

Gisela von Wobeser

Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España

Primera edición UNAM/Jus: 2011

Primera edición UNAM/Estampa Artes

Gráficas/Editorial de Otro Tipo: 2015

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas/
Estampa Artes Gráficas/Editorial de Otro Tipo

2015

214 páginas

Ilustraciones

ISBN UNAM: 978-607-02-6764-2

ISBN Estampa Artes Gráficas: 978-607-96565-5-3

ISBN Editorial de Otro Tipo: 978-607-96398-9-1

Formato: PDF

Publicado: 19 de octubre de 2015

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/cielo/infierno.html>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2015. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio, sin autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

CAPÍTULO 1

LA INMORTALIDAD DEL ALMA Y LA VIDA
ULTRATERRENA

Salvar el alma era una de las principales preocupaciones de los novohispanos. La Iglesia planteaba que la vida terrenal sólo era transitoria y que la existencia plena comenzaba después de la muerte. El anhelo de todos los fieles era evadir el infierno, acortar el tiempo de estancia en el purgatorio y llegar al cielo. Muchas personas ocupaban gran parte de su vida en perseguir este fin. La Iglesia consideraba que el camino para lograrlo era arduo y espinoso; consistía en aislarse del mundo y renunciar a las comodidades y los placeres sensuales; llevar una vida ascética mediante penitencias tales como ayunos, desvelos y abstención sexual, soportar azotes y cilicios. Muchas monjas, frailes, beatas y ermitaños vivían durante años en aislamiento, mortificando sus cuerpos y añorando la muerte para llegar al cielo. Ciertamente ellos eran seres excepcionales, pero aun las personas comunes pasaban largas horas dedicadas a prácticas que tenían la misma finalidad: asistían con frecuencia a la iglesia, ayunaban y hacían obras de caridad, participaban en procesiones y festividades religiosas, pertenecían a una cofradía y destinaban parte importante de sus ingresos para comprar bulas e indulgencias, hacer donaciones piadosas y mandar decir misas a favor de sus almas y las de sus allegados. Aun aquellos que no estaban dispuestos a sacrificar la vida terrenal en aras de la eterna, e incluso los que pecaban deliberadamente sufrían ante la idea de perder la posibilidad de salvarse, por lo que era frecuente que se denunciaran a sí mismos ante la Inquisición, con el propósito de enderezar sus vidas.

¿Por qué era tan importante para los novohispanos la salvación de sus almas?, ¿cuáles eran sus expectativas sobre el más allá?, ¿por qué deseaban con tanto fervor llegar al cielo?, y ¿por qué temían tanto al infierno y al purgatorio? En el presente trabajo me propongo dar respuestas a algunas de estas preguntas.

La idea de la inmortalidad

La inmortalidad ha sido una de las piedras angulares del cristianismo. Esta idea deriva del judaísmo y se concretó alrededor del siglo II antes de Cristo, cuando bajo la dominación extranjera, muchos judíos fieles habían muerto sin haber recibido recompensas y las esperanzas sobre la recuperación política de Israel se vieron frustradas. Surgió

entonces la creencia de que Dios premiaría a dichos hombres después de su muerte.¹ Cristo prometió a sus seguidores la vida eterna, en compañía suya y de Dios Padre, a la vez que amenazó a quienes se apartaban de él con el castigo eterno. Las alusiones a este hecho son frecuentes en los evangelios sinópticos del Nuevo Testamento:² “Venid, benditos de mi padre a tomar posesión del reino celestial... Apartaos de mí, malditos: id al fuego eterno, que fue destinado para el Diablo y sus ángeles”.³ San Pablo hizo de la inmortalidad el aspecto medular de la predicación cristiana.⁴



1 · Anónimo, *Las penas del infierno*, Pinacoteca de la Profesa, México, D.F.

1 Franz-Josef Nocke, *Escatología*, Barcelona, Herder, Biblioteca de Teología, núm. 3, 1983, p. 72.
2 Se conocen como evangelios sinópticos los de san Mateo, san Marcos y san Lucas por presentar notorias similitudes entre sí.
3 Mateo 25, 34 (la versión consultada es la *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1998).
4 Nocke, *Escatología*, p. 70.



2 · Firmado Yllanes, *Juicio final*, Museo Regional de Cuauhnáhuac, Cuernavaca, Morelos

La creencia en la inmortalidad se reforzó en la tradición católica con la idea, de origen neoplatónico, de que el hombre está conformado por cuerpo y alma, dos entidades distintas que coexisten en la vida de una persona y se separan al momento de su muerte.⁵ Mientras el alma se concibe como un ente espiritual, el cuerpo se considera impuro, corruptible y perecedero.⁶ Al momento de la muerte, el alma se traslada al más allá, a uno de los sitios asignados por Dios, mientras el cuerpo se queda en la tierra, sujeto a un proceso paulatino de descomposición, de la que sólo están exentos los santos, cuyos cuerpos se conciben incorruptos.

⁵ Nocke, *Escatología*, p. 138.

⁶ Miguel Medina A. (ed.), *Doctrina cristiana para la instrucción de los indios. Redactada por fray Pedro de Córdoba, O. P., y otros religiosos doctos de la misma orden*, impresa en México, 1544 y 1548, Salamanca, San Esteban, 1987, p. 207, y Francisco Vitali, *El mes de noviembre en sufragio de las benditas almas del purgatorio*, México, Imprenta de Juan N. del Valle, 1865, p. 196.

Dentro del cristianismo también para el cuerpo existe la esperanza de resucitar. La resurrección de la carne, basada en diversos pasajes bíblicos, principalmente en el Apocalipsis de san Juan, plantea que los cuerpos de los muertos resucitarán y se reunificarán con sus respectivas almas al “final de los tiempos”, para gozar eternamente la vida celestial o padecer la infernal. Este acontecimiento previsto para el futuro, en fecha no anunciada, se cree que estará acompañado de una serie de sucesos, algunos siniestros como la destrucción del mundo y el juicio final, y otros alentadores como el retorno de Cristo a la tierra, llamado parusía, y el advenimiento de la Nueva Jerusalén.⁷ Esta creencia fue refrendada por el magisterio eclesiástico; por ejemplo, en el II Concilio de Lyon (1271-1276) se estableció como profesión de fe: “Creemos también en la verdadera resurrección de la carne que ahora llevamos y en la vida eterna”.⁸ Sin embargo, en los siglos que nos ocupan, las expectativas sobre el más allá se centraron más sobre el destino inmediato de las almas después de la muerte que sobre la resurrección de los cuerpos, en virtud de que este último acontecimiento se imaginaba lejano.

Estos planteamientos escatológicos fueron introducidos en el Nuevo Mundo por los frailes evangelizadores. Uno de los primeros catecismos que circuló en Nueva España, la *Doctrina cristiana* de los frailes dominicos, editada en 1544 y reeditada en 1548, los explica de la siguiente manera: “Mas cuando alguna persona muere no muere todo, mas solo muere el cuerpo que de sus padres tomó. Mas el alma jamás muere, porque la creó Dios, que es inmortal, a su imagen y semejanza. Quiso el mismo Señor nuestro, Dador de vida, que nunca muriese, y le dio la memoria y el entendimiento y asimismo la voluntad”.⁹

La Iglesia planteaba que las almas de los muertos conservaban las facultades de entendimiento, voluntad y memoria, y que podían hablar, ver y escuchar. Además, les atribuía sentimientos: podían experimentar alegría y placer, gozo y gloria, lo mismo que padecer tormentos, fatigas y dolores.¹⁰ Así, las almas que lograban la bienaventuranza tenían la capacidad de gozar las delicias del cielo, mientras que las que se condenaban sufrían los suplicios del infierno.

Aunque las almas eran seres espirituales, generalmente se las representó de manera corpórea. Según la tradición medieval, en la literatura se las menciona como niños pequeños, en alusión a la concepción cíclica de la vida y a su pureza, semejante a la de los infantes.¹¹ La monja visionaria Sebastiana de las Vírgenes narra, por ejemplo,

7 Apocalipsis de san Juan 20, 11-15.

8 Denzinger, *El magisterio de la Iglesia...*, p. 168.

9 Medina, *Doctrina cristiana...*, pp. 405-406.

10 Jaime Morera, *Pinturas coloniales de ánimas del purgatorio. Iconografía de una creencia*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2001, p. 83.

11 Colleen McDannell y Bernhard Lang, *Historia del cielo*, traducción de Juan Alberto Moreno Torruero, Madrid, Taurus, 1990, pp. 359-360.



