

Estela Roselló Soberón

“La materialización del cielo y el infierno en Nueva España, siglo XVI: construcción y reconstrucción de un imaginario occidental”

p. 223-234

*Muerte y vida en el más allá
España y América, siglos XVI-XVIII*

Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (edición)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2009

434 p.

Ilustraciones y cuadros

(Serie Historia Novohispana 81)

ISBN 978-607-02-0449-4

Formato: PDF

Publicado en línea: 10 de diciembre de 2018

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/503/muerte_vida.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



MATERIALIZACIÓN DEL CIELO Y EL INFIERNO EN NUEVA ESPAÑA, SIGLO XVI: CONSTRUCCIÓN Y RECONSTRUCCIÓN DE UN IMAGINARIO OCCIDENTAL

ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN
Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa

En una de las primeras crónicas sobre la conquista espiritual de los indios de Nueva España, fray Toribio de Benavente, mejor conocido como Motolinía, dio noticias de una de las cosas más notables que sucedieron en aquel reino americano. Contaba el franciscano cómo en el mes de abril de 1539, a las puertas de su hospital, los cofrades de Nuestra Señora de la Encarnación celebraron las octavas de pascua de resurrección con un auto para representar la caída de nuestros primeros padres.

Estaba tan adornada la morada de Adán y Eva que bien parecía paraíso de la Tierra, con diversos árboles con frutas y flores, de ellas naturales y de ellas contrahechas de pluma y oro; en los árboles mucha diversidad de aves, desde búho y otras aves de rapiña, hasta pajaritos pequeños; y sobre todo tenía muy muchos papagayos y era tanto el hablar y gritar que a veces estorbaban la representación.¹

El emocionado misionero había contado hasta 14 loros en un solo árbol; pero además, había descubierto con gozosa sorpresa un sinfín de conejos, liebres “y muchos animalejos que nunca hasta allí había visto”. Había gallos y gallinas monteses y “dos bravos ocotochtles atados que son bravísimos, que ni son bien gato ni bien onza”. Por cierto, Motolinía también refería cómo en una de esas, la pobre Eva se había descuidado y casi había ido a parar a las fauces de una de aquellas bestias, pero —aclaraba el franciscano— como esto había sucedido antes del pecado, el prudente ocotochtle se desvió y la todavía pura mujer pudo salvarse de tan terrible mordisco.

¹ Fray Toribio de Benavente Motolinía, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, p. 104-105.

El edénico escenario tenía cuatro fuentes con rótulos que decían Fisón, Geón, Tigris y Éufrates; en él también estaban el árbol de la vida y el de la ciencia del bien y del mal, hechos con oro y hermosas plumas. Por último, en medio de unas peñas, el público podía observar a un muchacho vestido como león, que estaba desgarrando y comiendo un venado verdadero.

En realidad, el pasaje de Motolinía describe uno de los primeros momentos del proceso de americanización del mundo sobrenatural cristiano. Y es que a partir del siglo XVI, el paraíso terrenal comenzó a poblarse con aves parlanchinas y exóticas especies; se llenó de nuevos perfumes y sonidos, así como de flores y frutas hasta entonces desconocidas en Europa.

Desde fines del siglo XV y a partir de los primeros viajes de Colón al Nuevo Mundo, la aparición de América en el universo occidental renacentista se dio en medio de la nostalgia por recuperar el paraíso perdido. Fue precisamente el almirante genovés el primero en suponer que las tierras a las que había llegado no eran sino el mismísimo jardín del edén.² Es difícil no caer en la tentación de imaginar las emociones y sensaciones que experimentó Colón al encontrarse con la ignota América. El diario del viajero transmite la fascinación que generó la exuberante naturaleza virgen en un hombre acostumbrado a caminar por los oscuros callejones de ciudades medievales, en las que nunca se veía el horizonte.

