

ENTRE LA GLORIA Y EL BÁRATRO. LA RELIGIOSIDAD EN LA NOVELA PEDRO PÁRAMO DE JUAN RULFO

JOSÉ MANUEL GUTIÉRREZ ALVIZO
SEMINARIO DIOCESANO DE GUADALAJARA

Resumen

El presente artículo busca conjugar un estudio analítico de una fuente literaria abordada desde la perspectiva teológica, con el fin de dilucidar la concepción religiosa que el autor entrevera en la novela Pedro Páramo. No pocos acercamientos se han hecho al *opus magnum* de Juan Rulfo, contemplados todos de las diversificadas aristas que su obra ofrece, siendo la lectura en clave teológica la que se había escapado a las diversas interpretaciones.

Siguiendo el método concéntrico, partiendo de lo general a un marco más estrecho, este ensayo hermenéutico pretende abordar estadios y estatutos teológicos que acontecen al estadio mortuorio del ser humano.

Como fruto de este análisis podemos contemplar que se pueden explicitar los contenidos de las verdades reveladas de la teología católica que laten en el fondo de esta obra literaria, que sin pretensión de ser de tinte religioso, brinda un yacimiento inexplorado de la religiosidad subjetiva de Rulfo, que no por ello debe desdeñarse.

Por ser una temática que había escapado al análisis acucioso de los analistas, la bibliografía referente es escasísima, empero, la hermenéutica de los datos seleccionados de la antedicha novela pudieron ser ampliados con la abundante producción bibliográfica que al respecto ofrece la teología católica.

Palabras clave

Teología católica, escatología, muerte, literatura mexicana.

BETWEEN GLORY AND HELL. RELIGIOSITY IN THE NOVEL PEDRO PÁRAMO BY JUAN RULFO

JOSÉ MANUEL GUTIÉRREZ ALVIZO
SEMINARIO DIOCESANO DE GUADALAJARA

Abstract

This article seeks to present an analytical study of a literary source approached from a theological perspective, in order to elucidate the religious conception that the author embodies in the novel *Pedro Páramo*. Several approaches have been made to Juan Rulfo's opus magnum, which have all contemplated the diversified perspectives that his work offers; the theological reading having being, however, the one that had escaped the various interpretations.

Following a concentric method, by starting from the general to a narrower framework, this hermeneutical essay aims to address theological stages and statutes that occur at the mortuary stage of the human being. As a result of this analysis, we can see that the contents of the revealed truths of Catholic Theology that dwell in the background of this literary work, can be made explicit. Devoid of claims of being religious in nature, it provides an unexplored fountain of Rulfo's subjective religiosity, which should not be disregarded.

Because it is a topic that has had escaped the careful analysis of scholars, the bibliographic references are very scarce; however, the hermeneutics of the data selected from the aforementioned novel could be expanded with the abundant bibliographic production that Catholic Theology offers in this subject.

Keywords

Catholic theology, eschatology, death, mexican literature.

Introito: *Encontrarás más cercana la voz de mis recuerdos que la de mi muerte*

La obra literaria de Juan Nepomuceno Pérez-Rulfo Vizcaíno, mejor conocido con el apócope de Juan Rulfo, no ha tenido un parangón similar en la nación mexicana. Hijo de nuestra tierra y de nuestro tiempo, se ha convertido en un parteaguas en cuanto a materia cultural se refiere. Dos obras le bastaron para trascender en el mundo de las letras: *El Llano en llamas* (1953) y *Pedro Páramo* (1955), que se ha convertido en la obra literaria de origen mexicano más leída en el orbe.

Siendo “alumno del Seminario de Guadalajara en el periodo 1932-1934, Juan Rulfo bebió de las fuentes humanísticas” (Gutiérrez Alvizo, 2019: 17-18) y se nutrió de la vivencia cotidiana de la teología preconiliar de su época, fruto de la cercanía con los actos religiosos realizados en plantel levítico. La formación en el Seminario hizo mella en la concepción teologal de sus realidades presentes y escatológicas, que se evidencian a lo largo de su obra completa.

No pocos acercamientos se han hecho a su *opus magnum*, contemplados desde las diversificadas aristas que su obra ofrece, siendo la lectura en clave teológica la que se ha escapado a las diversas interpretaciones, a excepción del artículo de Luis Mauricio Albornoz, de la Universidad Católica de Maule: *Pedro Páramo: la literatura como lenguaje teológico*.

Por nuestra parte, este acercamiento hermenéutico en clave teológica pretende explicitar los contenidos de las verdades reveladas, desde las concepciones antropológica y escatológica del estadio intermedio que laten en el fondo de esta obra literaria, que sin la pretensión de ser de tinte religioso brinda un yacimiento inexplorado de la religiosidad subjetiva de Rulfo, que no por ello debe desdeñarse.