3 · Anónimo, *Intercesión de la virgen de Guadalupe por un alma y Cristo la redime*, Museo de la Basílica de Guadalupe, México, D.F. (fragmento)

que en uno de sus trances místicos su alma se le presentó “como una niña pequeña y desnuda”, y en otra ocasión la vio como una niña de tres o cuatro años con una “vestidura muy rica, de color verde”.¹²

Las almas del purgatorio y del infierno generalmente se pintaban como adultos desnudos. En el primer caso los pintores procuraban tapar los genitales, mientras que en el segundo exhibían los cuerpos sin pudor, como lo hizo el pintor anónimo de *Las penas del infierno*, ya que la desnudez se consideraba parte de la infamia de los condenados (fig. 1).

Las almas bienaventuradas del cielo, por el contrario, casi siempre se representaron vestidas, ya que según las leyes del decoro que regían entonces, se habría visto mal que personajes de categoría tan elevada estuvieran desvestidos. Los pintores con frecuencia los dotaron de ropajes blancos, para resaltar su pureza, como aparecen en la obra *Juicio final*, firmada con el nombre de Yllanes, y en ocasiones las representaron como niños, como se advierte en la obra anónima *Intercesión de la virgen de Guadalupe por un alma y Cristo la redime*. Hubo, sin embargo, excepciones, como la pintura *Juicio final*, del pintor Andrés de Concha, en la cual aparecen como adultos desnudos (figs. 2, 3 y 4).

En algunas crónicas religiosas se recurrió a otros símbolos para representar a las almas bienaventuradas: la del mayordomo de doña Beatriz de los Reyes se elevó al cielo en forma de una luz;¹³ la de la monja Isabel de San Alberto, como “una bellísima estrella”,¹⁴ y la del carmelita Juan de Jesús, como una “blanca paloma”.¹⁵

Tres eran los principales sitios en el más allá destinados a las almas después de la muerte: el cielo, el infierno y el purgatorio. La estancia en los primeros dos era eterna, y en el último, transitoria. El cielo, también llamado empíreo, gloria o paraíso celestial, era el reino de Dios y estaba reservado para las almas de las personas que habían vivido de acuerdo con los preceptos de la Iglesia católica, habían sido absueltas de los pecados cometidos y habían pagado todas sus penas en vida. El purgatorio era para las almas que no eran suficientemente virtuosas para ascender directamente al cielo, pero tampoco merecían ser condenadas en el infierno. Era un lugar de saneamiento desde donde las almas, una vez pagadas sus culpas y realizadas las penitencias correspondientes, podían tener acceso al cielo.

¹² Beatriz Espejo, *En religiosos incendios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, p. 64.

¹³ José Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo. Crónica del primer convento de carmelitas descalzas en Puebla, 1604-1704*, Manuel Ramos Medina, introducción, México, Universidad Iberoamericana y Comisión Puebla Quinto Centenario, 1992, p. 169.

¹⁴ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido en el Santo Carmelo mexicano. Mina rica de ejemplos y virtudes en la historia de los carmelitas descalzos de la provincia de la Nueva España*, Manuel Ramos Medina, editor, México, Probusa y Universidad Iberoamericana, 1984, p. 384.

¹⁵ *Ibidem*, p. 174.



4 · Andrés de Concha,
Juicio final,
Convento de
Yanhuitlán, Oaxaca

El infierno era el reino del Diablo y albergaba a las almas de los católicos muertos en pecado mortal. También acogía a los paganos y a los herejes, es decir, a las almas de todas las personas del orbe que habían practicado religiones distintas a la católica, entre ellos los judíos, los mahometanos y los indígenas americanos no convertidos, así como a los disidentes de la religión católica, tales como luteranos, alumbrados y erasmistas. Dentro del infierno había dos apartados, los limbos, con condiciones más benignas que las que existían en la parte profunda del mismo. El limbo de los niños estaba destinado a los infantes muertos sin bautizar, en edad

inocente. El limbo de los justos se concebía vacío, ya que se creía que su función había terminado con la resurrección de Cristo. En el pasado había albergado a las almas de las personas rectas que habían muerto en el tiempo que medió entre la creación del hombre y la muerte de Jesucristo y que, liberadas por este último, habían sido conducidas al cielo.

El juicio divino

Según la doctrina cristiana, el destino ultraterrestre reservado a cada una de las almas depende del veredicto de Dios, quien juzga el comportamiento que las personas han tenido en vida y determina el paradero de sus almas en el más allá. La Iglesia plantea la existencia de dos tipos de juicios divinos, uno universal o final y el otro individual.

La creencia en el juicio universal data del origen del cristianismo y se fundamenta en diversos pasajes bíblicos, principalmente en el Apocalipsis de san Juan. Este juicio está pronosticado para el futuro, en fecha no anunciada y comprende tanto a los vivos como a los muertos reencarnados. Su advenimiento irá acompañado de una serie de acontecimientos como el final del mundo, la desaparición de la Tierra, el regreso de Jesucristo y el descenso de la Nueva Jerusalén.

Paralelamente al juicio universal se impuso en el cristianismo la creencia en un juicio particular, previsto para el momento de la muerte de cada individuo. Esta creencia surgió en la patrística, como respuesta a la inquietud que existía en torno a la tardanza de la llegada del fin del mundo y la incertidumbre sobre el destino de las almas de los mártires y demás cristianos en el tiempo que mediaba entre su muerte y el juicio universal. El Concilio de Lyon, celebrado en 1274, enseña: “las almas de los hombres que mueren sin pecado son recibidas inmediatamente en el cielo... No obstante, en el día del juicio, todos los hombres comparecerán ante el tribunal de Cristo en su cuerpo para rendir cuentas de sus propias obras”.¹⁶

La creencia en el juicio particular fue cobrando importancia a partir del siglo XIII. La Iglesia planteaba que su sentencia era definitiva e inapelable, y que el juicio universal tendría sólo la función de ratificar su veredicto, mismo que se extendería al cuerpo reunificado con el alma. Esto se explica por el hecho de que el juicio se realizaba sobre el comportamiento del hombre en vida, y ésta había concluido con la muerte. Así, lo único que cambiaba para los seres ultraterrestres era que después del juicio final no sólo el alma se trasladaría hacia su paradero eterno, sino que también lo haría el cuerpo. La creencia en el juicio individual se fortaleció en el siglo XVII, al asociarse a la idea del necesario paso de las almas por el purgatorio, asunto al que me referiré con mayor detalle más adelante.

¹⁶ Nocke, *Escatología...*, pp. 90-91.



5 · Anónimo, *Juicio final*, Convento de San Nicolás Tolentino, Actopan, Hidalgo

Estas ideas fueron introducidas por los frailes evangelizadores al Nuevo Mundo. En el siglo XVI, en Nueva España, prevaleció la creencia en el juicio universal o final, misma que los frailes difundieron ampliamente mediante el púlpito, la catequesis y el teatro, y lo utilizaron como instrumento para la evangelización de los indígenas. La mencionada *Doctrina* de los dominicos lo describía de la siguiente manera: “en el fin del mundo, cuando han de resucitar todos los muertos, llegarán a un valle que se llama Josafat... a ser juzgados. Y entonces descenderá Jesucristo, Hijo de Dios... a juzgar los buenos y los malos. Y a los buenos llevarlos ha a la gloria del cielo consigo, en los cuerpos y en almas, para siempre jamás; y a los malos, que no guardaron sus mandamientos, echarlos ha en el infierno, en los cuerpos y en almas, para siempre, que nunca jamás de allí saldrán”.¹⁷

La obra de teatro *Juicio final*, escrita en lengua náhuatl, se refiere al juicio universal como “espantoso, horroroso, temible y tembloroso”. En una de las escenas, Jesucristo condena a una mujer llamada Lucía por las siguientes faltas: “En la tierra, tu corazón jamás se dirigía a nosotros. Solo te la pasabas jugando. Vete. Que se cumpla. Tal vez recuerdes tu vida viciosa para que sufras trabajos. Así es que ya no espere nada tu corazón del cielo. Te has vuelto desgraciada porque nunca quisiste casarte

¹⁷ Medina, *Doctrina cristiana...*, p. 230.

en la tierra. Te has ganado la casa infernal que será tu tormento. Vete a ver a los que serviste, pues ya no te conozco”. Acto seguido los demonios se la llevaban “a empujones” al infierno.¹⁸

Los frailes también se valieron de las imágenes como medio para difundir estas ideas, de lo que dan testimonio algunas pinturas, grabados y relieves que han llegado hasta nosotros. Generalmente se representó el juicio universal de acuerdo con un esquema iconográfico medieval, según el cual, en el centro aparece Cristo como juez, sentado en un arcoíris, con el mundo a sus pies. A su derecha está el cielo y a su izquierda el infierno. En la tierra, algunos muertos resucitan de sus tumbas y, según sus merecimientos, son recibidos por ángeles o demonios y conducidos, respectivamente, al cielo o al infierno. Un buen ejemplo de este modelo es el ábside de la capilla abierta del convento agustino de San Nicolás Tolentino, en Actopan (fig. 5). En los relieves de una de las capillas posas del convento de Calpan, en Puebla, aparece Cristo en calidad de juez, flanqueado por la Virgen y san Juan Bautista, mientras los ángeles tocan trompetas para resucitar a los muertos; y en un nivel inferior, seis muertos salen de sus tumbas para ser juzgados¹⁹ (fig. 6).