En sus escritos, el marinero habló con sorpresa de árboles que parecían tocar el cielo y jamás perder sus hojas;³ describió olores suavísimos, perfumes y colores que mucho recuerdan las imágenes que utilizó Ovidio para hablar de la edad de oro de la antigüedad clásica. A partir del encuentro entre América y Europa, el paraíso y el edén comenzaron a imaginarse de otra manera. Por ejemplo, León Pinelo llegó a decir que el fruto prohibido del árbol del conocimiento del bien y del mal seguramente había sido un maracuyá.⁴ Rubens, por su parte, recreó el cuadro de Tiziano sobre el pecado original e integró, en su nuevo paraíso, pericos y papagayos propios del Nuevo Mundo.⁵

Ahora bien, al mismo tiempo que el paisaje del paraíso comenzó a americanizarse, el cielo cristiano abrió sus puertas a millones de indios

² Sobre la relación entre América y el imaginario paradisiaco occidental, véase Jean Delumeau, *Une histoire du paradis*, [París], Fayard, 1992, p. 147.

³ *Ibidem*, p. 148.

⁴ Este fruto tenía todas las características necesarias para haber despertado en Eva la pasión por la sabiduría, de ahí su nombre popular: fruta de la pasión. *Ibidem*, p. 150.

⁵ La introducción de estas aves al imaginario del edén tradicional se apoyó en la idea de que era probable, dada la longevidad de las mismas, que hubiesen conocido el paraíso. *Ibidem*, p. 151.

que podían salvarse, el purgatorio acogió temporalmente a nuevas almas arrepentidas y el infierno amenazó y albergó para siempre a miles de indios que no conocieron las verdades de la fe cristiana, lo mismo que a aquellos naturales que prefirieron mantenerse leales a sus antiguos dioses prehispánicos.

En el siglo XVI, la historia de salvación cristiana, entonces revisada y comentada por diversos filósofos, teólogos y pensadores reformistas, encontró continuidad en el Nuevo Mundo. Desde un principio, la justificación moral para llevar a cabo la conquista de las tierras y el sometimiento de los pobladores americanos fue asegurar a estos últimos la posibilidad de alcanzar el cielo y evitar un destino de condena eterna en el infierno.⁶

Una vez que el centro del antiguo México-Tenochtitlan fue sometido mediante la conquista militar, el capitán Hernán Cortés pidió a Carlos V el envío de frailes franciscanos que emprendieran la conversión de los indios americanos. Con esto, y a partir de la llegada de los primeros misioneros a Nueva España en 1524, el Nuevo Mundo se convirtió en un escenario privilegiado para la guerra entre los ejércitos celestiales de Dios y las huestes infernales de Satanás.

Efectivamente, desde los primeros momentos de su arribo a estas tierras, los franciscanos se concibieron a sí mismos como soldados de Dios; su misión: derrotar a un demonio obstinado que había engañado a los indios durante muchos siglos. De esta manera, “los frailes se encomendaron a la sacratísima virgen María, norte y guía de los perdidos y consuelo de los atribulados y juntamente tomaron por capitán y caudillo al glorioso san Miguel”.⁷

Fue así que partir del siglo XVI, y como en otras sociedades cristianas, la vida de los habitantes de Nueva España comenzó a oscilar entre la esperanza de ganar el cielo y el terror de condenarse en el infierno. Esto se tradujo en la organización de cofradías, la celebración de misas y fiestas, el culto a los santos y un sinnúmero de prácticas y hábitos cotidianos, derivados de la creencia en espacios del más allá.

En aquella sociedad, el cielo y el infierno nunca fueron realidades abstractas; estos espacios se materializaron todos los días de forma distinta y se manifestaron con ciertas particularidades propias de las tierras

⁶ Desde 1493, el papa Alejandro VI concedió el derecho de soberanía sobre las tierras recién descubiertas a los reyes de Portugal y de España. La única condición para que dichos territorios fuesen posesión legítima de ambos monarcas consistió en la obligación de evangelizar a los nativos de las tierras que se conquistaran o evangelizaran. José Luis Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, 4 v., Madrid, Espasa Calpe, 1979-1984, p. 430.