La muerte como consecuencia del pecado y como decisión final: *Todo consiste en morir, Dios mediante, cuando uno quiere y no cuando Él lo disponga*

En la vida del hombre, la muerte aparece como el más trágico de los acontecimientos pues “frente a la muerte, el enigma de la condición humana alcanza su cumbre” (*Constitución Pastoral Gaudium et Spes*, 1965: 18).¹ No

1 En lo sucesivo, ceñiremos la Biblia y los documentos magisteriales eclesiales a su numeración intertextual y no a su paginación.

por nada la Sagrada Escritura alude, en referencia a la situación cotidiana del hombre, que éste se encuentra inmerso en las tinieblas y sombras de muerte (*Biblia*, Lucas 1, 79).

La muerte es, pues, el drama existencial más complejo al que el hombre se enfrenta. Por ello, en Rulfo, “entre sus temas más recurrentes, el más importante es la muerte” (Vogt, 1994: 28). Y aunque su obra no pretende mostrarnos con certeza y claridad la respuesta cristiana ante la muerte, mediante sus personajes nos asomamos a la vivencia existencial de este hecho ya que “sus personajes se encuentran inmersos en la tradición religiosa cristiana” (González Boixo, 1992: 553), todos ellos presos de sus conciencias por los pecados frecuentemente expuestos “y declarados culpables por el sacerdote, en cuanto éste determina la salvación o la condenación de los habitantes de Comala” (Albornoz, 2008: 119).

De esta manera los hijos de Comala, retribuidos en vida con penas y sufrimientos, han de esperar de manera trágica el tránsito de su existencia, siendo la muerte el tema central de la novela *Pedro Páramo*. Inclusive “algunos críticos llegan al extremo de afirmar que el verdadero protagonista de la novela es la muerte” (Vogt, 1994: 58).

Para estos habitantes, estirpe desligada de Pedro Páramo, se interpreta “la vida como un pecado” (Rulfo, 2016 [1955]: 115) en una visión extremista donde “la muerte no se reparte como si fuera un bien” (Ibídem: 83). En sí, a la muerte sólo se le hace frente con una resolución decidida, pues ella es la retribución más justa ante una vida pecaminosa.

En *Pedro Páramo* la realidad de la muerte es clara: se entiende la separación personal del alma y del cuerpo, siendo aquélla la forma sustancial de éste. Esta realidad se esclarece en el pasaje de la muerte de la progenitora de Justina, la nana y acompañante de Susana San Juan. En el sepelio de su madre, expresa una de sus hermanas: “Vámonos Justina, ella está en otra parte, aquí [en la tierra] no hay más que una cosa muerta” (Ibídem: 82). Esta afirmación coincide y se caracteriza, al igual que en las fuentes de la revelación, percibiéndose la muerte “como la separación del alma y del cuerpo en cuanto término de la vida corruptiblemente corporal [...] y es fin del estado viador del hombre en cuanto significa consumación personal” (Rahner, 1969: 36). La muerte, por lo tanto, aunque necesita del proceso natural para ejercerse, no es meramente eso sino que trasciende la naturalidad de la ejecución y no deja de ser en la vida del hombre una irrupción, una contradicción en la constitución del hombre, que de suyo

tiende “a la gracia y a la participación sobrenatural de la vida de Dios” (Ibídem: 42) o, como diría Rulfo, para estar después de esta vida “escondido en la inmensidad de Dios” (Rulfo, 2016 [1955]: 16).

Las situaciones existenciales narradas a lo largo de la novela (miseria, sufrimiento, vicios, indómitas pasiones...) son parte de la expresión tácita de que “esta realidad terrena ya no está informada por la gracia o no lo ha vuelto a estar totalmente” (Rahner, 1969: 55). La muerte adquiere la valoración de castigo, incluso corporal, por el desequilibrio de la libertad. La muerte es el “pago por el pecado” (*Biblia*, Romanos 6, 23), es castigo, es la expresión visible de la culpa. Un acontecimiento particular que se narra en *Pedro Páramo* es el hecho de que la cuestión del *modus* de la muerte de cada personaje tiene una estrecha relación con la moralidad de su conducta, poniendo de manifiesto que “la muerte tiene también una relación de efecto con los pecados personales graves no perdonados” (Rahner, 1969: 57), mostrándonos que “el aguijón de la muerte es el pecado, y la ley lo hacía más poderoso” (*Biblia*, 1 Corintios 15, 56), de tal manera que la ley de Dios sin la gracia vincula estrechamente la muerte con los pecados personales, y por consiguiente “es distinta en justos y pecadores” (Rahner, 1969: 56).