6 · Anónimo, *Juicio final*, Capilla posa del Convento de San Andrés Calpan, Puebla

¹⁸ Fernando Horcasitas (ed.), *Teatro náhuatl. Épocas novohispana y moderna*, prólogo de Miguel León-Portilla, 2 vols., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 720-731.

¹⁹ Otros relieves en piedra sobre el mismo tema son los del convento de Huaquechula.

Una variante del mencionado esquema es la pintura de caballete *Juicio final con Caronte*, de Andrés de Concha, donde se escenifica el momento en que un ángel conduce a las almas justas hacia la entrada al cielo, mientras las de los réprobos son introducidas por Caronte en una barca, cuyo destino es el infierno (fig. 4).

A partir del siglo XVII se impuso lentamente la creencia en el juicio individual o particular, que cobró gran fuerza en el XVIII. Pensadores como Juan de Palafox sostuvieron que este juicio se llevaba a cabo en la tierra, mediante un tribunal invisible y sugirieron la posibilidad de que su escenario fuera el aposento del enfermo o la iglesia donde lo enterraban. Palafox asimismo afirmó, con base en las visiones de santa Brígida, que el juicio se hacía de manera similar a los de la tierra, “con las formalidades y espacio de acusadores, abogados, cargos, descargos [y] sentencia”.²⁰

El juicio individual fue menos difundido mediante la plástica y no contó con un modelo iconográfico específico, por lo que se fundió con la representación del *memento mori*, es decir, del agonizante en el lecho de muerte. Este último solía estar acompañado de ángeles y demonios, las fuerzas del bien y del mal, que todavía en el último momento trataban de inclinarlo hacia la salvación o la perdición, hacia el cielo o el infierno. La pintura anónima *La muerte del justo* representa a un moribundo custodiado por cuatro sacerdotes y por un ángel que se encuentra en su cabecera. Al lado de la cama unos demonios agazapados esperan capturar su alma, mientras otros huyen por la ventana, vencidos por “el ambiente de santidad” que reina en la recámara y la presencia de Cristo crucificado (fig. 7).

Una de las pocas descripciones plásticas del juicio individual se encuentra en el retablo de ánimas de la parroquia de Santa Cruz, en Tlaxcala. En el centro de la composición se representa el *memento mori*. Acostado en su lecho, el agonizante acude a la virgen María para pedirle su apoyo: “Ilévame a ti, oh, madre santa”. Cerca de él se encuentran un demonio y un ángel, cada uno de los cuales pretende apoderarse de su alma. En la parte superior, en una disociación temporal, aparece el alma del ya difunto elevándose al cielo para presentarse ante Jesucristo y someterse al juicio. El alma en vuelo se interroga angustiada: “¿qué haré cuando resucite al juicio de Dios, y cuando me pregunte, qué le contestaré? Job, 31”. El demonio vuelve a aparecer a la izquierda de Cristo (lado derecho del espectador) para mostrarle el libro de los pecados del enjuiciado, mientras un ángel, colocado a la derecha de Cristo, hace lo propio con el libro de las buenas obras²¹ (fig. 8).

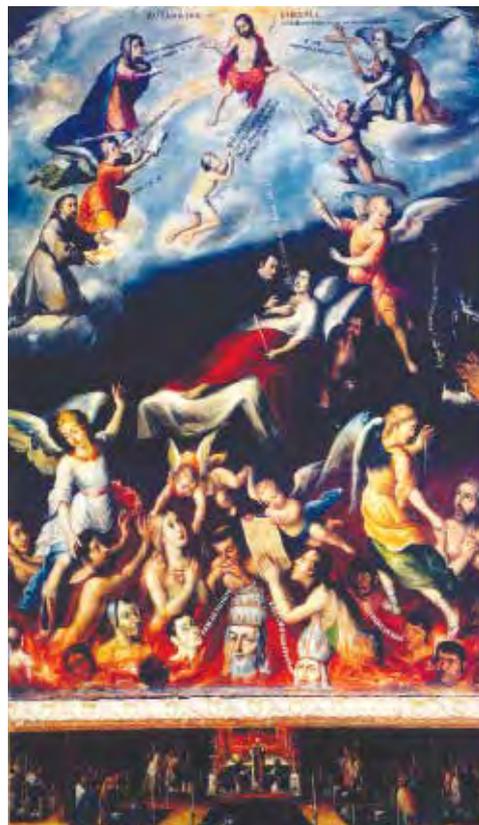
A pesar de la importancia creciente del individual, el juicio universal mantuvo su lugar en el imaginario sobre el más allá, durante los siglos XVII y XVIII. Asimismo se

²⁰ Juan de Palafox y Mendoza, *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos*, Madrid, María de Quiñones, 1661, p. 96.

²¹ Esta pintura es similar a *La muerte de san Estanislao de Kostka*, de Joseph Padilla, realizada en 1759, del Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán. Morera, *Pinturas coloniales...*, pp. 262-263.



7 · Anónimo, *La muerte del justo*, Museo Nacional de Arte, México, D.F.



8 · Anónimo, *Retablo de ánimas*, Parroquia de Santa Cruz, Tlaxcala

conservaron sus características iconográficas, como se advierte en el *Juicio final*, de Miguel Correa, de 1718, y en otra pintura catalogada con el mismo nombre, firmada solamente como Yllanes (figs. 2 y 9).

Hacia mediados del siglo XVIII, la creencia simultánea en ambos juicios fue resaltada por Miguel Antonio Martínez de Pocasangre en unas pinturas que realizó en el vano de ingreso al Santuario de Jesús Nazareno, en Atotonilco. Del lado izquierdo del espectador aparece un moribundo sobre una estera, en espera del momento de la muerte y del juicio individual; varios demonios disputan su alma, uno de los cuales porta el libro de sus malas acciones (figs. 10 y 11). La escena está acompañada de los siguientes versos:

En juicio particular
estás ante el juez supremo
que rectamente te pide
cuenta de tus pensamientos.
Aquí tus mismos pecados
han de ser fiscales fieros
que porque los cometiste
te pedirán para el fuego.



9 · Miguel Correa, *Juicio final*, Pinacoteca de la Profesa, México, D.F.

Una versión sintética del juicio final, situada a la derecha del vano, a su vez, está seguida de los siguientes versos:

Pues tu salvación depende
de este que digo momento.
Si la das buena, qué gloria;
si la das mala, qué infierno.
Teme, teme pecador
el más horroroso mal.
Porque hay un juicio final,
todo susto y todo horror.
[Figs. 10 y 11]



10 · Miguel Antonio Martínez de Pocasangre, *Juicio particular*, Santuario de Jesús Nazareno, Atotonilco, Guanajuato



11 · Miguel Antonio Martínez de Pocasangre, *Juicio final*, Santuario de Jesús Nazareno, Atotonilco, Guanajuato

El juicio divino se representó simbólicamente mediante una balanza portada por el arcángel Miguel, destinada a “pesar” las buenas y las malas acciones que las personas habían tenido en vida y así determinar su destino en el más allá.²² En algunos casos, como en una de las láminas del *Políptico de la muerte*, aparecen ángeles o demonios añadiendo peso a los respectivos platillos de la balanza para inclinarlos a su favor.²³ Otras veces los platillos contienen los libros de las buenas y de las malas acciones (fig. 12).



12 · Anónimo, *Políptico de la muerte*: Miguel con la balanza, Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán, Estado de México (fragmento)

El clero novohispano se valió de medios como la pastoral del miedo para crear conciencia entre los feligreses sobre lo ineludible del juicio. Jesucristo era presentado como juez severo, que tomaba en cuenta hasta la más pequeña falta para condenar a las almas que se presentaban ante él. El temor a este Dios justiciero se sumaba

22 Véase María del Consuelo Lucía García Ponce, “Santa María Xoxoteco. El pensamiento escatológico cristiano que llegó a la Nueva España con los primeros misioneros en el siglo XVI”, tesis de maestría, Centro Universitario de Integración Humanística, 2005, pp. 114-115.