⁷ Fray Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, Madrid, Alianza, c. 1988, p. 124.

americanas. En un inicio, cuando los evangelizadores se enfrentaron por primera vez con las costumbres y creencias prehispánicas, contrarias a la ética cristiana, el imaginario medieval para definir el infierno se convirtió en una realidad concreta. Bajo la mirada de los frailes, el mundo indígena pagano sólo se pudo comprender como un dominio real y verdadero de Satanás. “Era esta tierra un traslado del infierno y ver los moradores de ella de noche dar voces; unos llamando al demonio, otros borrachos, otros cantando y bailando, tenían atabales, bocinas, cornetas y caracoles grandes, en especial en las fiestas de sus demonios.”⁸

A pesar de estas creencias compartidas por casi todos los misioneros, éstos nunca condenaron por completo la civilización indígena. Desde un principio, los frailes reconocieron entre los nativos virtudes y cualidades que los hacían aspirantes a la salvación de su alma. La humildad, la obediencia y la sumisión eran rasgos que acercaban a los indios al reino de los cielos. Por ello, para lograr llevarlos a la felicidad eterna, los frailes tenían que emprender un proceso de purificación de su mundo: liberar a los indios del demonio y eliminar las antiguas prácticas y costumbres prehispánicas, que de acuerdo con el juicio de los frailes, no podían sino calificarse de satánicas.

En este proceso de transformación sociocultural, el más allá cristiano, así como sus habitantes sobrenaturales, se hicieron presentes de manera cotidiana entre los indios y los frailes de esta primera etapa de la historia novohispana. Así, en aquel reino americano, y a partir del siglo XVI, la interacción entre el cielo, la tierra y el infierno fue cosa de todos los días.

Misioneros como fray Juan de Grijalva, fray Gerónimo de Mendieta, fray Bernardino de Sahagún, fray Agustín Dávila Padilla o el propio Motolinía, entre muchos otros, dejaron registro de diferentes episodios en que lo terreno y lo sobrenatural coincidieron en un mismo espacio y tiempo. Los testimonios de muchos de estos cronistas corresponden a la historia de los primeros momentos del proceso de evangelización entre los indios. Por ello, estas narraciones en gran medida reflejan una mezcla de sueños y esperanzas humanistas-renacentistas, con miedos y amenazas medievales.

Los frailes que llegaron a Nueva España en el siglo XVI vinieron a luchar contra el demonio en un escenario infernal americano, construido mediante símbolos típicos de la cultura medieval. Sin embargo, al mismo tiempo, su lucha tenía un claro propósito humanista: construir en estas tierras una utopía cristiana. Es decir, había que vencer al príncipe de las

⁸ *Ibidem*, p. 125.

tinieblas, quien había engañado a los indios hasta entonces, y con ello, construir en la sociedad indocristiana un nuevo y verdadero paraíso.

La misión era clara pero no sencilla: había que explicar a los indios los peligros del infierno y el absurdo de continuar sometidos a lo que llamaban los frailes “la esclavitud del demonio”. Al mismo tiempo, había que mostrar las delicias, los gozos y los placeres de acercarse a la “verdadera fe”, abrir los ojos de los naturales y convidarles la luz, la paz y la armonía que esperaban a todos en el cielo.