Aquí vale la pena aclarar que nos ceñiremos a hacer una lectura teológica de la obra de Rulfo desde el *modus* de la muerte, visto según su concepción desde la retribución, donde el modo de la muerte se entrelaza con sus circunstancias que, como antes mencionamos, es una visión latente y lastrada del pensamiento religioso mexicano y no propia de la reflexión teológica en su ortodoxia.

En la novela se nos relatan distintas muertes, siendo de especial relevancia la de la descendencia Páramo: Lucas Páramo, padre de Pedro Páramo, asesinado en Vilmayo, a causa de una bala malintencionada, desató una vorágine de muertes inocentes (Rulfo 2016 [1955]: 84); Miguel Páramo, que dio desenfreno a sus pasiones juveniles, muere al caer de su caballo camino a Contla (Ibídem: 25); la muerte al filo de navaja de Pedro Páramo a las puertas de su hacienda de la Media Luna (Ibídem: 131); del mismo modo, el asesinato de Bartolomé San Juan, el padre incestuoso de Susana (Ibídem: 95); y la muerte del ejecutor de los crímenes de Pedro Páramo, su asistente Fulgor Sedano por el rumbo de los vertederos (Ibídem: 99). Todas estas muertes trágicas y otras más relatadas en la novela, están en estricta relación con la moralidad de sus personajes. En contraparte, son

dos muertes las relatadas con suma pasividad: la de Dolores Preciado y la de su hijo Juan Preciado, la primera por tristeza (Ibídem: 45) y la segunda por miedo (Ibídem: 63). Esta diferenciación en el *modus* en que ocurren las defunciones nos reafirma el hecho de la estricta relación de la muerte con el pecado mortal personal que aparece a lo largo de la obra rulfiana.

Cabe recordar que la distinción en el *modus* de la muerte no se da por mera decisión propia, sino que en ella interviene la gracia divina ya que “la muerte misma del hombre en gracia y del hombre en pecado es en sí misma de distinta naturaleza” (Rahner, 1969: 75). Al asumir la postura de la muerte inflamada por la gracia, se presenta además una opción más personal y libre puesto que la consideración consciente del fin último engendra una conciencia de culpabilidad que busca por medio de la gracia ser redimida.

Desde una segunda óptica, abordaremos el hecho de la muerte como decisión última, como punto determinante de la salvación o condenación. Es un hecho constatable que en el momento de la muerte se rompen todos los determinismos y que el proceso del óbito excede las fronteras de la defunción clínica, va más allá “del proceso de disolución que se manifiesta en la enfermedad y desemboca en la muerte física” (Ratzinger 2007 [1977]: 114). Rotas estas determinaciones, surge el verdadero hombre libre “capaz de tomar una decisión en completa libertad y conocimiento” (Boros, 1972: 141-142) pues:

El momento de la muerte constituye, por excelencia, el instante en el que el hombre llega a una total maduración espiritual y el instante en que la inteligencia, la voluntad, el sentir y la libertad pueden ser ejercitadas sin ningún género de tropiezo y en conformidad con su dinamismo innato, entonces resulta que se ha dado, por primera vez, la posibilidad de una decisión totalmente libre que exprese la totalidad del hombre ante Dios, ante Cristo, ante los demás hombres y ante el universo (Boff, 1986: 150).

El hombre constituido en su dualidad alma-cuerpo, espíritu-materia, es afectado con la irrupción de la muerte, que no sólo lo atañe en una sola de sus partes sino en su totalidad. Es por esto que el fallecimiento “constituye el acto más trascendental de la vida, vivido humanamente, implica la última decisión personal de la vida” (Rahner, 1969: 34), porque del mismo modo esta realidad de implicación total de su persona

“le afecta y concierne del modo más íntimo” (Ratzinger, 2007 [1977]: 224).

El hombre en el momento de su muerte ordena sus potencialidades de un modo único. Podríamos decir que las potencias del hombre se vuelven lo más semejante a las angélicas, y en esto estriba el peso de su decisión. *Pedro Páramo* nos pone de manifiesto esta hipótesis de la decisión final. El padre Rentería hace una afirmación categórica cuando exclama: “¿Pero qué han logrado con su fe? ¿La ganancia del Cielo? ¿O la purificación de sus almas? Y para que purifican su alma, si en el último momento...” (Rulfo 2016 [1955]: 33). Parece aquí que el padre Rentería se lamenta y recrimina la banalidad de las obras realizadas en vida, dejando como contundente la decisión última, ésa que se lleva a cabo en el último momento, en la que “con la muerte se da la posibilidad para el primer acto totalmente personal del hombre” (Ratzinger, 2007 [1977]: 224).

