizado entre las fuerzas de la significación y la nada. Como varios héroes de la tragedia clásica, el padre de Ignacio está condenado a la pobreza material por las fuerzas ciegas del destino. Ambos, el héroe antiguo y el padre mexicano, luchan por la dignidad y la decencia, sin esperar ganarlas del todo.⁸⁴

⁸³ El pensamiento existencialista de la posguerra tiene fuertes vínculos con el pensamiento clásico. Albert Camus, una de las presencias más importantes en la literatura existencialista de este período, escribió una tesis para su título de *études supérieures* en la cual relacionó el pensamiento helénico con la moralidad cristiana. Entre muchos de sus escritos que reflejan una familiaridad con el pensamiento clásico se destaca *El mito de Sísifo*, que se basa en un relato homérico.

⁸⁴ Es instructivo notar que la actitud del padre ante el mundo hostil del cuento "No oyes ladrar los perros" es semejante a la obra narrativa de Rulfo en su totalidad, es decir, vemos una débil nota de esperanza ante un fondo mayormente pesimista. Utilizando las ideas de Eleanor Widener, *Gathering the Winds: Visionary Imagination and Radical Transformation of Self and Society*, Baltimore & London, Johns Hopkins University

Sin embargo, en contraste con el héroe griego, el padre apenas articula en términos intelectuales (tarea que se deja al lector) esta confrontación —sea existencialista, sea trágica— entre su idealismo y el determinismo del medio. En ningún momento de su triste vida hubiera tolerado una duda acerca del orden del universo y la lógica del destino. Ahora, con Ignacio herido sobre su espalda, tendría una razón para blasfemar de su suerte, pero no lo hace. Se puede entender el esfuerzo por salvar a su hijo como una forma de catarsis, o mediación psicológica, que le da ánimo para seguir luchando.

No hay ninguna indicación textual de que el padre acepte conscientemente ni la ideología existencialista (con la variante trágica) ni la ideología cristiana. Sin embargo, el acto de llevar a su hijo sobre la espalda con el interés de salvarle la vida, está cargado de significación para ambas interpretaciones ideológicas. Como Jesucristo, el rasgo sobresaliente del padre es el compromiso por servir al prójimo. Su empeño podría simbolizar la única promesa que el Nuevo Testamento ofrece al hombre que vive en el cataclismo de la época contemporánea. Como héroe existencialista o trágico, su acto sirve para sembrar la esperanza en un mundo de derrotismo.

La conclusión del cuento tiene especialmente fuertes implicaciones para ambas interpretaciones ideológicas. En primer término, la interpretación cristiana. Durante su largo caminar, el padre ha estado tratando de penetrar en los sentimientos de su hijo: avergonzarlo, hacerlo sentir culpable por sus acciones malas. Esto constituiría el primer paso para hacerle abandonar la mala vida de antes y para que asumiese un camino más positivo. También sería una demostración de que Ignacio todavía mantenía una inclinación humana y de que se preservaba su inocencia original, a pesar de los años de vida criminal. Como Cristo, el padre puede perdonar, no importa la severidad del pecado, en cuanto haya un arrepentimiento sincero por parte de su hijo. El relato parece confirmar esta posibilidad:

Press, 1975, p. 171; podemos especular si la visión trágica en la obra de Rulfo atestigua la muerte definitiva de la visión apocalíptica en la sociedad mexicana (las promesas de una sociedad redentiva asociadas con la Revolución) y el progresivo agotamiento del orden estable que surgió como resultado de la Revolución: "If the social order becomes too recalcitrant, not sufficiently susceptible of renewal, if the fully human individual continues to outgrow the old structure, then the tragic vision may begin to color the Cosmic structure of rebirth and societal integration in which it is set, to bleed, as it were, over the lines, so that the tragi-comic or ironic vision may begin to replace the tragic, as both the limits of the old system and the possibilities of renewal within it are called into question".