De acuerdo con este propósito, los misioneros construyeron nuevos imaginarios celestes e infernales e incorporaron al imaginario sobrenatural medieval elementos propios de la realidad indígena americana. Las primeras descripciones de aquellos lugares, transmitidas por los frailes a los indios, hicieron alusión a las imágenes de textos apocalípticos, de evangelios apócrifos, lo mismo que de imágenes correspondientes a la tradición medieval de visiones y revelaciones del más allá. En este sentido, en una de las primeras doctrinas escritas para la conversión de los indios, fray Pedro de Córdoba explicaba la naturaleza de los dos escenarios más importantes del más allá. Esto decía el fraile dominico al respecto:

Dios hizo dos lugares. El uno arriba en el cielo a donde hay todos los placeres y bienes y riquezas que se pueden pensar. Allí no hay trabajos ni enfermedad ni dolor ni hambre ni sed ni cansancio ni frío ni calor ni otra cosa que nos pueda dar pena ni pesar. Este lugar se llama gloria o paraíso. A este lugar deleitoso [...] van a dar las almas de los buenos cristianos y allí van también las vuestras almas y vosotros si quisierades ser amigos de Dios y tornárades cristianos y guardáredes sus mandamientos.⁹

Sobre el infierno, fray Pedro continuaba:

En este lugar están juntos todos los males: porque allí está fuego muy grande que quema las almas de los que no son cristianos y de los malos cristianos [...]. Allí tienen siempre las ánimas muy grandes dolores, enfermedades, tormentos, muy gran sed y hambre y muy gran frío y calor. Allí cuecen las almas en calderas y ollas llenas de pez y piedra azufre y resina hirviendo. Allí las asan y queman y tienen otras penas infinitas [...] y estas penas nunca tienen fin.¹⁰

⁹ Fray Pedro de Córdoba, *Doctrina cristiana para la instrucción de los indios*. Redactada por Fr. Pedro de Córdoba, OP, y otros religiosos doctos de la misma orden, impresa en México, 1544 y 1548, edición de Miguel Medina A., Salamanca, San Esteban, 1987, p. 66.

¹⁰ *Ibidem*, p. 66.

No fue fácil para los frailes, en un primer momento, describir las realidades celestes e infernales del imaginario cristiano. Más allá de los obstáculos propios de un complejo proceso de transformación ética, los misioneros se encontraron con dificultades prácticas para explicar a los indios cómo eran el cielo y el infierno. En una sociedad para la que no existían puertas con cerraduras, por ejemplo, fue complicado que los indios entendieran que san Pedro tenía las llaves del cielo. Tampoco fue fácil que los naturales creyeran que el infierno era un sitio caliente, ya que en el imaginario prehispánico el inframundo se caracterizaba por ser una región fría y oscura.¹¹

De cualquier forma, los frailes hicieron enormes esfuerzos para transmitir a los indios las imágenes de cómo era el más allá cristiano y, en un afán por lograrlo, echaron mano de diferentes herramientas didácticas. Los evangelizadores dibujaron escenas de ángeles y demonios en sus doctrinas, organizaron representaciones teatrales, lo mismo que recitaron sermones y oraciones para presentar los espacios de la geografía eterna.

Es importante señalar que las imágenes del infierno, en la mayor parte de las crónicas de los primeros evangelizadores, son más abundantes que las descripciones del cielo. En realidad, esta situación no debe sorprender; desde los primeros años del cristianismo y sobre todo durante la Edad Media, describir la gloria nunca fue tarea fácil; a decir verdad, no fue fácil describirla con la minuciosidad con que fue descrito el infierno. A pesar de ser un tema que rebasa los fines de este trabajo, es interesante preguntarse por qué para el cristianismo siempre ha sido más fácil imaginar los tormentos y sufrimientos del inframundo que los gozos y placeres del cielo.

En el caso de las descripciones que se hicieron del más allá desde Nueva España, hay dos factores que vale la pena considerar. El primero, que los misioneros llegados a dicho reino venían imbuidos de la tradición bajomedieval que tanto había insistido en recordar las penas del infierno, el miedo a la muerte y al juicio final. El segundo, que a su llegada, los frailes se sorprendieron y horrorizaron al encontrar lo que a sus ojos resultaron claras pruebas del “engaño y la esclavitud” en los que habían vivido los indios durante siglos. Bajo su mirada, el canibalismo, los sacrificios humanos, la poligamia o la semidesnudez en la que vivían los naturales eran evidencia de las tinieblas que habían oscurecido mucho tiempo este continente.