El suicidio de Eduviges Dyada, la dueña de la hospedería y amiga entrañable de la madre del protagonista, lleva a poner en boca del padre Rentería de nuevo estas afirmaciones: “-Falló a última hora -eso es lo que le dije-. En el último momento. ¡Tantos bienes acumulados para su salvación y perderlos así de pronto!” (Rulfo 2016 [1955]: 34). Ante estas palabras, podemos ponernos a pensar en la radicalidad de la fuerza de la decisión final, ya que es en este momento:

al morir (ni antes ni después), es decir, en el instante del paso del hombre terreno al hombre pancósmico, libre de todos los condicionantes exteriores, en la posesión plena de sí en cuanto historia personal con todas sus capacidades y relaciones, se produce una decisión radical en la que va implicado el destino eterno del hombre. En ese momento de total conciencia y lucidez el hombre conoce lo que significa Dios, Cristo y su autocomunicación (Boff, 1986: 151).

Aquí estriba entonces poder argumentar una respuesta contraria a la propuesta que ofrece el padre Rentería ante el suicidio de Eduviges quien, presa de sus limitaciones psicológicas o las situaciones límite existenciales, no pone de manifiesto la totalidad de su ser en el asentimiento de su propia muerte. Ella expresará posteriormente que al final de cuentas “todo consiste en morir, Dios mediante, cuando uno quiera y no cuando Dios lo disponga” (Rulfo, 2026 [1955]: 13). Vertiendo esta expresión póstuma a su muerte, podemos aducir que se realiza con una libertad mayor, y aquí sí podemos atribuir una libre decisión a la fuerza de sus

argumentos, donde la penalidad por la adhesión a su resolución queda expresada por ella misma en términos de condenación al decir: “Solo yo entiendo lo lejos que está el cielo de nosotros” (Ibídem: 13).

Atizado siempre por la ira del Señor. El lugar para los sin-Dios, el bátrro

El infierno es una realidad, “no hay sutilización que valga, la idea de una condenación eterna está firmemente arraigada en la doctrina de Jesús” (Ratzinger 2007 [1977]: 225). Asumiendo el hecho de la existencia del dogma, y sin inquirir detalles sobre sus formas, partimos de la lectura teológica que nos presenta Rulfo. En su obra, el infierno parece coincidir más con el hecho de ser un “estado” que un punto locativo, situación previamente superada. El *Catecismo de la Iglesia Católica* expresa que el infierno consiste en “la separación eterna de Dios” (1035). Aunque debemos admitir que Rulfo, como recurso literario, utiliza la visión locativa del bátrro en una comparación antitética con el Comala edénico basado en los recuerdos de la madre de Juan Preciado, el protagonista, pues “hay dos ámbitos que la novela presenta claramente: un pueblo bello, hermoso, a través del recuerdo de diversos personajes, y un pueblo calcinado, semejante a un infierno que es el que conoce Juan Preciado” (González Boixo, 1992: 558). Es por ello que desde las primeras páginas de la obra, la alusión locativa es clara y contundente, utilizando las imágenes ardorosas, calcinantes y abrasadoras de un pueblo donde falta el aire. Comala, el punto locativo, “está sobre las brasas de la tierra, en la mera boca del infierno” (Rulfo, 2016 [1955]: 8). Además, los personajes se habitúan tanto a ese estado, que el infierno real y concreto les resulta insignificante. Esto es expresado metafóricamente cuando Rulfo indica, respecto a Comala, lo siguiente: “Con decirle que muchos de los que allí mueren, al llegar al Infierno regresan por su cobija” (Ibídem: 8).

En *Pedro Páramo* la participación de este estado viene de alguna manera “velado” en cuanto al proceder moral de sus personajes. Este estado se manifiesta en la vida presente para aquéllos que han hecho mal uso de su libertad porque, al final de cuentas, el infierno consiste en eso. Dios respeta la libertad a tal punto “hasta a los condenados les deja el derecho de querer su condenación” (Ratzinger, 2007 [1955]: 233).