23 El *Políptico de la muerte* es una obra anónima de la segunda mitad del siglo XVIII, en custodia del Museo Nacional del Virreinato, en Tepotzotlán, Estado de México. Consta de siete óleos, de formato pequeño, dedicados al tema de la muerte, montados en un armazón en la época contemporánea. La obra resume la postura de los novohispanos ante la muerte, razón por la que me referiré a ella en diferentes partes del trabajo.

al que se tenía al Demonio, quien, según se dijo, intervenía en el juicio. Despertar temor ante el juicio divino tenía la finalidad de incitar al buen comportamiento y al seguimiento de los principios impulsados por el cristianismo.²⁴ José Gómez de la Parra expresa esta idea al afirmar que “vivir con temor es causa de grandes bienes”.²⁵

Los sermones constituían uno de los medios predilectos para infundir miedo a los fieles. En 1785, por ejemplo, José Manuel Sartorio justificó la condena al purgatorio de varios sacerdotes, al afirmar que la sentencia había sido “justa, pero muy severa”, ya que sus almas estaban “defectuosas” y resultaba necesario que purgaran sus “imperfecciones”.²⁶ Los jesuitas sostuvieron que las almas que llegaban ante Dios para someterse a juicio eran similares a los reos encadenados que se presentaban ante un “juez temporal”.²⁷

El miedo al juicio se promovió a través de la plástica. En el *Políptico de la muerte*, el Diablo aparece agazapado bajo la cama del moribundo mientras apoya sus manos en el libro de las malas acciones que éste había cometido en vida. Sonríe de manera malévola ante la posibilidad de apoderarse de una nueva alma (figs. 8 y 13).

Algunos místicos, que afirmaban haber presenciado el juicio, reflejaban el miedo que se le tenía. La monja concepcionista Isabel de la Cruz relata que fue llevada

en espíritu a un campo tenebroso donde, después de haberse estremecido la tierra y sacudido furiosa con un temblor horrible, empezó a arrojar de sí gran variedad de cuerpos de que se hizo un ejército tan grande, que lo llenaba todo. Luego se oyeron crujir las azudas o tornos de esos cielos que escupiendo de sí estrellas causaban gran espanto. El aire, lleno de horrores, se cubrió de capuz negro, y rompiéndose las nubes empezaron a salir gran multitud de ángeles que acompañando a Cristo, juez supremo, representaron allí el suceso del juicio universal. Entre otras cosas de terrible asombro que vio en esta visión la venerable madre, fue aquella separación tan temida de los santos, cuanto anunciada de los evangelios, en que los ángeles santos apartaban a los réprobos.²⁸

El fraile Juan Vicke, mientras redactaba un sermón, de pronto se encontró en espíritu ante el juicio divino, que sólo pudo evadir gracias a la intervención de la virgen del Rosario quien, a través de una imagen suya, logró que “su hijo [Jesús] detuviese

24 Jean Delumeau, *El miedo en Occidente. Siglos XIV-XVIII, Una ciudad sitiada*, traducción de Mauro Armiño, Madrid, Taurus, 1989, pp. 313-315.

25 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo...*, p. 320.

26 José Manuel Sartorio, *La parte debida a las benditas almas de los señores sacerdotes*, México, Imprenta de los Herederos del Lic. D. José de Jáuregui, 1785, p. 25.

27 Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales* [74], 2ª edición, en Santiago Arzubialde, *Ejercicios espirituales de san Ignacio. Historia y análisis*, Bilbao y Santander, Ediciones Mensajero y Editorial Sal Terrae, 1991.

28 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo...*, p. 268.

su rigor y no pronunciase la sentencia”.²⁹ María del Niño Jesús tuvo la visión de ser condenada en el juicio divino pocos meses antes de morir,³⁰ y la beata Gertrudis Rosa afirmaba haber asistido a su propio juicio:

en tres ocasiones visualizó un camarín donde había muchos mancebos vestidos con traje negro de ministros de justicia, que tomaban [unos papeles] de su lado derecho, [los] escribían y luego los pasaban al lado izquierdo. Dios le explicó que eran los siete príncipes que revisaban las causas y procesos que se hacían contra los pecados cristianos y firmaban la sentencia del castigo que querían ejecutarles.³¹

Durante un arrebató místico en que Jesús la enjuició, la monja poblana Isabel de la Encarnación se defendió de los demonios que la acusaban en falso de pecados que no había cometido. A intervalos gritaba: “mentís, enemigos, que yo no he hecho tal cosa; juez mío y Señor vos sabéis que no es así”, y así permaneció sufriendo hasta que recobró la conciencia.³² El miedo al juicio fue expresado literariamente por el autor satírico fray Joaquín Bolaños, quien en *La portentosa vida de la muerte* se compadece de sí mismo: “juicio por donde yo, ¡oh pobre de mí!, tengo que pasar algún día”.³³

Sin embargo, acorde con la dicotomía que caracterizó al cristianismo junto al Dios justiciero, la Iglesia propagó la imagen de un Jesucristo redentor, quien había entregado su sangre para salvar a la humanidad. Un ejemplo de este manejo lo encontramos en la autobiografía de la monja Sebastiana de las Vírgenes, quien, ante las dudas sobre su salvación que la asaltaban cuando estaba próxima a morir, fue tranquilizada por su confesor, al persuadirla de que confiara en la misericordia de Dios “porque te mira con particular amor y quiere salvarte”.³⁴

El significado de la muerte

La postura de los novohispanos ante la muerte fue ambivalente. Por una parte, era el momento esperado en el cual el alma se deshacía de las ataduras terrenales y podía llegar a la vida plena en la gloria. En palabras del carmelita Agustín de la Madre de Dios, era “nueva vida, era el fin y remate de todas sus tristezas [de los justos], la consumación de sus victorias y la entrada felicísima para la vida eterna”.³⁵ Por otra, la muerte se temía y se esperaba con dolor y angustia, porque se entendía como castigo y estaba asociada al pecado, especialmente al deseo carnal y al Demonio.

29 Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985, pp. 444-445.

30 *Ibidem*, p. 388.

31 Archivo General de la Nación, México, *Inquisición*, vol. 805, f. 45-46 y 78 v (en adelante AGNM).

32 Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 341.

33 Fray Joaquín Bolaños, *La portentosa vida de la muerte*, edición crítica, introducción y notas de Blanca López de Mariscal, México, El Colegio de México, 1992, p. 105.

34 Espejo, *En religiosos incendios...*, p. 123.

35 Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 342.



13 · Anónimo, *Políptico de la muerte: memento mori*, Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán, Estado de México (fragmento)

Recuérdese que la condición mortal de los humanos era parte de la maldición que Dios había arrojado sobre Adán y Eva y sus descendientes, en el momento de la caída. “Con el sudor de tu rostro comerás el pan / hasta que vuelvas al suelo / pues de él fuiste tomado. / Porque eres polvo / y al polvo tornarás”.³⁶ El autor satírico Joaquín Bolaños, a quien ya me referí, subrayó la relación entre muerte, pecado y concupiscencia al afirmar que la muerte era la “hija legítima del pecado de Adán”, que su madre era “la culpa de Eva”, y su abuela, la concupiscencia: “La concupiscencia se hizo preñada, parió al pecado y el pecado engendró a la muerte”.³⁷ La muerte se vinculó además a la destrucción, la suciedad y la bajeza. Según se lee en una de las cartelas del *Políptico de la muerte*, después de fallecer “la mejor criatura no es más que podre[dumbre], basura, sombra, polvo, viento o nada”.

³⁶ Génesis 3, 19.

³⁷ Bolaños, *La portentosa vida de la muerte...*, p. 114.



14 · Anónimo, *Muerte con guadaña*,
Convento de Malinalco, Estado de México

Con la finalidad de crear entre los fieles una conciencia sobre lo percedero de la vida y sobre la inmediatez de la muerte, desde el siglo XVI los misioneros y clérigos seculares introdujeron en Nueva España una serie de representaciones simbólicas de la muerte, provenientes de la tradición medieval europea.³⁸ Se trataba de prevenir las consecuencias de una muerte repentina que impidiera arrepentirse de los pecados y obtener su absolución. Estas representaciones se asimilaron a la cultura novohispana y perduraron a lo largo del tiempo.

La muerte se personificó, en primer lugar, como un esqueleto que portaba un arma para cercenar la vida de las personas. Ejemplos de este tipo de representaciones los encontramos, durante el siglo XVI, en las pinturas murales del claustro del convento de Malinalco, donde la muerte porta una guadaña, y en las del convento de Huatlatlahuca, donde se ve con arco y flecha. Una imagen de la muerte muy semejante aparece en el siglo XVIII en *Políptico de la muerte*. Allí tiene una guadaña en la mano derecha, y una vela próxima a apagarse en la izquierda (figs. 14, 15 y 16).