En las imágenes del infierno descritas por los evangelizadores, la tradición medieval se hizo presente en las cárceles, las prisiones y la

¹¹ Estos ejemplos los han citado en diferentes ocasiones los profesores Alfredo López Austin, Antonio Rubial y Pablo Escalante.

caverna oscura y tenebrosa al centro de la tierra. Seguramente estas imágenes cobraron mayor credibilidad entre los indios frente a las cárceles y cepos utilizados por algunos frailes para castigar la desobediencia de los recién convertidos. La retroalimentación entre el imaginario medieval y la realidad de la lucha contra el demonio entre los nativos americanos también se tradujo en algunas escenas dibujadas en los lienzos utilizados por los frailes como recurso didáctico para evangelizar. En aquellas grandes pinturas, los misioneros representaron a los indios “cargados de grilletes y esposas de hierro [...] conducidos por los demonios como ministros que son de los infiernos, pues llevan éstos las mismas cadenas y grilletes que los que obran mal”.¹²

Retomando aquellos mismos referentes simbólicos, Sahagún describió a los pecadores en el infierno como perros: “ahí están, mordidiéndose los unos a los otros”.¹³ Es probable que los indios se impresionaran mucho con esta imagen, ya que algunos conquistadores utilizaron sus perros para amedrentar y castigar a los recién sometidos.

Otra herramienta común para materializar las penas del infierno fueron las representaciones teatrales. Al respecto, uno de los ejemplos más famosos fue el de fray Antonio de la Roa, quien poco antes de morir, predicó un sermón lanzándose en una pequeña hoguera preparada junto al púlpito, para mostrar a los aterrorizados indios el horror de las penas del infierno.¹⁴ No debió de ser menos impresionante ver a fray Luis Caldera arrojar algunos perros y gatos vivos en una fogata en el atrio de la iglesia, con el fin de ejemplificar los sufrimientos de los condenados en el más allá.¹⁵

Por otro lado, además de utilizar pinturas, representaciones y sermones para traer el infierno a la realidad terrena de los indios, los frailes no se cansaron de narrar muchas visiones y viajes al infierno, experimentados por indígenas recién convertidos. En todas ellas, el común denominador fue el terror que sintieron los protagonistas ante las espantosas escenas que acontecían frente a sus ojos. La historia de Benito,

¹² Fray Diego de Valadés, *Retórica cristiana*, introducción de Esteban J. Palomera, advertencia de Alfonso Castro Pallares, preámbulo de Tarsicio Herrera Zapién, traducción de Tarsicio Herrera Zapién, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 493.

¹³ Fray Bernardino de Sahagún, *Adiciones, Apéndice a la postilla y Ejercicio cotidiano*, edición facsimilar, paleografía, versión española y notas de Arthur J. O. Anderson, prólogo de Miguel León-Portilla, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, p. 79.

¹⁴ Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de NPS Agustín en las provincias de la Nueva España: en cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, México, Porrúa, 1985, p. 230.

¹⁵ Pablo Escalante (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México: Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 376.

natural de Cholula, es un caso que vale la pena recordar. Contaba Mendieta que antes de morir Benito su espíritu fue llevado a ver las penas del infierno donde, con gran espanto, “había padecido mucho tormento y grandísimo miedo”.¹⁶

Poco a poco, estas descripciones del paisaje y los tormentos del infierno permitieron incorporar a la mentalidad indígena estos nuevos espacios sobrenaturales, que pronto se hicieron parte de su vida cotidiana. La presencia del infierno en la vida diaria de los indios se tradujo en frecuentes momentos de interacción entre dichos conversos y los malvados habitantes del inframundo, que acosaban a los naturales ya convertidos. A decir de las crónicas de los evangelizadores, el diablo y sus huestes convivieron constantemente con indios y frailes. Satán no se cansó de hacer la vida pesada a los celosos misioneros que luchaban con su execrable enemigo de día y de noche.