El infierno en Rulfo parece coincidir con la miseria del mismo hombre que libremente ha elegido vivir en plenitud su miseria, su parte más

baja (*inferus*) y conformarse con esa realidad de estar sin-Dios, alejado de Él por la participación pertinaz en el pecado. En este punto encontramos que el estado de sentirse sin-Dios se encuentra determinado por la experiencia de la culpabilidad personal a causa de la falta. Sobre ello es tajante el diálogo de la hermana de Donis, que expresa: “Luego están nuestros pecados de por medio. Ninguno de los que todavía vivimos está en gracia de Dios. Nadie podrá alzar los ojos al Cielo sin sentirlos sucios de vergüenza” (Rulfo, 2016 [1955]: 55). ¿Cuál es, entonces, el contenido que encierra la frase “estar en gracia de Dios”? La respuesta consiste en estar con Él, en permanecer en la gratuidad de su amor, en no vivir la auto-separación a causa del pecado mortal que nos introduce libremente en un estado sin-Dios, sin su gracia, donde el lastre vergonzoso de la culpa impide la visión cara a cara, signo de la salvación. Con esto constatamos que el preludio del bátrato se vive como un estado presente en la vida del hombre al experimentarse alejado de Dios, más que propiamente un sitio locativo.

Rulfo apunta a explicar esta imagen desde la óptica descriptiva, poniendo en los labios del padre Rentería la expresiva explicación en el contexto de la muerte de Susana San Juan, sembrándole miedo, moviéndole a la conversión y al arrepentimiento para evitar en ese instante que “los que no obedecen a su Evangelio [... sean] castigados con una pérdida eterna alejados de la faz del Señor” (*Biblia*, 2 Tesalonicenses 1, 8 ss).

Rulfo hace coincidir el lenguaje meramente literario de su obra con la imagen bíblica infernal del evangelio de Mateo, la prototípica alegoría del “llanto y el crujir de dientes en el horno ardiente” (*Biblia*, Mateo 13, 42), cuando expresa “Tengo la boca llena de tierra. [...] Trago saliva espumosa; mastico terrones. [...] Mi boca se hunde, retorciéndose en muecas, perforada por los dientes que taladran y devoran” (Rulfo, 2016 [1955]: 120). Esta expresión del padre Rentería quiere introducirnos en el sentimiento de la angustia y desesperación. Además tiene su antítesis en la asimilación serena y consciente, y no por ello menos angustiada, de otro de los personajes rulfianos. Hablamos de Macario, el protagonista del cuento homónimo de *El Llano en llamas*, el cual expresa que “a veces no le tengo tanto miedo al Infierno, pero a veces sí. Luego me gusta darme mis buenos sustos con eso de que me voy a ir al Infierno cualquier día de estos” (Rulfo, 2016 [1953]: 63).

Sin duda la expresión tormentosa de este sitio conlleva dos significa-

dos. Primeramente la realidad que ofrece en sí, y, segundo, la angustiada mortificación que quiere imprimir en los oyentes como prevención. Respecto a la realidad en sí, es expresión dogmática ver el castigo infernal principalmente en la privación de Dios desde un punto de vista punitivo, que se expresa en el “el fuego eterno” (*Catecismo de la Iglesia Católica*: 1035), como la *gehenna* “donde el gusano no muere y el fuego no se apaga” (*Biblia*, Marcos 9, 43-48; Mateo 5, 22). Por ello debemos “tomar en serio a Jesús cuando utiliza las más violentas y las más despiadadas imágenes escriturísticas del infierno” (León-Dufour, 1967: 376).

Respecto a la angustiada mortificación, Rulfo insiste en ahondar aún más en la gráfica representación del bátratro utilizando las más escalofriantes imágenes desde un punto meramente literario, donde la letra expresa que “terrones plagados de gusanos se anudan en la garganta. [...] La nariz se reblandece. La gelatina de los ojos se derrite. Los cabellos arden en una sola llamarada” (Rulfo, 2016 [1955]: 120-121).

¿Por qué, pues, la insistencia del padre Rentería en expresar esta tormentosa realidad del averno? Sin duda la mejor lectura teológica es: para completar en los oyentes el repudio del pecado, arraigar el sentimiento de culpabilidad personal y ejercer presión a la libertad, para elegir el sumo bien y no someterse a su propio arbitrio. Con esto se asegura la visión de Dios, que pretende hacer asequible a los oyentes “la alegría de los ojos de Dios, última y fugaz visión de los condenados a la pena eterna” (Ibídem: 121), y evitar “No solo eso, sino todo conjugado con el dolor terrenal. El tuétano de nuestros huesos convertido en lumbre y las venas de nuestra sangre en hilos de fuego, haciéndonos dar reparos de increíble dolor, no menguado nunca, atizado siempre por la ira del Señor” (Ibídem: 121).

Procura ser buena para que tu purgatorio sea menos largo. **En la expiación de la culpabilidad, el purgatorio**

El purgatorio, al igual que el infierno, es una de las realidades más latentes en la obra de Rulfo y adquiere por ello una significación mayor cuando lo vemos conexas a las múltiples almas errantes que transitan por Comala.

