

## Da Terra Mítica à Terra Infernal: o espaço em Pedro Páramo, de Juan Rulfo

EVELY VÂNIA LIBANORI

Professora do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual de Maringá.

Resumo: O artigo estuda a relação entre as personagens em um espaço onde não existem a lógica e a previsibilidade da vida cotidiana. Em Pedro Páramo, de Juan Rulfo, o espaço comum, entendido como cenário estático e objetivo, é ultrapassado e, por isso, necessita ser entendido por meio de uma perspectiva ontológica. Trata-se, portanto, de demonstrar a maneira pela qual o espaço deixa de ser o elemento estático para apresentar realidades paralelas e não-subordinadas à lógica do mundo causal.

Palavras-chave: Pedro Páramo. Juan Rulfo. Espaço

Resumen: El artículo estudia la relación entre los personajes en un espacio donde no están presentes la lógica y la previsibilidad de la vida cotidiana. En Pedro Páramo, de Juan Rulfo, el espacio común, entendido como escenario estático y objetivo es ultrapasado y, por eso, necesita ser entendido por medio de una perspectiva ontológica. Se trata, por lo tanto, de demostrar la manera por la cual el espacio deja de ser el elemento estático para presentar realidades paralelas y no subordinadas a la lógica del mundo causal.

Palabras clave: Pedro Páramo. Juan Rulfo. Espacio



## O ser humano e o espaço

A investigação sobre a concepção do “espaço” supõe a pesquisa em textos que tratam da própria origem mítica da vida humana. Isto porque desde que ao ser humano foi facultado o poder sobre todas as espécies, foi-lhe destinada a “terra” como o lugar onde este poder se desenvolveria e de onde emanaria. Em *A poética do espaço* (2000), Gaston Bachelard empreende um estudo fenomenológico sobre os lugares e as construções destinadas a abrigar o ser humano. Trata-se de focar as experiências sensoriais provocadas pelo simples fato de o homem encontrar-se em dada localidade ou de “[...] dizer como habitamos o nosso espaço vital de acordo com todas as dialéticas da vida, como nos enraizamos, dia a dia, num ‘canto’ do mundo” (BACHELARD, 2000, p. 24). A “casa”, o “porão”, o “sótão”, a “cabana”, os “cantos” são considerados um “cosmo” e a relação direta do ser humano com o lugar a que está vitalmente ligado constitui interesse do filósofo. Qualquer que seja o tipo de habitação humana trata-se de uma construção “intensamente terrestre” (BACHELARD, 2000, p. 67). O tratado filosófico de Bachelard consiste em pesquisar as experiências primigênicas resultantes da necessidade humana de proteção em habitações ou esconderijos. O termo “poética” do título da obra de Bachelard deve, pois, ser entendido como as sensações de amparo ou medo, os devaneios e as lembranças advindas da ocupação de um espaço que está organicamente ligado à “terra”. De fato, a valorização da terra como o espaço divinamente reservado ao ser humano é comum desde as mais incipientes práticas sagradas de agradecimento. Mircea Eliade no Tratado de história das religiões (2002) comenta os rituais de adoração de “Gaia”, praticados pelos povos pré-helênicos. A Terra (Gaia) era uma potência misteriosa e sagrada, tal como as potências do céu e do mar. Tudo o que estivesse sobre ela estaria “em conjunto” e constituiria uma grande unidade. Isto explica o fato de que, nas primeiras experiências religiosas, a Terra abarcava toda a extensão de contato das pessoas, pois

[...] a “Terra” era, nas primeiras experiências religiosas ou intuições míticas, o “lugar-todo” que se achava à volta do homem. Grande número de palavras que designam a “Terra” têm etimologias que se explicam por *impressões espaciais*— “lugar”, “largo”, “província” — ou impressões sensoriais primárias — “firme”, “o que resta”, “negro”, etc. (ELIADE, 2002, p. 198 — grifos nossos).