Sintió que el hombre aquel que llevaba sobre sus hombros dejó de apretar las rodillas y comenzó a soltar los pies, balanceándolos de un lado para otro. Y le pareció que la cabeza, allá arriba, se sacudía como si sollozara.

Sobre su cabello sintió que caían gruesas gotas, como de lágrimas
—¿Lloras, Ignacio? Lo hace llorar a usted el recuerdo de su madre, ¿verdad? (p. 116).

Es ambiguo si las "gruesas gotas" son de lágrimas o de sangre, o una combinación de ambas. Si son las lágrimas de Ignacio las que mojan la cabeza del padre, pueden significar entonces que Ignacio está llorando de arrepentimiento y remordimiento. Interpretado así, el cuento termina con el triunfo del padre, no importa si Ignacio sobrevive o no: si éste no logra salvar el cuerpo herido de su hijo, consigue algo mejor: la salvación de su alma.

Sin embargo, el lector no tiene que inscribir el cuento dentro del marco ideológico del catolicismo para entender el fuerte mensaje de afirmación; esto es evidente si interpretamos la conclusión del cuento según el enfoque existencialista. Lo más probable es que el ladrido de los perros al fin del relato —que en un nivel literal indicaría la llegada de los personajes a Tonaya— sugiere en un modo simbólico el pacto cumplido con la muerte. El padre, según esta interpretación, no logra su objetivo declarado de devolver la salud a su hijo. Pero ya quedó explicado anteriormente que el mismo empeño del padre —no importan las consecuencias— tiene la función psicológica de relacionar el pasado con el presente y el futuro, y por consecuencia, reconciliar su destino individual con las circunstancias históricas de su vida.

Con respecto a Ignacio, el final del relato sugiere una interpretación distinta para el drama existencial del hombre ante la vida y la muerte. Mientras el padre afirma la significación positiva de la vida, Ignacio la niega. Si esas gruesas gotas fueran lágrimas de miedo por sí mismo, en vez de lágrimas de remordimiento o miedo ante la muerte, entonces el cinismo de Ignacio sería mucho más negativo que la indiferencia de Meursault, el protagonista de *El extranjero* de Alberto Camus. La comparación es instructiva, pues las respectivas situaciones de Meursault y de Ignacio son sorprendentemente similares. El drama ficticio de ambos es un reconocimiento intelectual de la muerte próxima, que puede ser interpretada como retribución criminal presente o pasada. Ambos protagonistas —según esta interpretación— parecen carecer de compasión y remordimiento. Ambos se rehúsan a un arrepentimiento formal. Sin embargo, Ignacio es el más egoísta de los dos,

y su nihilismo, en contraste con el del protagonista francés, se nutre del sacrificio de su prójimo.

Al final del relato, la tensión existencial se convierte en conflicto moral, cuando el padre, hablando tal vez consigo mismo, considera el significado del silencio del hijo:

Destrabó difícilmente los dedos con que su hijo había venido sosteniéndose de su cuello y, al quedar libre, oyó cómo por todas partes ladraban los perros.

¿Y tú no los oías, Ignacio? —dijo—. No me ayudaste ni siquiera con esta esperanza (p. 118).

Tomando en cuenta las dos tensiones dramáticas del cuento, las palabras del padre adquieren una interpretación explícita. No cabe duda que el padre y el hijo vivían en dos universos morales completamente opuestos. Ignacio había demostrado a través de su vida la negación del bien, representado éste por las acciones y valores de su padre. A esta altura, este último tenía poca esperanza de que el hijo cambiara su modo de pensar. Pero con respecto al conflicto existencial entre ambos (entre la afirmación de la vida en uno y la negación de la vida en el otro), el padre sí cultivaba la ilusión de que Ignacio por lo menos cooperaría. Su débil esperanza era que Ignacio deseara la curación de su cuerpo herido, aun cuando la salud recobrada posibilitara el regreso a sus hábitos criminales.