³⁸ Estos símbolos, a su vez, proceden del mundo clásico. Erwin Panofsky, *Estudios sobre iconología*, Madrid, Alianza, 2001.

Otro símbolo común de la muerte fue la calavera. Existía la costumbre de exhibir calaveras genuinas en iglesias y conventos; por ejemplo, en la escalera principal del convento de San Sebastián de México, al pie de una cruz, se colocó la de fray Miguel de la Resurrección, “para que muerto, predique sermones vivos, de abstracción, de retiro y desengaño, y sea espejo a la vida, donde se miren todos”.³⁹ Con el mismo fin, muchos pintores incluyeron calaveras en los retratos de santos, ascetas y ermitaños, como san Jerónimo, santa María Magdalena y san Francisco⁴⁰ (fig. 17). La asociación de la calavera con la muerte llegó a interiorizarse de tal manera que, en 1678, Antonia de Oñate Rivadeneyra, futura religiosa carmelita, después de la muerte de sus dos hijos, veía una calavera “saltando” por delante de ella en todo momento.⁴¹



15 · Anónimo, *Muerte con reloj de arena*, Túmulo funerario, Museo de Arte Sacro Virreinal, Taxco, Guerrero



16 · Anónimo, *Políptico de la muerte: la muerte como esqueleto*, Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán, Estado de México

39 Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 229.

40 Véase, por ejemplo, el retrato post mórtem de Luis Felipe Neri de Alfaro, realizado por Andrés de Islas. José de Santiago Silva, *Atotonilco. Alfaro y Pocasangre*, Guanajuato, La Rana, 2004, p. 82.

41 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo...*, p. 348.

La cortedad de la vida humana y la cercanía de la muerte se representaban simbólicamente mediante un reloj de arena o de engranes, una vela encendida humeante próxima a apagarse, una telaraña a punto de romperse, un ataúd y unas andas, entre otros. En el *Político de la muerte* aparece un clérigo momentos antes de desplomarse al abismo, porque el sillón donde está sentado sólo se apoya en una telaraña suspendida sobre un pozo. La visión, en un espejo, de su propia imagen como calavera anuncia la proximidad de su muerte, idea que se refuerza mediante unas andas, situadas a sus pies y preparadas para recoger su cadáver, y una lápida mortuoria (fig. 18). Una cartela habla sobre la cercanía de la muerte, idea que se repite en la escena de la parte superior, donde aparecen las tres moiras, quienes, según la tradición griega, determinan el tiempo de vida: Cloto porta una vela encendida que ya está humeando porque se acerca el momento final; Láquesis mueve las manecillas de un reloj con el propósito de determinar la hora exacta de la muerte, y Átropos toca la campana para anunciar el desenlace (fig. 18).

Era común que clérigos e incluso legos, obsesionados por la salvación de sus almas, se rodearan de algunos de estos objetos simbólicos para sentir cotidianamente la presencia de la muerte. Así, el sacerdote oratoriano Luis Felipe Neri de Alfaro, fundador del Santuario de Jesús Nazareno en Atotonilco, después de hacer penitencias en una de las ermitas del santuario, solía meterse por las noches a un ataúd, en espera de morir.⁴²



17 · Cristóbal de Villalpando, *San Francisco*, Convento de la Natividad de María, Ixtapaluca, Estado de México

⁴² Luis Felipe de Alfaro fue reconocido en su época por su vida virtuosa y por las penitencias que hacía. Santiago, *Atotonilco...*, pp. 111-112.

18 · Anónimo, *Políptico de la muerte*: clérigo reflexionando sobre la muerte, Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán, Estado de México (fragmento)



Finalmente, existía incertidumbre sobre el sitio que cada alma en particular ocuparía en el más allá. Durante el siglo XVI persistió la idea, heredada del Medievo, de que sólo muy pocos llegarían al cielo, lo que causaba una enorme angustia, aun a los que llevaban una vida “muy santa”.⁴³ A partir del siglo XVII hubo mayor certeza sobre la posibilidad de salvación, debido a la aceptación de la existencia del purgatorio. Pero entonces la angustia se centró en la incertidumbre sobre el tiempo que las almas deberían pasar en aquel lugar, antes de poder entrar al cielo.

La salvación del alma

En términos religiosos, la preocupación central de los novohispanos fue la salvación de sus almas; aspiraban a evadir el infierno, pasar el menor tiempo posible en el purgatorio y llegar al cielo. La trayectoria que las personas debían recorrer para lograr esto se conocía simbólicamente como “camino de salvación” o “del bien”. La Iglesia planteaba que se extendía a lo largo de toda la vida y era difícil de transitar, ya que se encontraba lleno de obstáculos e implicaba sacrificios y renunciaciones. En contraste, el “camino del mal”, que llevaba al infierno, era fácil de recorrer porque estaba lleno de placeres, satisfacciones y diversiones mundanas. Con base en el pasaje del evangelio de Mateo que dice: “entren por la puerta estrecha, porque es ancha la puerta y espacioso el camino que lleva a la perdición y son muchos los que van por allí. Pero es angosta la puerta y estrecho el camino que lleva a la vida y son pocos los que lo encuentran”;⁴⁴ el camino de salvación se representaba como un estrecho sendero de espinas y rocas, mientras el del mal, como una amplia avenida, sembrada de rosas.

⁴³ “A finales de la Edad Media la mayoría de los teólogos se inclina por un infierno bien repleto”. Georges Minois, *Historia de los infiernos*, Barcelona, Paidós, 1994, p. 329.

⁴⁴ Mateo 7, 13-14.

En el siglo XVI, con una intención didáctica, el dominico fray Gonzalo Lucero mostraba a las masas de indios analfabetas estos caminos en una gran lámina que representaba dos bergantines navegando en el mar.⁴⁵ El primero se dirigía hacia lo alto, rumbo al cielo, y estaba ocupado por “indios e indias con sus rosarios en las manos y al cuello, unos tomando disciplinas y otros puestas las manos orando y todos acompañados de ángeles que llevaban remos en las manos y los daban a los indios para que remasen en demanda de la gloria”. Unos demonios trataban de detener el bergantín, pero eran combatidos por los ángeles y los indios que lo ocupaban. En el otro bergantín, que se dirigía rumbo al infierno, navegaban “indios e indias embriagándose, con grandes vasos de vino”. Algunos de ellos venían “riñendo y quitándose la vida” y otros en indecorosa “compañía de hombres y mujeres, que se daban las manos y brazos”. Había ángeles que sobrevolaban este navío con el propósito de rescatar a sus ocupantes del mal camino en que se encontraban, pero los réprobos iban “tan atentos y cabizbajos a sus entretenimientos” que no los percibían y, por el contrario, sólo “ponían... los ojos y manos en los vasos de vino, que los demonios ofrecían a unos, y las mujeres que presentes estaban, a otros. Remaban los demonios en este su bergantín con grande contento y porfiadas fuerzas, manifestando sus ansias por llegar al desventurado puerto del infierno...”⁴⁶

La literatura del siglo XVII alude frecuentemente a estos dos caminos. Agustín de la Madre de Dios, por ejemplo, relata que Dios mostró a la monja carmelita Inés de la Cruz “un monte alto que se avecindaba al cielo, lleno todo de zarzas y de espinas, de precipicios y lajas, en medio de los cuales se descubría un camino notablemente estrecho y sembrado todo él de cruces rigurosas”, y en la cima de la montaña había “un hermosísimo tabernáculo lleno de cosas divinas”; su confesor la conducía y le decía que por ese camino de cruces “alcanzaría la gloria”.⁴⁷ La visionaria poblana Catarina de San Juan siguió a Jesucristo por un camino de espinas, entre barrancas y despeñaderos, y por desiertos con sombras oscuras. Pasó por unos ríos de “metales derretidos” y por otros “de color de sangre, otros cenicientos, y otros negros”. Ahí se encontró con múltiples animales, unos fieros como lagartos, caimanes, tigres, leones y, por supuesto, dragones, y otros ponzoñosos, como los alacranes. También tuvo que sortear un “voraz incendio” que le impedía el paso. “Pero pidiendo socorro a su amado, con solo oír su amable voz, de que pasase adelante, se hallaba fuera de los peligros. Llegó finalmente a unos amenos, y deliciosos campos, matizados con la variedad vistosa de las flores; donde haciendo reflexión sobre sí misma, se vio cual niña alegre, vestida de un velo blanco, saltando y jugando con lo rojo y encarnado de las rosas”.⁴⁸

45 La idea de comparar el trayecto al más allá con una barca que navega hacia distintos puertos la encontramos, por ejemplo, en Luis de Granada, *Guía de pecadores*, Madrid, La Lectura, 1929, p. 62.

46 Juan Bautista Méndez, *Crónica de la provincia de Santiago de México de la orden de predicadores (1541- 1564)*, México, Porrúa, 1993, p. 308.