Al ver que sus antiguos siervos dejaban de brindarle pleitesía, el demonio se desesperaba; de manera que se aparecía a los naturales, tal como cuenta fray Gerónimo de Mendieta, en diversas formas para engañarlos, reclamándoles por qué ya no le servían ni lo adoraban. En ocasiones, Lucifer llegó a sugerir a los indios que matasen a los españoles, que él les prestaría su ayuda para lograrlo.¹⁷

Las formas en que Satán hacía de las suyas eran ciertamente diversas. Sin embargo, en muchos casos, aparecía vestido como sacerdote o rey prehispánico. Al respecto, fray Andrés de Olmos contaba de aquel indio de Cuernavaca, que había tenido contacto con el rey de las tinieblas, “muy de noche, al encender una vela encima de la casa, allá en un sitio desierto apareció el Diablo; como rey se presentó engalanado, así iban engalanados los señores en los tiempos antiguos cuando iban a bailar”.¹⁸

Pero el diablo no sólo hostigaba a los indios; además, el malvado Lucifer no dejaba en paz a los pobres misioneros. En sus crónicas, muchos de ellos se lamentaban de las nunca mejor llamadas diabluras de “Barba Roja”. Éste les tiraba el chocolate de sus tazas, les rompía sus jarritas de agua y hubo algún triste franciscano que llegó a quejarse de cómo, por las noches, el temido personaje lo tomaba por el pescuezo y lo colgaba del hábito en un clavito que sobresalía de la pared de su celda.¹⁹ No obstante, a pesar de tantas tribulaciones, los frailes no se dieron por vencidos y su celo misionero les permitió continuar cons-

¹⁶ Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, 2 v., edición de Antonio Rubial, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997, p. 135.

¹⁷ Esto lo cuenta el franciscano en alguno de sus pasajes de la *Historia eclesiástica indiana*.

¹⁸ Andrés de Olmos, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, p. 10.

¹⁹ AGN, *Inquisición*, v. 478, exp. 67, f. 409-411.

truyendo iglesias y convirtiendo indios. Con esto, decía Mendieta, el diablo dejó de aparecerse y molestar a los naturales.

Ahora bien, como se ha señalado ya, los frailes que vinieron a Nueva España no llegaron con la idea de condenar a los indios a los horrores del fuego eterno. Por el contrario, como humanistas cristianos que eran, su interés fue darles los rudimentos de la fe cristiana, así como abrir para ellos las puertas del cielo y construir una utopía cristiana en la tierra. De manera que los misioneros no se limitaron a reconocer el infierno en las prácticas prehispánicas que los escandalizaron; desde un principio buscaron explicar a los indios la necesidad de transformar el antiguo orden “de vicios y pecados” en otro, donde reinaran las virtudes y la fe cristianas.

En pocas palabras, la misión de los evangelizadores también supuso traer la realidad celeste a las tierras americanas; convencer a los indios de la felicidad que esperaba a los bienaventurados en el más allá cristiano. A pesar de que las imágenes del cielo no fueron tan ricas y diversas como las del infierno, los misioneros no escatimaron recursos para reconstruirlas y materializarlos en sus sermones y doctrinas. No sólo eso, una vez más, la materialización del cielo en la tierra se logró a partir de imágenes que mezclaron símbolos clásicos de la tradición medieval con otros propios de la realidad indígena. Dejemos que esta vez sea fray Bernardino de Sahagún quien hable sobre el cielo a los naturales:

Allá en el Cielo empíreo se han juntado todos los placeres, todas las riquezas [...] [la ciudad del Jerusalén celestial] está hecha toda de oro, de piedras preciosas [...] mucho más preciosas, bellas, maravillosas, lindas [que las de la Tierra]. Las plantas, los árboles, las flores, las frutas no son como las que crecen aquí en el mundo, son mucho más vistosas, olorosas, sabrosas, consoladoras [...] [pues] nunca descontinúan sus brotaduras, sus florecimientos, su buen olor, su buen sabor.²⁰