As primeiras valorizações religiosas da Terra consideravam-na como uma unidade indissolúvel com as pedras, os animais, as árvores e as nuvens. E, assim como existiu historicamente um culto aos deuses do céu e do mar, houve também uma “geocracia”, um domínio da Terra e suas divindades. Durante o ciclo pastoril, a ligação entre o ser humano e a Terra fez com que esta fosse considerada como uma realidade viva. A Terra foi, então, cultuada como Tellus mater, a “mãe” protetora que gera o ser humano, dá a ele proventos durante toda a vida e, sobrevinda a morte, acolhe-o em suas entranhas. Nos tempos atuais, a Terra ainda é símbolo de força e fecundidade entre os povos escandinavos, que a ela dedicam rituais de adoração. Em alguns casos, tais rituais consistem, por exemplo, em deitar a criança recém-nascida na superfície da terra, em agradecimento à mãe primeva pela geração da vida.

A união do ser humano com a terra enquanto origem e fim da vida humana justifica a existência de narrações que consideram o homem com um ser talhado do barro. Sendo a terra o espaço natural do homem, as crenças antigas valorizam-na como o princípio criador da própria vida humana.

Na Antiguidade Clássica prevaleceu o conceito de Platão (428-7 a.C. — 348-7 a.C.) sobre espaço, definido mediante a exposição do filósofo para o esclarecimento da dualidade entre o “mundo das ideias” e o “mundo sensível”. Para Platão, o espaço está diretamente ligado à “terra”. No “Timeu”, um de seus famosos *Diálogos* (1977), o filósofo narra como foi criado o universo. Há, segundo

Platão, o “mundo ideal” e o “mundo sensível”. As ideias são incorpóreas e invisíveis e são sempre idênticas a si mesmas, o que as torna refratárias à ação corrosiva do tempo e, portanto, escapam à condição perecível dos objetos físicos. O mundo dos sentidos é provisório e corruptível e não é senão uma cópia imperfeita do mundo ideal. Para Platão, todos os seres se incluem em duas categorias. A primeira delas é a das coisas imutáveis, autossuficientes e eternas, como a ideia da beleza. A segunda é a dos objetos que existem no tempo e não são suficientes em si mesmos, como um corpo bonito. Somente a primeira categoria faz parte do “mundo ideal”. A segunda pertence ao “mundo sensível”, pois nasce e morre e está sempre sujeita à mudança. A totalidade do universo, segundo Platão, consiste em um mundo de ideias perfeitas e imutáveis e em um mundo sensível, corruptível e transitório. Ao lado dessas duas categorias, junta-se uma terceira, o “espaço”, ou seja, o “lugar” em que se manifestam o mundo das ideias e o mundo sensível:

[...] há um terceiro gênero, o *espaço* por ser eterno não admite destruição, enseja lugar para tudo o que nasce. É o que contemplamos como em sonhos, quando dizemos que tudo o que existe deve necessariamente estar nalgum lugar e ocupar determinado *espaço*, e o que não se encontra nem na terra nem em qualquer parte do céu, é nada (PLATÃO, 1977, p. 69 — grifos nossos).

O espaço é a possibilidade para o surgimento dos seres ideais e sensíveis, é a extensão que comporta tanto o mundo ideal quanto o mundo sensível. Uma vez que todas as coisas existentes devem obrigatoriamente ocupar dado espaço, visto que aquilo que não está na terra e nem está no céu é “nada”, o céu é o espaço do plano ideal e a terra é o espaço do mundo sensível. Interessa, mais precisamente, entender como se origina o mundo sensível, o “espaço” do ser humano.

Platão esclarece a origem do mundo sensível por meio da intervenção de um demiurgo. Este uniu o

mundo ideal a uma matéria, da mesma maneira que um escultor uniria sua ideia e o mármore para produzir uma estátua. O demiurgo tinha ideias perfeitas de todos os seres e também tinha grande quantidade de matéria. À medida que o demiurgo tinha uma ideia e a punha em contato com alguma matéria, criava-se um ser e este ser passaria a fazer parte de um espaço. A matéria é, portanto, condição para a criação do mundo dos nossos sentidos, do nosso “espaço”. Então, resta desentranhar da filosofia de Platão a espécie de matéria de que ele fala. Sendo a matéria a “[...] matriz de tudo o que devém” (1977, p. 65), sua capacidade de criação é elucidada através da análise da combinação dos quatro elementos básicos: ar, terra, fogo, água. A própria criação humana é descrita pelo filósofo como uma complexa construção em que são utilizadas técnicas e materiais da cerâmica. O ser humano é decomposto em todas as suas partes constituintes: medula, ossos, cabeça, tendões, intestinos. Para Platão, a medula é a principal parte do organismo humano, como se pode observar neste excerto:

Para os ossos, a carne e demais substâncias desse tipo as coisas se encontram no seguinte ponto: todas vão buscar a origem na formação da medula, por ter sido nesta que se fixaram os laços da vida, uma vez que a alma está ligada ao corpo, enraizando-se aí a raça humana. Mas a própria medula provém de outros elementos. Dos primitivos triângulos, regulares e polidos, que eram os mais capazes de produzir o fogo, a água, o ar, a terra, a divindade separou cada um deles de seus próprios gêneros, misturou-os na devida proporção e com eles fez a medula, obtendo desse modo, a semente universal de toda espécie sujeita à morte. [...] Os ossos o demiurgo construiu da seguinte maneira: depois de haver passado no crivo terra pura e lisa, amassou-a e umedeceu-a com a medula, levou-a ao fogo e mergulhou-a na água, e mudando-a, assim, de um elemento para outro, deixou-a insolúvel para os dois (PLATÃO, 1977, p. 91-2).

A formação dos ossos se dá com a combinação de terra, água e fogo. Na composição do corpo humano estão presentes todos os elementos, mas a terra ocupa especial destaque porque forma a “medula”, que liga o corpo à alma. A terra é, portanto, a substância universal, a matriz que concebe a vida. A terra é o espaço do homem porque ele foi criado dela e dependeu dela para existir no mundo. É verdade que, em Platão, a terra ainda não é valorizada em sua capacidade criadora em si, uma vez que é amalgamada aos demais elementos para a concepção da vida. No entanto, por mais que se misturem vários elementos, sempre haverá aquele que é sujeito ativo e os outros que sofrem a ação. Assim é que, formada a medula, a “terra pura e lisa” foi tomada para a composição dos ossos. A consistência e a materialidade da terra prevalecem sobre os demais elementos.

A terra é matéria constituinte da vida humana também na mitologia clássica. Na “fábula do Cuidado”, retratada como a ducentésima vigésima fábula de Higino, explicita-se a ligação “homo-húmus”. O homem é visto como ser vivo porque nasce da terra-fértil e volta para ela. O espaço destinado ao homem é o solo da terra, pois dela foi feito, tal como se pode observar na alegoria do filósofo latino:

Cura cum fluvium transiret, videt cretosum lutum  
sustulitque cogitabunda atque coepit fingere.  
dum deliberat quid iam fecisset, Jovis intervenit.  
rogat eum Cura ut det illi spiritum, et facile  
impetrat.  
cui cum vellet Cura nomen ex sese ipsa imponere,  
Jovis prohibuit suumque nomen ei dandum esse  
dictitat.  
dum Cura et Jovis disceptant, Tellus surrexit  
simul summque nomen esse volt cui corpus  
praebuerit suum.  
sumpserunt Saturnum iudicem, is sic aecus  
iudicat: ‘tu Jovis quia spiritum dedisti, in morte  
spiritum, tuque Tellus, quia dedisti corpus,  
corpus recipito, Cura enim quia prima finxit,  
teneat quamdiu vixerit.

<sup>1</sup> Certo dia, Cuidado tomou um pedaço de barro e moldou-o na forma de ser humano. Nisso apareceu Júpiter e, a pedido de Cuidado, insuflou-lhe espírito. Cuidado quis dar-lhe um nome, mas Júpiter lhe proibiu, querendo ele impor o seu nome. Começou uma discussão entre ambos. Nisso apareceu a Terra, alegando que o barro é parte de seu corpo e que, por isso, tinha o direito de escolher o nome. Gerou-se uma discussão generalizada e sem solução. Subitamente, apareceu Saturno, o velho deus ancestral, para ser o árbitro. Este tomou a seguinte sentença, considerada justa: “Você, Júpiter, deu-lhe o espírito, receberá de volta o espírito quando essa criatura morrer. E você, Cuidado, que foi o primeiro a moldar a criatura, irá acompanhá-la por todo o tempo em que viver. E como vocês não chegaram a nenhum consenso sobre o nome, decido eu: chamar-se-á ‘homem’ pois vem de ‘húmus’, que significa ‘terra fértil’”.

sed quae nunc de nomine eius vobis controversia est,  
homo vocetur, quia videtur esse factus ex humo<sup>1</sup>  
(apud HEIDEGGER, 2001, p. 263).