47 Madre de Dios, *Tesoro escondido...* pp. 387-388. Véanse asimismo las p. 308 y 336.

48 Ramos, *Prodigios de la omnipotencia...*, vol. 1, f. 86.



19 · Anónimo, *Los peligros del alma*, Pinacoteca de la Profesa, México, D.F.

En el siglo XVIII, la creciente preocupación por los temas escatológicos reavivó el interés por el camino de la salvación, mismo que se convirtió en un asunto recurrente en la pintura.⁴⁹ La obra anónima *Los peligros del alma* muestra el camino del bien del lado derecho de la pintura y el del mal del lado izquierdo. Por el primero, que es angosto, transita un solitario caminante, quien voltea la mirada hacia un ángel situado a su derecha y no atiende a los ademanes del Demonio, situado a su izquierda, quien procura inclinarlo hacia el pecado. Del lado opuesto, por el camino del mal, circula una multitud entre la cual se encuentran personajes galantes, bien vestidos, que disfrutaban música cortesana, derrochan dinero y toman vino, símbolos de los placeres terrenales. Una cartela refuerza el mensaje moralizante de la pintura:

Para, caminante, advierte
que por siempre has de tener
feliz vida o triste muerte:
elige cuál ha de ser.
En tu mano está la suerte.⁵⁰

[Fig. 19]

49 El predicador Ignacio de Torres insistía en sus sermones en que era necesario padecer para finalmente encontrar el descanso eterno. Alicia Mayer, "El cielo, el infierno y el purgatorio en los sermones novohispanos", en Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (coords.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. Siglos XVI al XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

50 Para esta obra véase *Juegos de ingenio y agudeza. La pintura emblemática de la Nueva España*, México, Museo Nacional de Arte, 1994, pp. 306-307.

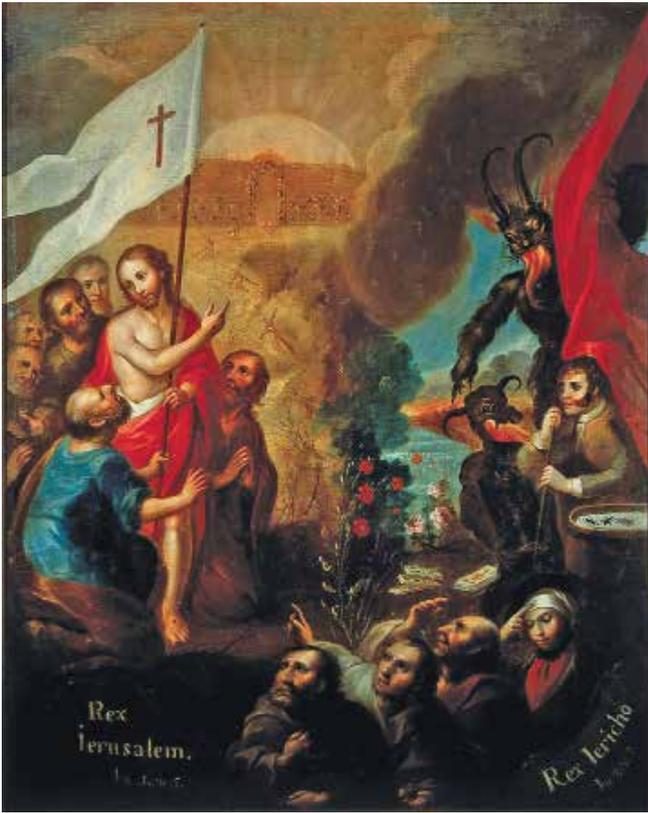
Antonio Sánchez, en *La caridad perfecta de Jesucristo soberano*, sitúa del lado izquierdo el camino que asciende al cielo, transitado por personas que oran, hacen penitencia y cargan cruces, mientras el camino del mal lo es por gente aficionada a la música, al juego, a las riquezas y a las vanidades terrenales. Al centro aparece Jesucristo vertiendo su sangre en una fuente, cuyo poder salvífico es aprovechado por fieles que la recogen con sus manos (fig. 20).

Otro tratamiento del mismo tema lo tenemos en *Rey de Jerusalén y rey de Jericó*.⁵¹ El reino de Jerusalén, situado del lado izquierdo del espectador, simboliza el camino del bien que conduce a la Jerusalén celestial; es empinado y está plantado de cruces y espinas. Del lado contrario, un sendero de rosas conduce al reino de Jericó, que representa el infierno. A su entrada, dos demonios de tamaño colosal aguardan la llegada de los jugadores de cartas y de otros pecadores (fig. 21).



20 · Antonio Sánchez, *La caridad perfecta de Jesucristo soberano*, colección Rodrigo Rivero Lake.

⁵¹ Esta obra forma parte de la colección del Museo Nacional de Historia. Se atribuye a Lorenzo Zendejas. Fue clasificada con el nombre incorrecto de *Cristo desciende a los infiernos*.



21 · Lorenzo Zendejas (atribuida), *Rey de Jerusalén y rey de Jericó*, Museo Nacional de Historia, México, D.F.



22 · Diego Valadés, *Retórica cristiana: Etapas de tentaciones y pecados*, Perugia, 1579

Los caminos del bien y del mal asimismo se simbolizaron mediante las dos coronas, una de espinas y la otra de oro que, según la tradición hagiográfica medieval, Jesucristo había dado a escoger a Catalina de Siena durante un arrebató místico de la santa. Santa Catalina por supuesto eligió la corona de espinas, acción imitada por muchas religiosas y beatas novohispanas, dispuestas a sufrir para lograr la salvación de sus almas.⁵²

El “arte de bien morir”

Existía una amplia literatura para guiar a los fieles por el camino de salvación conocida como “arte del bien morir”. El término proviene de un opúsculo anónimo medieval, titulado *Ars moriendi*, que tuvo gran éxito en Europa. Describe la lucha entre ángeles y demonios que se desata en el lecho de un moribundo, en función de cinco tentaciones que lo pueden aquejar: la duda, la desesperación, el apego al mundo, la blasfemia contra el sufrimiento y el orgullo. Además, el libro contenía oraciones y exhortaciones.⁵³

⁵² Antonio Rubial García, “El hábito de los santos. Construcción y recepción de la santidad de los laicos en la Nueva España del siglo XVII”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad, siglos XVI-XX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003, pp. 355-356.

⁵³ Evangelista Vilanova, *Historia de la teología cristiana. Prerreforma, reformas, contrarreforma*, vol. 2, Barcelona, Biblioteca Herder, 1989, p. 55.

Fundamental para el bien morir era alejarse de los siete pecados capitales: soberbia, envidia, ira, avaricia, pereza, lujuria y gula. La variedad y la naturaleza de los pecados se describieron en primera instancia en los “confesionarios”, escritos cuyo propósito era ayudar a los penitentes a confesarse correctamente y a los confesores a entender sus pecados. El *Tripartito*, de Gerson, publicado en la ciudad de México en 1544, presentaba una tabla con cada uno de los pecados capitales, acompañados de la imagen de una hidra.⁵⁴

Los pecados también se describieron en los “catecismos”. Por ejemplo, el franciscano Diego Valadés, en su obra *Retórica cristiana*, se refiere a ellos en la lámina de ilustraciones “Etapas de las tentaciones y pecados”, dividida en siete franjas horizontales. Las franjas de los extremos muestran escenas del infierno; en la franja superior aparece el Diablo, rodeado de demonios que le rinden vasallaje mediante actos mágicos, invocaciones, sacrificios y súplicas, y en la última se representan almas torturadas por demonios. Las cinco franjas intermedias contienen escenas de indígenas que estaban pecando. En la primera de ellas aparecen blasfemando en contra de Dios, las injurias salen de sus bocas en forma de sabandijas. La segunda muestra a los mentirosos, a los que han jurado en falso y a los que han hablado “torpe o insolentemente”; también aquí salen alimañas de sus bocas. La tercera franja está dedicada a los indígenas que están cerca de Dios y alejados de las tentaciones del Demonio. En la cuarta franja se ve a un diablo que ataca a un joven pecador, quien está jugando con un perro; este último aparece rodeado de serpientes que se han convertido en parte de su cuerpo. En la quinta franja, la penúltima de la composición, se explican los tres pasos para llegar al pecado: la sugestión, el consentimiento y la delectación⁵⁵ (fig. 22).