Sahagún continúa su descripción hablando de los hermosos patios que existen en el Cielo; se trata, decía el franciscano, de patios “con suelos enlosados todos con oro, todos traslucientos como lo son los cristales, las esmeraldas, las amatistas”.²¹

Las imágenes con las que Sahagún reconstruía el cielo empíreo hacían clara alusión a elementos comunes en la tradición literaria occidental para describir el paraíso: frutas, oro y esmeraldas.²² Al mismo tiempo, todos estos elementos tenían un valor especial en el universo

²⁰ Bernardino de Sahagún, *Adiciones...*, *op. cit.*, p. 83.

²¹ *Ibidem*, p. 83.

²² Véase Jean Delumeau, *Une histoire...*, *op. cit.*, p. 150.

simbólico prehispánico. Las frutas, el oro y las esmeraldas se relacionaban con el placer, la fertilidad y la abundancia.

Ahora bien, estas imágenes no fueron el único contacto cotidiano de los indios con el más allá celeste cristiano. Desde muy temprano, los habitantes del cielo también se hicieron presentes en la vida diaria de los naturales recién convertidos. Con mucha frecuencia y de manera natural, los ángeles, los arcángeles, Cristo y la Virgen visitaron a los indios que dijeron experimentar gran júbilo terreno al convivir con tan bondadosos y hermosos personajes.

Entre muchos otros encuentros, está el que narra Mendieta. En su crónica, el franciscano recordaba aquella mañana de octubre en que el indio viejo Miguel de San Gerónimo pasó un buen rato charlando con la Virgen en el lago de Xochimilco:

andando en su canoa o barquillo se le apareció una mujer en figura y hábito de india, muy bien aderezada y de buen parecer, la cual estando de pie en la ribera se puso a hablar a él familiarmente [...]. Y le trató de cosas secretas que tocaban a su persona y le consoló en ellas [...] sin alguna duda le creí y me persuadí que la que [se] le apareció sería la Madre de piedad y Misericordia.²³

Como a Miguel de San Gerónimo, María se apareció a otros indios e indias. Tal fue el caso de una mujer que tras recibir tremenda paliza de su marido, por haberle ésta reclamado continuar con sus poligámicas costumbres, recibió el consuelo de una “virgen maternal” que la curó con cucharadas de un jarabe dulcísimo. A decir de todos los testimonios que relatan momentos parecidos, los contactos cotidianos entre los indios y el cielo fueron instantes de enorme consuelo, regocijo y contento.

El paraíso celestial también cobró realidad de otra manera: la celebración de procesiones religiosas en las fiestas cristianas, en donde los indios participaron gustosamente. Desde los primeros años de la evangelización, aquellas ocasiones de celebración paralizaban el tiempo de la cotidianidad y abrían una espacialidad extraordinaria, en la que lo terreno y lo sobrenatural entraban en una interacción intensa y constante.

Las procesiones semejaban pequeños rompimientos de gloria que ponían a los indios en contacto con seres maravillosos, sensaciones y emociones que trasladaban la realidad celeste a la tierra. Es ahora Motolinía quien describe cómo se hacía real y terreno un escenario muy parecido al cielo empíreo descrito por Sahagún en sus sermones.

²³ Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica...*, op. cit., p. 124.

Iba la procesión del Santísimo Sacramento y muchas cruces y andas con sus santos, las mangas de las cruces y los aderezos de las andas hechas todas de oro y pluma [...]. Había muchas banderas de santos. Había doce apóstoles vestidos con sus insignias. Muchos de los que acompañaban a la procesión llevaban velas encendidas en las manos. Todo el camino estaba cubierto de juncia y de espadañas y flores y de nuevo había quien siempre iba echando rosas o clavelinas. Y hubo muchas maneras de danzas que regocijaban la procesión.²⁴

Seguramente, por momentos, el júbilo experimentado en estas celebraciones hizo creer a los frailes que su misión iba por buen camino: las antiguas tinieblas del universo prehispánico desaparecían frente a la luz cristiana que iluminaba con fuerza el nuevo mundo de los naturales conversos. Bajo esta mirada, el infierno realmente se estaba transformando en paraíso.