La Iglesia llama purgatorio al estado de “purificación final de todos los elegidos que es completamente distinta del castigo de los condenados” (*Catecismo de la Iglesia Católica*: 1031), mismo que está reservado para quienes “mueren en la gracia y amistad con Dios pero imperfectamente purificados” (Ibídem: 1030).

En este estado se encuentran muchos personajes de *Pedro Páramo* bajo la condición de ser ánimas, es decir, las almas de “aquellos muertos que murieron en pecado y habitan nuevamente en el pueblo” (González Boixo, 1992: 557). Esta realidad es, sin duda, “la noción más importante, y también la más fundamental en la escritura de *Pedro Páramo*, la de las *ánimas en pena*” (Escalante, 1992: 580), la cual corresponde a la creencia popular del catolicismo sincrético mexicano que lleva a considerar que “el penar” de las ánimas constituye su estado de purificación ante sus culpas. Las almas separadas de los cuerpos tras la muerte “deben ser purificadas con el fuego del purgatorio [...] previo a la posesión de Dios” (Poza, 1975: 204). La noción de “almas separadas” no alude aquí a afirmar la dicotomía entre la realidad corpórea y la espiritual, sino que se usa como un recurso literario para expresar el modo por el cual el alma, con un cierto y misterioso modo de corporeidad, se convierte en sujeto de retribución. Sobre esto ahondaremos en lo sucesivo.

La pena de las ánimas trashumantes aparece en *Pedro Páramo* para las almas que, sin pertenecer por completo a los sin-Dios, gozan de méritos, en términos de retribución, que las posibilita para un proceso de purificación previo al encuentro definitivo con Él, sin que se vean inmersas en el estado infernal. La razón de esto consiste en que muchos habitantes de Comala murieron sin el perdón, es decir, no fallecieron reconciliados con Dios y con la Iglesia por el sacramento de la confesión, no por libre aceptación sino que muchas veces les fue negado por el padre Rentería, quien incluso daba la sentencia lapidaria condenatoria a los difuntos diciendo: “has muerto sin perdón y no alcanzarás ninguna gracia” (Rulfo, 2016 [1955]: 28). La negación del perdón de Dios es condicionante para las ánimas errantes, pues “esa es la cosa por la que esto está lleno de ánimas; un puro vagabundear de gente que murió sin perdón, y que no lo alcanzará de ningún modo, mucho menos valiéndose de nosotros” (Ibidem: 56). Esta última frase nos da pauta para entender una cuestión crucial para las ánimas del purgatorio: el sufragio en su favor que puede ser ejecutado por quienes aún viven.

Este sufragio hunde su fundamentación bíblica en la oblación de Judas Macabeo, quien realizó el sacrificio expiatorio “en favor de los muertos para que quedaran liberados del pecado” (*Biblia*, 2 Macabeos 12, 46); y que sigue siendo una recomendación eclesial para quienes mueren: el ofrecimiento de oraciones, “limosnas, indulgencias, y obras de penitencia en favor de los difuntos” (*Catecismo de la Iglesia Católica*: 1032).

El ofrecimiento de rogativas aparece en distintos momentos de la obra: en los recuerdos de Pedro Páramo asoma el rosario en el novenario de su abuelo (Rulfo, 2016 [1955]: 17), frente al cadáver de Miguel Páramo se entonan oraciones (Ibídem: 28), y, ante la muerte de la madre de Justina, las rogativas se presentan como una ruptura de los convencionalismos porque, ante la imposibilidad económica de no poder pagar las *misas gregorianas* por el sufragio de su alma, surge un comentario decisivo puesto en labios de Susana San Juan: “¿Que no saldrá del Purgatorio si no le rezan esas misas? ¿Quienes son ellos para hacer justicia, Justina?” (Ibídem: 82). Esta aparente irreverencia conlleva una realidad profunda: aunque lo que se hace en favor de los difuntos retribuye en su bien, no es determinante para afirmar su salvación o condenación.

Otro punto a considerar es que los personajes de la obra esclarecen la posibilidad de ver en los sufrimientos de su vida un anticipo de la vía purgativa, completada en la confesión y el tránsito final de la muerte, puesto que es “una verdad afirmada generalmente por la teología católica, según la cual después del perdón de los pecados todavía pueden quedar penas temporales que pueden ser expiadas en esta vida terrena o en un estado de purificación en el más allá” (Schoonenberg, 1965: 972).