No hay indicación textual, sin embargo, de que Ignacio deseara de hecho la salvación de su cuerpo. Era un perdido de nacimiento y a través de su vida había escogido continuamente el sendero del fracaso. Es comprensible que un perdedor no tenga ningún tipo de respeto por el bienestar de los demás. En este sentido, el hijo contrasta abruptamente con el padre, quien sería el bíblico "protector de su hermano". Pero a Ignacio no le importaban los demás ni tenía un respeto por sí mismo. El padre lo llevaba herido a costas con la esperanza de que un deseo por la vida, por pequeño que fuera, pudiera brotar de nuevo en su seno. Pero, concluyó entristecido, "No me ayudaste ni siquiera con esta esperanza" (p. 118).

Nos queda por aclarar un aspecto más del cuento a la luz de estas interpretaciones filosóficas: el simbolismo de la relación entre el padre y el hijo. Ángel Rama nos haría pensar que el mero hecho de que el padre intente salvar al hijo, y no viceversa, es evidencia de la "naturaleza aberrante del universo de las formas". Su justificación principal es que esta relación se rompe con el mito tradicional del hijo-padre en Europa, en el que Eneas con su

padre Anchesis, son las figuras más representativas. Pero, ¿por qué elegir la imagen de Eneas-Anchesis como base de la comparación? Con resultado diferente podríamos contrastar la imagen ofrecida por Rulfo con Saturno devorando a su hijo (bien conocida mediante la pintura de Goya). Otro contraste, esta vez proveniente de la tradición mexicana, podría encontrarse en Cortés y la Malinche, unidos en su amor ilícito sobre el cuerpo caído de su hijo mestizo, como nos lo ofrece José Clemente Orozco. En contraste con estas dos representaciones de la relación hijo-padre, la imagen proyectada por Rulfo adquiere un aspecto generoso (y no "monstruoso" como lo califica Ángel Rama) que armoniza bien con las interpretaciones filosóficas expuestas anteriormente.

Sin embargo, esta aclaración no pone en duda el argumento básico de Rama, de que la imagen del hijo malvado con su padre, en este cuento, sugiere el cataclismo que ha subvertido el orden occidental y nos hace revivir las heridas, sólo en apariencia cicatrizadas, de los grandes conflictos que han dado nacimiento a la cultura mexicana. Pensamos en otras dos imágenes tomadas de la cultura mexicana contemporánea que tienen una similar significación. La primera es el retrato de Charles Lindbergh, el perplejo aviador, ante una escena que muestra las promesas y horrores de la nueva edad de la tecnología, pintado por Diego Rivera.³⁵ La segunda es la relación textual que existe entre Octavio Paz y el mexicano (o, en forma más descarnada, el pachuco), en *El laberinto de la soledad* (1950, 1959). Fundamental en estas dos imágenes, al igual que en la de Rulfo, es el vasto espacio histórico y moral que separa al "autor" de su "progenie". En los tres casos se puede observar el rechazo o el silencio de éste como contestación a la dialéctica entre el afecto y el desdén de parte de aquél. Y finalmente, se nota en las tres instancias el amor profundo del "padre" que yace bajo todos los posibles factores divisorios. Es un amor extraño, casi primordial. Con Lindbergh, ese amor promueve la modernización técnica, y con Paz motiva la producción del discurso; ambos, discurso y progreso, se caracterizan tanto por su hiriente y brutal configuración como por su ambigua promesa humanista. En el caso del padre retratado por Rulfo, su amor se manifiesta en un acto de piedad que apenas brilla en un medio dominado por el rencor, el desprecio y el fiero olvido. No obstante, su afirmación de la vida es tan básica como el aire que respira. En su lucha humanista, engendra una esperanza significativa en un mundo novelístico de desesperación.

³⁵ *El hombre domina el universo mediante la técnica*. Palacio de Bellas Artes, Ciudad de México.