Conclusión

Las crónicas de los primeros frailes evangelizadores en Nueva España del siglo XVI muestran episodios de relación entre la realidad terrena y el más allá. En aquella sociedad, los encuentros cotidianos entre los seres humanos, los celestes y los infernales fueron cosa de todos los días: viajes, visiones, milagros y maravillas que dieron cuenta de cómo en aquella sociedad las fronteras entre la vida en la tierra y la realidad sobrenatural eran completamente inexistentes. A decir verdad, esta situación no era muy diferente en las sociedades europeas medievales y de los siglos XVI y XVII.

Lo que sí resulta una particularidad interesante es la reinterpretación y la reconstrucción que se hicieron de los espacios, habitantes e imaginarios ultraterrenos a partir del encuentro entre Europa y América. En un principio, daría la impresión que la incorporación de imágenes indígenas y americanas a la dimensión del más allá cristiano habría obedecido principalmente a dos circunstancias. La primera, a la utilización de nuevas adaptaciones hechas por los frailes para que los indios pudiesen comprender el mensaje cristiano; es decir, a la elaboración de una especie de “traducción” de los imaginarios cristianos tradicionales en torno al más allá a los códigos indígenas. La segunda, a la propia recepción que tuvieron los indios de los imaginarios cristianos, así como a las formas en que aquellos sujetos se apropiaron e hi-

²⁴ Fray Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los indios...*, op. cit., p. 192.

cieron parte de su vida y realidad los espacios de la geografía eterna y a sus habitantes.

Pero hay un tercer punto que muchas veces se nos escapa. Cuando los frailes comenzaron a poblar el cielo y el infierno con vírgenes indias y sacerdotes prehispánicos, cuando comenzaron a imaginar nuevos tormentos infernales y exóticos perfumes y sonidos para recrear el más allá y cuando el demonio, la Virgen y los ángeles empezaron a visitar a los indios americanos en su vida diaria. Algo más estaba ocurriendo.

La construcción y reconstrucción del más allá a partir de realidades americanas reflejó el reacomodo que sufrió la ecumene cristiana, a partir de su encuentro con el Nuevo Mundo. Los frailes no sólo estaban contando a los indios la historia de salvación por primera vez, también ellos tenían que contarse de otra manera, adaptar y acomodar a las nuevas realidades recién descubiertas aquella historia divina que hasta entonces había dado orden y sentido a la existencia de todos los cristianos.²⁵

Porque seguramente, a partir de los siglos XV y XVI, el paraíso celestial se volvió un poco más ruidoso, colorido y desordenado, lo mismo que el infierno más diverso, variopinto y poblado. Sea como fuere, lo que quizá resulta más importante es que a partir de aquel momento la historia de salvación cristiana encontró continuidad en el Nuevo Mundo, originando con ello un enriquecido occidente en Europa y un novedoso y particular occidente en América.

²⁵ En *La invención de América*, Edmundo O'Gorman habló de la necesidad que sintieron los europeos de los siglos XV y XVI de encontrar continuidad entre las nuevas tierras americanas y el mundo hasta entonces conocido. La crisis epistemológica generada por el "encuentro" con América planteó el reto de volver a encontrar la unidad del mundo, la totalidad del proyecto ecuménico divino, pilar de la civilización cristiana occidental. Véase Edmundo O'Gorman, *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, México, Fondo de Cultura Económica, c. 1986, p. 159. La integración de América a los espacios sobrenaturales del más allá cristiano fue parte del proceso de transformación y reacomodo de la mentalidad europea.