Había manuales dedicados a describir los pecados. El más conocido de todos, la *Guía de pecadores*, de fray Luis de Granada, abordaba minuciosamente cada uno.⁵⁶ Los pecados mortales que enumera son “jurar el nombre de Dios en vano”, “caer en todo género de torpeza y carnalidad”, “tener odio o enemistad”, “retener lo ajeno contra la voluntad de su dueño” y “quebrantar cualquiera de los mandamientos de la Iglesia”. Otros seis pecados que también podían llegar a ser mortales eran: la envidia, la ira, la murmuración, “escarnecer y mofar del prójimo”, “juzgar temerariamente los hechos y dichos de los prójimos”, la mentira y la lisonja. Además, exhortaba a apartarse de los pecados veniales porque hacen “daño al ánima”, “quitan la devoción” y “turban la paz de la conciencia”.⁵⁷

54 Sonia Corcuera de Mancera, *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555- 1771)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 151.

55 Diego Valadés, *Retórica cristiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México y Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 491. Sobre esta obra véase Carmen-José Alejos Grau, *Diego Valadés, educador de la Nueva España. Ideas pedagógicas en la “Rhetorica Cristiana”*, Pamplona, Eunete, 1994, y Esteban J. Palomera, *Fray Diego Valadés, O.F.M. Evangelizador, humanista de la Nueva España. El hombre, su época y su obra*, México, Universidad Iberoamericana, 1988.

56 Sebastiana de las Vírgenes, por ejemplo, leyó la *Guía de pecadores* por indicaciones de su confesor. Espejo, *En religiosos incendios...*, pp. 113-114.

57 Granada, *Guía de pecadores*, pp. 147-160.



23 · Anónimo, *Infierno: bebedores de pulque*, Visita de Santa María Xoxoteco, Hidalgo



24 · Anónimo, *Infierno: idólatras*, Convento de San Nicolás Tolentino, Actopan, Hidalgo

En el siglo XVI, para lograr una mayor penetración entre los sectores iletrados, el clero se valió de imágenes colocadas en pórticos, iglesias y capillas, frecuentemente asociadas a representaciones del infierno. Muy socorridas fueron las escenas en las cuales aparecen indígenas entregados a los pecados que cometían más frecuentemente: la embriaguez y la idolatría. Ejemplos son el grupo de bebedores de pulque, en la visita de Xoxoteco, y los idólatras, en la capilla abierta del convento de Actopan (figs. 23 y 24).

En el ámbito urbano se trató de combatir otro tipo de pecados, como la lujuria y la vanidad. La lujuria se contraponía al ideal ascético que se creía necesario para obtener la gloria y mereció obras monográficas, entre ellas *La lujuria desenfrenada*, *Lujuria y sus remedios* y *Estragos de la lujuria y sus remedios, conforme a las divinas escrituras y santos padres de la Iglesia*, de Antonio Arbiol.⁵⁸ La vanidad generalmente se asoció al género femenino, por ser considerado débil, superficial y vulnerable. En el siglo XVII encontramos la personificación de la vanidad en la pintura alegórica *El árbol de la vida*, de Cristóbal de Villalpando. Al pie del árbol de la sabiduría, flanqueado por Adán y Eva, aparece ella como mujer enjoyada, acompañada por la muerte y por el Demonio, representado este último como serpiente con cara humana femenina. En la parte superior de la pintura, el árbol se convierte en una cruz, que se remonta hasta el cielo y simboliza el triunfo de Jesucristo sobre el pecado (fig. 25).

⁵⁸ Consuelo García Ponce, “El infierno cristiano y sus castigos en los impresos de acervos novohispanos”, en Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (coords.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. Siglos XVI al XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.



25 · Cristóbal de Villalpando, *El árbol de la vida*: la vanidad, Museo Regional de Guadalupe, Zacatecas (fragmento)



26 · Anónimo, *Políptico de la muerte*: detalle de mujer joven, Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán, Estado de México

Otra personificación de la vanidad la encontramos en el *Políptico de la muerte*, donde aparece una mujer joven que porta un collar y unos aretes de perlas y piedras preciosas. La obra tiene la siguiente inscripción: “Aprended vivos de mí / que va de ayer a hoy, / ver como me ves fui y calavera ya soy” (fig. 26).

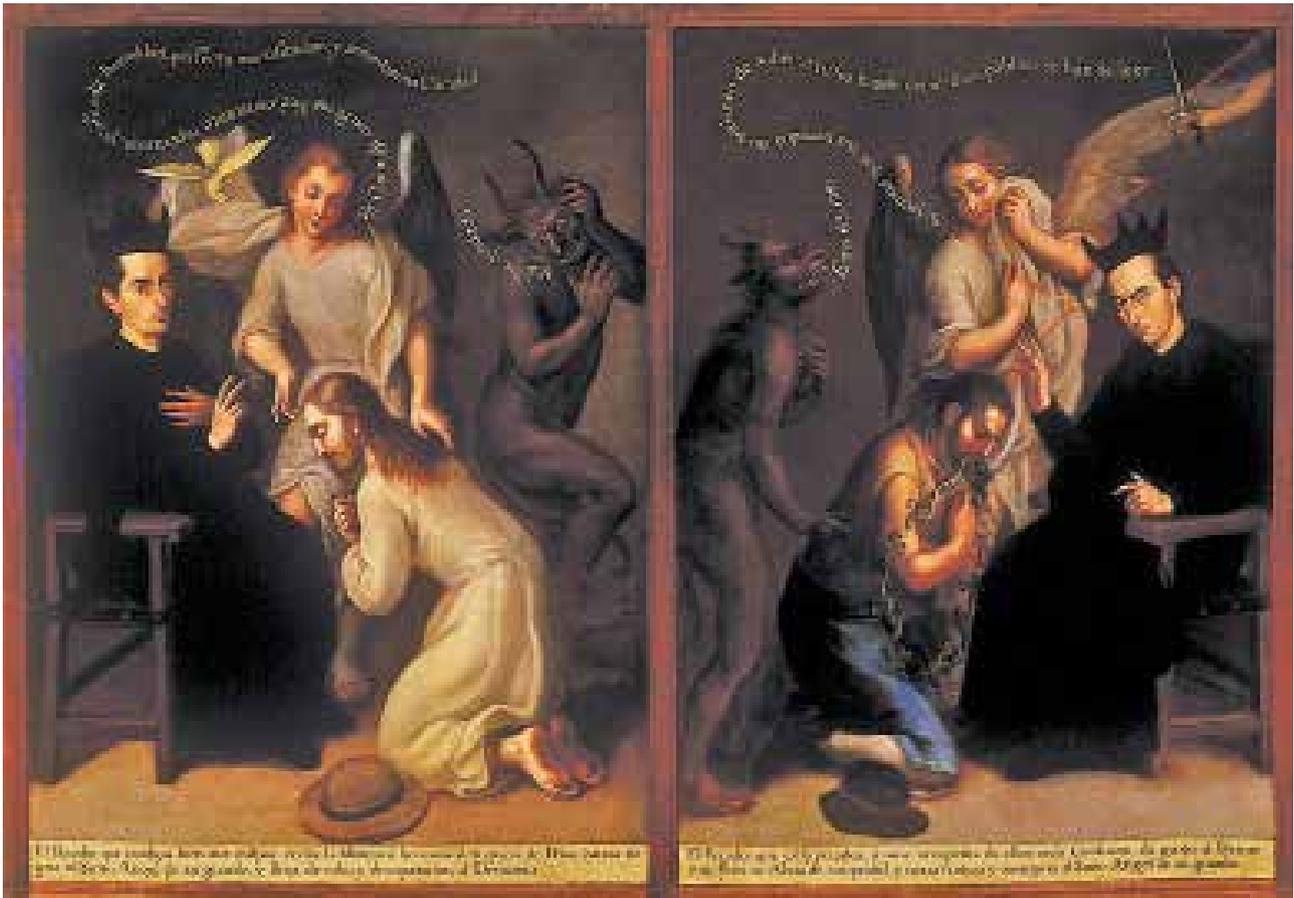
Se podía pecar de palabra, obra, pensamiento y omisión, y algunos tratadistas opinaron que un solo pecado era suficiente para merecer el infierno,⁵⁹ como se sostiene en el fragmento de un poema del siglo XVIII, dedicado a la devoción de Joseph Cleto Montañó:

Para freno y buen gobierno
medita con gran cuidado.
Que por un solo pecado
hay muchos en el infierno.
Mira aquel horror eterno
y en los tormentos advierte,
que esos se ven de tal suerte
en tal terrible caída,
por no meditar en vida
bajaron allá en su muerte.