El claro ejemplo lo tenemos en el sueño de Dorotea. Somnolienta entra en el Cielo y recibe una sentencia solemne y concisa: “Ve a descansar un poco más a la tierra, hija, y procura ser buena para que tu purgatorio sea menos largo” (Rulfo, 2016 [1955]: 65). Ella entonces es capaz de asimilar que en el cielo no se compensan sus frustraciones. En sí únicamente recibe una lacónica respuesta en espera de su muerte aún distante; “frustrada en este mundo, Dorotea solo encuentra en el otro la confirmación de sus injusticias” (Franco, 1992: 771), donde la pobreza, el agravio de su situación mental y el descontento de su propia miseria se convierten en atenuantes de sus culpas. Sin embargo, esta lectura no corresponde a una auténtica interpretación cristiana pues, sin caer en determinismos y teniendo la certeza que “Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad” (*Biblia*, 1 Timoteo 2, 4), se nos asegura que los sufrimientos, penas y angustias de esta vida, unidas oblativamente al sacrificio de Jesucristo, son capaces de convertirse en penas saludables para purificar nuestras culpas.

El uso de la libertad es entonces el eje por el que los hombres adquieren la capacidad de que sus actos puedan ser imputables en el orden

moral. Esta es la clave para entender la culpabilidad de los personajes de *Pedro Páramo*. Un punto crucial que nos da prueba de esto es ver que en el Comala purgativo no hay lugar para los infantes, que carecen del ejercicio de la libertad plena. En Comala no hay niños que tengan algo que purgar: “aunque no había niños jugando, ni palomas, ni tejados azules, sentí que el pueblo vivía” (Rulfo, 2016 [1955]: 10).

La visión de Dios. La luz suave de su cielo infinito. El lugar de la visión beatífica: la Gloria del Cielo

En la lectura teológica de la escatología intermedia que subyace en la obra *Pedro Páramo* y en sus implicaciones antropológicas, encontramos el hecho de que no todo concluye con la mera muerte sino que se aguarda la esperanza final del encuentro personal con Dios, hasta la espera de la resurrección final.

El Cielo en Rulfo parece no coincidir con la imagen poética del cielo nuboso rodeado por “la monótona uniformidad de los ángeles” (Franco, 1992: 771). Más bien consiste en la visión beatífica donde “el elemento esencial de ese estado es la visión de Dios cara a cara” (Pozo, 1975: 208), “ver a Dios como Él es” (*Biblia*, 1 Juan 3, 2). Por ello, la esperanza última con que el padre Rentería trata de animar a Susana San Juan en su hora postrera consiste en impulsarla a “la visión de Dios. La luz suave de su Cielo infinito. El gozo de los querubines y el canto de los serafines. La alegría de los ojos de Dios, última y fugaz visión de los condenados a la pena eterna” (Rulfo 2016 [1955]: 121). Frente a la majestuosidad de Dios, que en eso consiste el Cielo, cobra sentido la repetición constante de la frase: “El Cielo es grande [...], el Cielo es grande” (Ibídem: 84).

La visión beatífica consiste en contemplar realmente a Dios, tener un conocimiento inmediato de Él, perderse en su constante novedad. Este privilegio es alcanzado únicamente por Susana San Juan. En toda la obra literaria sólo ella alcanza el premio de la visión beatífica. Así, se encuentra “a centenares de metros, encima de todas las nubes, más, mucho más allá de todo, estás escondida tú, Susana. Escondida en la inmensidad de Dios, detrás de su Divina Providencia” (Ibídem: 16). La novedad constante de Dios es el punto de partida para contemplar su soberana inmensidad.

La figura de Susana San Juan, que es meritoria de la Gloria del Cielo, es en la obra de Rulfo el paradigma de la comunión en el amor. Ella, en el ejercicio de su afección, se vuelve el modelo de un amor puro, no lascivo

ni carnal. Este motivo es el que desencadena la obsesiva compulsión de Pedro Páramo por ella, quien busca al final de cuentas, entre sus amores pasionales, el amor verdadero.

Susana San Juan se presenta como un alma libre, no encerrada en los límites de una religión legalista, sino plena en el ejercicio de su libertad. Por ello, la postura que muchos han calificado de rebelde al momento de su hora postrera debe ser vista desde esta óptica de libertad. Ella vive la vida en una armonía antropológica. Para ella su cuerpo no consiste en la noción de la “cárcel del alma”; “para Susana, en cambio, el cuerpo goza de una extraordinaria autonomía erótica, sin la carga negativa de un sentimiento de culpa o de pecado” (Stanton, 1998: 603). La naturalidad con que presenta su cuerpo, como la de un infante sin malicia, se percibe claramente cuando toma un baño en el río siendo niña (Rulfo, 2016 [1955]: 89), o en el mar en su juventud. Aquí cabe hacer una lectura metafórica de la inmensidad del mar con la inmensidad del amor de Dios, donde sus aguas purifican y a las cuales acudía Susana constantemente. Ella misma alude que “ahí estaba otra vez en el mar, purificándome, entregándome a sus olas” (Ibídem: 102).