Nesta fábula, encontra-se a terra como um grande espaço e, nela, o “húmus”, a porção fértil de que o homem é parte. O húmus, aqui, é fonte criadora porque gera vida, arrancando-a de sua própria substância. Sendo “terra fértil”, tudo que sai do húmus é dotado de vida e tudo que volta para a terra é de novo provido de vida. O binômio homem/húmus não deve ser compreendido no sentido de que o homem seria parte da terra porque é mortal, mas na aceção de que o homem é um ente vivo porque veio da terra viva, nasceu dela e voltará a ela. Curiosamente, a sentença de Júpiter favorece “húmus”, o ser que se manteve em silêncio durante a discussão. Seu silêncio representa a força primeva daquele em que tudo está por se fazer. Na terra, está contido o futuro como o tempo do ser humano e este já nasce com uma ligação vital com aquela que lhe serviu de matriz. Além disso, seria necessário acrescentar que tal silêncio traduz a atitude pacífica e conciliadora de “húmus”. A “terra fértil” da qual o homem se originou não apresenta natureza de competição ou de vanglória, o que pode ser entendido como uma manifestação de respeito por todos os seres que habitam sua superfície. Neste caso, pode-se afirmar que a relação do criador (húmus) e da criatura (homem) é de mútuo respeito, uma vez que um não é mais do que o desdobramento do outro.

A religião judaico-cristã aponta Deus, perfeito e imutável, como causa primeira de tudo no universo. Deus é o princípio eterno em todas as transformações, a origem que jamais se modifica. Criou o mundo através das próprias emanções divinas e toda a criação do mundo, sendo uma parte de Deus, procura se assemelhar a Ele. O Criador moldou o mundo com a matéria que criou do nada. Em Gênesis, primeiro livro da Bíblia Sagrada, de modo quase idêntico à criação humana na mitologia grega, também o homem foi gerado da “terra”: “E formou o Senhor Deus o

homem do pó da terra e soprou em seus narizes o fôlego da vida, e o homem foi feito alma vivente” (Gênesis 3: 7). A vida humana é, assim, um separar-se das entranhas da terra. Tendo surgido da terra, o primeiro homem mantém com ela uma interdependência, que é a manutenção de sua vida.

Pode-se afirmar que em Platão ainda não existe a consagração da terra como mãe doadora de vida, como existe na fábula de Higino e na concepção bíblica. No entanto, em Platão constata-se a mesma postura primordial que considera a terra como fonte de forças, como origem da “alma” humana. Deste modo, seja por meio do viés filosófico, mítico ou religioso, a criação do espaço como morada do ser humano e a própria origem do homem estão sempre associadas à capacidade da terra em gerar vida. Quando se considera a filosofia, a mitologia e a religião como diversos polos da produção cultural do homem, como concreções diferentes do mesmo centro criador, deve-se lembrar de que entre estas diferentes modalidades do conhecimento nem sempre existe uma harmonia. No entanto, no que se refere à gênese da criação humana, a tensão é substituída por um equilíbrio. Isto porque, na ordem cosmológica, a “terra” é o lugar destinado ao ser humano. O homem apenas canhesticamente desloca-se nas águas, quando se compara seus movimentos com os dos animais marinhos e não tem nenhum atributo natural para se sustentar no ar. O domínio do homem é o plano telúrico, os homens são “[...] no sentido concreto e não no sentido alegórico da palavra ‘gente da terra’” (ELIADE, 2002, p. 197). A substância terrestre, sendo tão manifesta e evidente, é, de todas as substâncias, aquela que incita o ser humano a atuar sobre ela, de forma a moldá-la, transformá-la. A terra e seus elementos são o material que o homem converterá em matéria de seu destino.

Como se viu até aqui, existe uma ligação íntima entre o homem e a terra, seu espaço natural. Uma vez que a terra é matriz e fonte de recursos vitais para o

homem, tendo ele nascido com ela e tendo, durante séculos, procurado maneiras de se harmonizar com seu território natural, há diversas implicações existenciais advindas deste contato. Sabe-se que estamos presos a uma parcela limitada de espaço e de tempo. É possível ao ser humano fugir do espaço que lhe toca viver, mas não poderá fugir do tempo. A investigação do tempo, de fato, é um dos pilares para a compreensão da natureza interna do ser em seu intercâmbio entre passado-presente e projeções futuras.