El escándalo de su rebeldía ante la muerte se explica desde la comunión en el amor. Susana San Juan, al momento de su tránsito temporal, prescinde de la comunión con una Iglesia decadente que se vislumbra en la figura del padre Rentería: “ella entra en comunión con los muertos a través del amor, ella ama profundamente y por eso puede resistir sin someterse ni someter” (Albornoz, 2008: 129). Antes de morir comulga el Sagrado Viático, representando que de algún modo recibe los auxilios ordinarios de la Iglesia: “Susana San Juan, semidormida, estiró la lengua y se tragó la hostia. Después dijo: ‘Hemos pasado un rato muy feliz, Florencio’” (Rulfo, 2016 [1955]: 117). El escándalo que para algunos representa su comunión y sus palabras, debe explicarse en el sentido que “recibir la comunión es para Susana el encuentro con Florencio, su difunto marido y su único amor. La recepción de la hostia es para ella no la comunión con la muerte, sino que es comunión con el amor” (Albornoz, 2008: 129), que al final de cuentas es Dios mismo, pues “Dios es amor” (*Biblia*, 1 Juan 4, 8). En este sentido, Susana San Juan representa la tranquilidad ante la muerte, una muerte esperada. En ella se da la ruptura de lo delicuescente, “es símbolo del derrumbe de los signos que daban coherencia al universo de Comala” (Gómez Michel, 2010: 105). La muerte, la culpa, la

miseria y el dolor cobran en el amor un sentido nuevo que los derrumba, que los posibilita en un encuentro tranquilo ante la inmensidad de Dios, de su presencia cara a cara, de encontrarse al final de la vida con quien es la plenitud en el amor.

Bibliografía

- Albornoz, Luis Mauricio. "Pedro Páramo: la literatura como lenguaje teológico", en *Revista Académica de la Universidad Católica del Maule*, Número 34. Chile, Universidad Católica del Maule, 2008.
- Biblia de Jerusalén*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2017.
- Boff, Leonardo. *La resurrección de Cristo, nuestra resurrección en la muerte*. Santander, Editorial Sal Terrae, 1986.
- Boros, Ladislaus. *Mysterium mortis. El hombre y su última opción*. Madrid, Estella, 1972.
- Catecismo de la Iglesia Católica*. México, Coeditores Católicos de México, 2001.
- Concilio Vaticano II. *Constituciones, decretos, declaraciones, legislación posconciliar*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.
- Escalante, Evodio. "Texto histórico y texto social", en *Juan Rulfo, toda la obra de C. Fell*. (coordinador). México, _____ 1992.
- Franco, Juan. "El viaje al país de los muertos", en *Juan Rulfo, toda la obra de Claude Fell* (coordinador). París/Madrid, Colección Archivos, 1992.
- Gómez Michel, Gerardo. *La letra hereje. Iglesia, fe y religiosidad en la literatura mexicana*. Pittsburgh, University of Pittsburgh, 2010.
- González Boixo, Juan Carlos. "Lectura temática de la obra de Juan Rulfo", en *Juan Rulfo, toda la obra de Claude Fell* (coordinador). París/Madrid, Colección Archivos, 1992.
- Gutiérrez Alvizo, José Manuel. "Juan Rulfo, un seminarista perseguido en las catacumbas", en *Apóstol*, Época X, Año 12, Número 227. Guadalajara, 2019.

- León-Dufour, Xavier. *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona, Editorial Herder, 1967.
- Pozo, Cándido. *El credo del pueblo de Dios*. Madrid, Editorial Católica, 1975.
- Rahner, Karl. *Sentido teológico de la muerte*. Barcelona, Editorial Herder, 1969.
- Ratzinger, Joseph. *Escatología, la muerte y la vida eterna*. Barcelona, Editorial Herder, 2017 [1977].
- Rulfo, Juan. *El Llano en llamas*. México, Editorial RM, 2016 [1953].
- _____. *Pedro Páramo*. México, Editorial RM, 2016 [1955].
- Schoonenberg, Piet. *Mysterium Salutis. Manual de teología como historia de la salvación*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1965.
- Stanton, Anthony. “Estructuras antropológicas de *Pedro Páramo*”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, Volumen XXXVI, Número I. México, El Colegio de México, 1988.
- Vogt, Wolfgang. *Juan Rulfo y el sur de Jalisco: aspectos de su vida y obra*. Guadalajara, Editorial Ágata, 1994.