No entanto, é nas locações espaciais que se dá o contato com as realidades exteriores, os encontros e desencontros com os outros, a seleção de elementos físicos com os quais a pessoa se relacionará. A percepção daquilo que constitui dado cenário é determinante para que o ser humano compreenda a si mesmo em sua trajetória existencial, o que significa a eleição de um destino numa órbita de objetos materiais e acontecimentos sociais. Justamente porque a pessoa pode escolher seu espaço (o que não pode fazer em relação ao tempo) é que tal escolha revela o perfil existencial do ser humano, daquele que decidiu por tal ou qual cenário. A capacidade mais própria e diferencial do ser humano é a faculdade de se utilizar dos elementos do mundo externo para propor um modo pessoal de ser. Embora o homem esteja necessariamente presente no mundo entre seres e objetos, e de forma alguma possa se retirar dele, não está fadado a se perder no mundo e baixar ao nível dos objetos materiais. Os objetos físicos pertencem ao nível imanente e são imutáveis em sua essência. Mas a existência humana implica uma presença tanto em face de outros seres como de objetos para proposição e execução de um contorno existencial. De fato, o ser humano é um ser intimamente ligado à terra, seu espaço natural. No entanto, o orbe de tudo o que existe dependerá da atuação humana para ter um sentido e uma função.

## **O espaço em Pedro Páramo, de Juan Rulfo**

O romance Pedro Páramo constitui-se o rompimento com a integração ser humano-terra. Neste romance, o espaço como cenário estático e objetivo é ultrapassado para dar vez à representação da problemática existencial humana e, por isso, necessita ser entendido ontologicamente em sua relação com o ser. Neste caso, só ganham relevância os seres e os objetos que se aproximam ou se distanciam do homem com vistas a participar de seu projeto existencial. Cada indivíduo revela o sentido e a inteligibilidade dos objetos materiais no momento em que estes objetos se integram aos seus propósitos e intenções. Na obra de Rulfo, as personagens constroem diversos e diferentes espaços, muitos deles contraditórios e excludentes entre si. Tais espaços equivalem a formas do desvelamento das zonas sombrias da alma humana, o que faz com que os ambientes regionais convertam-se em centros onde a solidão, a incomunicabilidade e a morte sejam as únicas presenças constantes. Trata-se, portanto, de demonstrar, no romance, a maneira pela qual o espaço deixa de ser o elemento sólido em integração com o homem e se revela um componente expressivo de concepção filosófico-existencial onde a estaticidade está abalroada e onde imperam o silêncio e a morte.

O romance é composto por sessenta e três micronarrações dispostas em ordem não-sequencial. O processo fabular compreende a viagem de Juan Preciado a Comala para encontrar o pai Pedro Páramo, um terrateniente que enriquecera à custa de roubos de terra e assassinatos. O casamento de Pedro Páramo com Dolores Preciado foi uma estratégia dele para se apossar das terras da esposa. Para atender o desejo da mãe nos estertores da morte, Juan Preciado retorna à terra onde nascera com o propósito de cobrar do pai o esquecimento em que mantivera esposa e filho.

Em Pedro Páramo, a comprovação de que cada personagem está insulada do contato com os demais, bem como da ruptura da antiga integração entre o ser

humano e a terra, pode-se encontrar logo na descrição inicial de Comala. O primeiro indicativo dado por Dolores é o de um paraíso: “Hay allí, pasando el puerto de Los Colimotes, la vista muy hermosa de una llanura verde, algo amarilla por el maíz maduro” (RULFO, 1999, p. 8). Na cultura mexicana, o milho é símbolo de prosperidade e fecundação. O “maíz maduro” e a “llanura verde” evocam um lugar fértil e bucólico. Comala é, no entanto, o espaço do nada, o espaço vazio, onde habitam almas e predominam os murmúrios. A esterilidade e a ausência de vida são experimentadas por Juan Preciado nos caminhos que levam ao seu destino, como se observa aqui: “En la reverberación del sol, la llanura parecía una laguna transparente, deshecha en vapores por donde se traslucía un horizonte gris. Y más allá, una línea de montañas. Y todavía más allá, la más remota lejanía” (RULFO, 1999, p. 8). A ideia de lugar cujas fronteiras com outros lugares não pode ser conhecida é enfatizada com a repetição do advérbio espacial acompanhado do advérbio de intensidade: “Y más allá”, “Y todavía más allá”. Para Juan, chegar em Comala é chegar ao inferno, é encontrar-se com a morte e com o inverso do propósito que motivou sua viagem. À busca de laços familiares segue-se a constatação de que cada habitante dá origem a um espaço diferente em valores. Se, para Dolores, Comala era o lugar paradisíaco, a construção sinestésica que prenuncia a chegada de Juan (“laguna transparente deshecha en vapores”) evoca a imagem da fluidez e da infirmitade própria de um caos, ou seja, de um lugar que não foi “criado” e “consagrado”.

Juan não consegue ver Comala como um território harmonioso com o qual o indivíduo pode se identificar. Assim sendo, ele quer sair de lá, mas os espaços de Comala não vão a lugar algum. Há dois indicativos de que os “caminhos” de Comala não são uma via entre o ponto A e o ponto B. O primeiro de tais indicativos surge no momento em que Juan Preciado está no povoado de Los Encuentros e espera por algum condutor que o leve até Comala: “Me había topado con él [Abundio] en Los Encuentros, donde

se cruzaban varios caminos. Me estuve allí esperando, hasta que al fin apareció este hombre” (RULFO, 1999, p. 8). O homem a que Juan se refere é Abundio, o meio-irmão que o acompanhará. O outro momento acontece quando Juan se encontra na casa dos irmãos incestuosos e pede ajuda para sair de Comala:

— Hay multitud de caminos. Hay uno que va para Contla; otro que viene de allá. Otro más que enfila derecho a la sierra. Ese que se mira desde aquí, que no sé para dónde irá — y me señaló con sus dedos el hueco del tejado, allí donde el techo estaba roto —. Este otro de por acá, que pasa por la Media Luna. Y hay otro más, que atraviesa toda la tierra y es que va más lejos (RULFO, 1999, p. 43-4).

O nome do povoado “Los Encuentros” adquire uma conotação mítica em que um ser prepara o outro para ingresso num espaço de iniciados, ou seja, o domínio dos mortos. Assim, Juan encontra Abundio, que o levará ao território calcinado de Comala e aos primeiros contatos com a morte (Eduviges, Damiana, Sixtina). A morte de Juan em Comala dá-se após a constatação de que não há rumos que levem a uma saída. As rotas não têm a finalidade de conduzir “para” algum lugar, por isso há uma via para ir até Comala e há outra para sair de lá (Hay multitud de caminos. Hay uno que va para Contla; otro que viene de allá). No romance, o caminho que leva alguém para algum lugar não é o mesmo caminho usado para voltar de lá. Aniquilada a função de condução prática, o domínio aéreo (“me señaló con sus dedos el hueco del tejado”) integra-se à atmosfera misteriosa dos rumos de Comala e estabelece uma trajetória em círculo. A vida se comunica com a morte; estar morto significa continuar com os mesmos tormentos e inquietações que definiam a vida. No universo de Juan Rulfo, a morte não é o fim de um período de tempo, pois não há início nem fim para a existência. Não há possibilidade de apresentação de

limites quando a pessoa não vê o espaço como o “pedaço distinto” do mundo externo, mas sim como uma massa informe de caminhos não previamente traçados.

Os mortos de Pedro Páramo mostram-se como sombras e vozes que não possuem contornos materiais, antes parecem fantasmas vindos de um outro mundo, como se verifica no momento em que Juan Preciado procura por amigos da mãe: “Al cruzar una bocacalle vi una señora envuelta en su rebozo que desapareció como si no existiera” (RULFO, 1999, p. 11). O espaço é, pois, habitado por espectros que aparecem e desaparecem, o que nos permite constatar não a existência de seres comprometidos com a geração de ações novas em contínuo progresso temporal, mas de seres destituídos do poder de transformação das coisas e de si mesmos. As sombras, no universo narrativo de Juan Rulfo, metaforizam os seres que não têm condições para criar algo e, por isso, estão sempre reproduzindo aquilo que já foram. O corpo é o instrumento necessário para a exteriorização da realidade pessoal e para a transformação do mundo físico. Por isso, a condição de “sombra” impede a atividade prospectiva própria das personagens, pois não existe mais o corpo para que o ser se exponha aos outros e à vida. Existem sombras que se deslocam no tempo e estas podem se tocar, uma vez que não se deslocam em direção reta. Do toque das sombras em movimento resulta um desenho único e, neste desenho, não é mais possível distinguir os contornos individuais.

A participação do ser humano no mundo, na condição de sombra, é resultado do pensamento de povos primitivos que não veem a separação “corpo-alma” com relação àquele que morreu. Sendo assim, o morto não cessaria sua existência, apenas esta passaria para um outro mundo e de lá regressaria como espectro, como atesta o antropólogo Lévy-Bruhl: “The primitive has no idea of anything corresponding with our conception of pure spirit or of an exclusively material body. To him therefore, when a man dies, it is not the separation of

a ‘soul’ from a body” (1971, p. 233). A morte, para o homem primitivo, não acarreta o afastamento definitivo do indivíduo de seu meio social, ainda que ele não possa mais se manifestar materialmente. A sombra é o despojo daquele que não tem mais futuro e que, apesar disto, está condenado à eterna existência.

A solidão e a incomunicabilidade das personagens em nada lembram o sistema renovador da vida. Cada ser é incompreensível para os demais, cada um tem uma verdade interior que não logra comunicar, como se comprova no momento em que Damiana desaparece das vistas de Juan:

–¿Está usted viva, Damiana? ¡Dígame, Damiana!  
Y me encontré de pronto solo en aquellas calles vacías. Las ventanas de las casas abiertas al cielo, dejando asomar las varas correosas de la yerba. Bardas descarapeladas que enseñaban sus adobes revenidos.

–Damiana! – grité – ¡Damiana Cisneros!  
Me contestó el eco: “¡...ana... neros...¡ ¡...ana... neros...¡ (RULFO, 1999, p. 37-8).

A passagem para um “outro mundo”, paralelo ao mundo físico, instaura um constante afastamento entre as personagens. Damiana, por exemplo, num momento está em um espaço para logo se dissipar, de forma que sua dissipação desagrega a unidade de sentido de sua presença no espaço primeiro. Neste caso, a palavra também participa da provisoriedade da condição existencial da pessoa. No mundo das relações sociais, a palavra é o instrumento com o qual se expressa um repertório de conhecimento inteligível ao outro. É o domínio do logos. O diálogo entre Juan Preciado e Damiana revela o contraponto da palavra desveladora das camadas do ser, uma vez que a relação com o outro é marcada pela supressão brusca do que é dito. O eco da própria voz como resposta à pergunta formulada é a comprovação de que a verdade interior do outro permanecerá inverificável.

Trata-se de contar a espantosa e dolorida aventura humana em um espaço livre da ação disciplinadora do pensamento causal. O romance revela sua autonomia artística de modo a evidenciar o caráter autorreflexivo, metaficcional, o status de discurso, de produto da elaboração humana. Ele substitui o universo esquematizado dos romances tradicionais por um universo onde as coisas e os acontecimentos têm a função de promover a mais alta indagação sobre o sentido de existir. Em *Pedro Páramo* o espaço não é, pois, o campo objetivo composto de elementos exteriores e imutáveis, bem como não se apresenta com um dado valor para todos os seres. Neste sentido, a vida é uma eclosão de cenas que não se desenrolam num cenário físico-natural prefixado e inalterado. Mais do que a manifestação de um espetáculo dado, o espaço é o quadro dinâmico resultante da projeção humana para a aventura da vida. Cada ser é responsável tanto pela constituição de seu próprio espaço como pela atribuição de valores a tal espaço. Uma vez que a existência de tais seres consiste em viver em constante contato com a morte, seja do outro, seja de si próprio, o espaço criado será o do silêncio, da ausência de movimentação e da inexistência de tempo futuro. A terra deixa de ser a potência criadora para se transformar num lugar desolado e infértil.

## Referências

BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. Trad. de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BÍBLIA SAGRADA. Português. Trad. de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. Trad. de Fernando Tomaz e Natália Nunez. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HEIDEGGER, Martin. 10. ed. *Ser e tempo*. Trad. de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2001, v. 1.

LÉVY-BRUHL, Lucien. *The "Soul" of the Primitive*. Chicago: First Gateway, 1971.

PLATÃO. Timeu. In: *Diálogos*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1977.

RULFO, Juan. *Pedro Páramo*. El llano en llamas y otros textos. Buenos Aires: Planeta, 1999.