Al ser los pecados considerados un obstáculo para la salvación de las almas, era necesaria su absolución mediante la confesión y la realización de las correspondientes

⁵⁹ Pablo Señeri, *El infierno abierto al cristiano para que no caiga en él o Consideraciones de las penas que allá se padecen*, Puebla de los Ángeles, Pedro de la Rosa, impresor, 1780, p. 25.

penitencias. El papa Inocencio IV había determinado el 6 de marzo de 1254: “Mas si alguno muere en pecado mortal sin penitencia, sin género de duda es perpetuamente atormentado por los ardores del infierno eterno”.⁶⁰ La Iglesia recomendaba confesarse periódicamente, cuando menos una vez al año. El confesado debía arrepentirse sinceramente y llegar a la contrición, ya que sólo así alcanzaría su perdón.⁶¹ Una pintura anónima del siglo XVIII, conocida como *Condiciones de una buena confesión*, muestra una “buena” actitud ante la confesión, representada del lado izquierdo del lienzo, y una “mala” confesión en el lado derecho. La persona que se estaba confesando adecuadamente causó la alegría de su ángel de la guarda y la ira del Demonio, enojado por perder adeptos; mientras que la persona que no lo hacía correctamente, proporcionaba pesadumbre a su ángel y dicha al Demonio. Los requisitos para una buena confesión aparecen en una filacteria que acompaña la obra: “Ve. Comulga con firme fe, constante esperanza, profunda humildad, perfecta mortificación y ardentísima caridad” (fig. 27).



27· Anónimo, *Condiciones de una buena confesión*, Pinacoteca de la Profesa, México, D.F.

⁶⁰ Denzinger, *El magisterio de la Iglesia...*, p. 165.

⁶¹ Jean Delumeau, *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*, Mauro Armíño, traductor, Madrid, Alianza, 1992. Para Nueva España, véase Estela Roselló Soberón, *Así en la tierra como en el cielo. Manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII*, México, El Colegio de México, 2006.

Para salvar el alma no era suficiente obtener la absolución de los pecados, había que practicar las virtudes teologales: fe, esperanza y caridad, y las cardinales: prudencia, templanza, fortaleza y justicia. De estas virtudes primarias se desprendían muchas otras, altamente valoradas y recomendadas por la Iglesia católica, como la abstinencia, la humildad, la misericordia, la resignación, la obediencia y la castidad (fig. 28).

El logro de una vida plenamente virtuosa requería renunciar a lo mundano, huir de los placeres sensoriales, vivir en recogimiento, practicar ayunos y penitencias y ser caritativo. Fray Agustín de la Madre de Dios definió este ideal de perfección cristiana de la siguiente manera:

es poner un divorcio en todos sus quererres, una negación total de todos los apetitos, es abrazar de un golpe a todas las virtudes y despedir de sí todos los vicios contrarios. Es un obligarse con nuevo y más apretado vínculo a todo lo que manda Dios, obliga la orden y dicta la razón, pide la justicia, ordena la caridad, determina la templanza, persuade la paciencia, muestra la fortaleza, enseña la humildad, encamina la obediencia, inclina la religión y todas las virtudes; es un ponerse obligaciones nuevas en toda la latitud de las acciones humanas, queriendo en todas ellas lo que Dios quiere.⁶²



28 · Diego Valadés,
Retórica cristiana:
Typus peccatoris o Imagen
del pecador, Perugia, 1579

⁶² Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 172.

En palabras de Juan de Zumárraga, había que vencer las tres batallas: contra el mundo, el Demonio y la carne.⁶³ Además, era necesario entregarse plenamente a Dios y seguir su voluntad; según Palafox, era “grandísimo atrevimiento que un religioso y aun un cristiano críe voluntad propia”.⁶⁴

Al considerarse la penitencia una vía de salvación, porque mediante ella se expiaba el pecado y se prevenían las tentaciones, se fomentó el castigo del cuerpo. Sigüenza y Góngora explica esta práctica de la siguiente manera: “meterse voluntariamente a los trabajos [penitencias]” y renunciar a “la abundancia de los deleites [mundanos]” tenía por fin obtener la “abundancia de los deleites que han de durar para siempre, en la vida eterna”.⁶⁵

Este ideal de vida, propagado ampliamente por las hagiografías, intentó reproducirse en los conventos. Allí se ofrecían a hombres y mujeres aislamiento y renuncia a lo terrenal, ausencia de los placeres sensoriales y dedicación absoluta a la vida contemplativa. Naturalmente no todos los religiosos vivieron conforme a estos principios e incluso hubo conventos que tuvieron una vida bastante relajada, pero aun en estos casos el ascetismo permaneció como un ideal que confería santidad a quienes lo practicaran. La procesión de las religiosas de Santo Domingo, cargando cruces y con flagelos al cuello, representada por el pintor anónimo en *Visión de santa Clara de Montefalco*: vía crucis de monjas agustinas, alude a las penitencias que realizaban las monjas, a la vez que simboliza el camino de cruces que debían recorrer. Cuanto más severas las autoflagelaciones, más próximos a la gloria se sentían sus practicantes (fig. 29).

Las virtudes debían mantenerse ocultas para evitar la soberbia y conservar la humildad, esta última difícil de practicar para quienes tenían fama de santidad en vida. Se relacionaba con la obediencia y con el desapego a los bienes y a la propia voluntad.⁶⁶ La pérdida de la virginidad equivalía al quebranto de la integridad corporal y de la pureza del alma, razón por la cual había personas que supuestamente se mantuvieron castas aun dentro del matrimonio, como la beata poblana Catarina de San Juan.⁶⁷

También los laicos debían realizar penitencias, principalmente ayunos y flagelaciones. Desde la primera época de la evangelización, los frailes organizaban

63 Carmen-José Alejos Grau, *Juan de Zumárraga y su “Regla cristiana breve”*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1991, p. 61.

64 Palafox, *Luz a los vivos...*, p. 220.

65 Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental*, prólogo de Margarita Peña, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, p. 331.

66 Antonio Rubial García, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México y Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 40.

67 Ramos, *Prodigios de la omnipotencia y milagros...*, vol. 1, f. 124.



29 · Anónimo, *Visión de santa Clara de Montefalco: vía crucis de monjas agustinas*, Museo de Arte Religioso de Santa Mónica, Puebla, Puebla

procesiones de disciplinantes, como la representada en los muros de la iglesia del convento de San Miguel, en Huejotzingo, Puebla (fig. 30).

Posteriormente los jesuitas impulsaron las penitencias, en el marco de los ejercicios espirituales, enfocadas a examinar la conciencia, a meditar, a contemplar y a orar vocal y mentalmente.⁶⁸ Distinguían entre penitencias internas y externas; las primeras implicaban el arrepentimiento de los pecados, y las segundas, el castigo mediante ayunos, privaciones de horas de sueño y “mortificaciones del cuerpo”, como la aplicación de cilicios y flagelaciones. Ignacio de Loyola explica las razones por las cuales recomendaba dichas mortificaciones: primero, por satisfacer los pecados pasados; segundo, por vencerse a sí mismo, “para que la sensualidad obedezca a la razón y todas las partes inferiores estén más subiectas a las superiores”, y tercero, “para buscar y hallar alguna gracia o don que la persona quiere y desea, así como si desea haber interna contrición de sus pecados, o llorar mucho sobre ellos, o sobre las penas y dolores que Cristo nuestro Señor pasaba en su pasión, o por solución de alguna dubitación en que la persona se halla”.⁶⁹

⁶⁸ Loyola, *Ejercicios espirituales*, introducción.

⁶⁹ *Ibidem*, pp. 85-87.

En la lámina sobre el juicio final del *Políptico de la muerte* aparece un ángel portando una cartela, en la cual se recomienda a los mortales hacer actos de contrición para lograr la salvación de sus almas; un clérigo con el torso desnudo y un flagelo en la mano ejemplifica esta práctica (fig. 31).

Muchos religiosos y también seglares hicieron de la penitencia un *modus vivendi*. La beata Francisca de los Ángeles, por ejemplo, describe a su confesor, fray Margil, los sacrificios que hacía en 1699, durante la cuaresma:

El colgarme de los cabellos entra también en las trescientas postraciones de cruz y por serme de mucha mortificación había pensado si haría este ejercicio treinta y tres veces; no las he llegado a ajustar..., mas si vuestra persona me da licencia, procuraré ajustarlas[.] La disciplina [flagelación] tendré dos horas, una a prima noche y otra a la madrugada. Las estaciones procuraré andarlas todos los días; las postraciones que haré en ellas que serán dos o tres; en cada una entraran en cuenta de las trescientas[.] Me animo a esto porque desde el domingo me acompaña muchos ratos mi querida santa Rosa en forma visible, y con todo esto padezco tremendas tristezas. Mas reconozco que así lo ordena su Divina Majestad[.] Los ayunos van hasta ahora semejantes a los de la cuarentena de los benditos; no está en mi mano quitar, ni poner. Tenía ánimo de pasar sin sentarme, sino pasar el día parada, postrada y hincada; si me da licencia quizás podré.⁷⁰

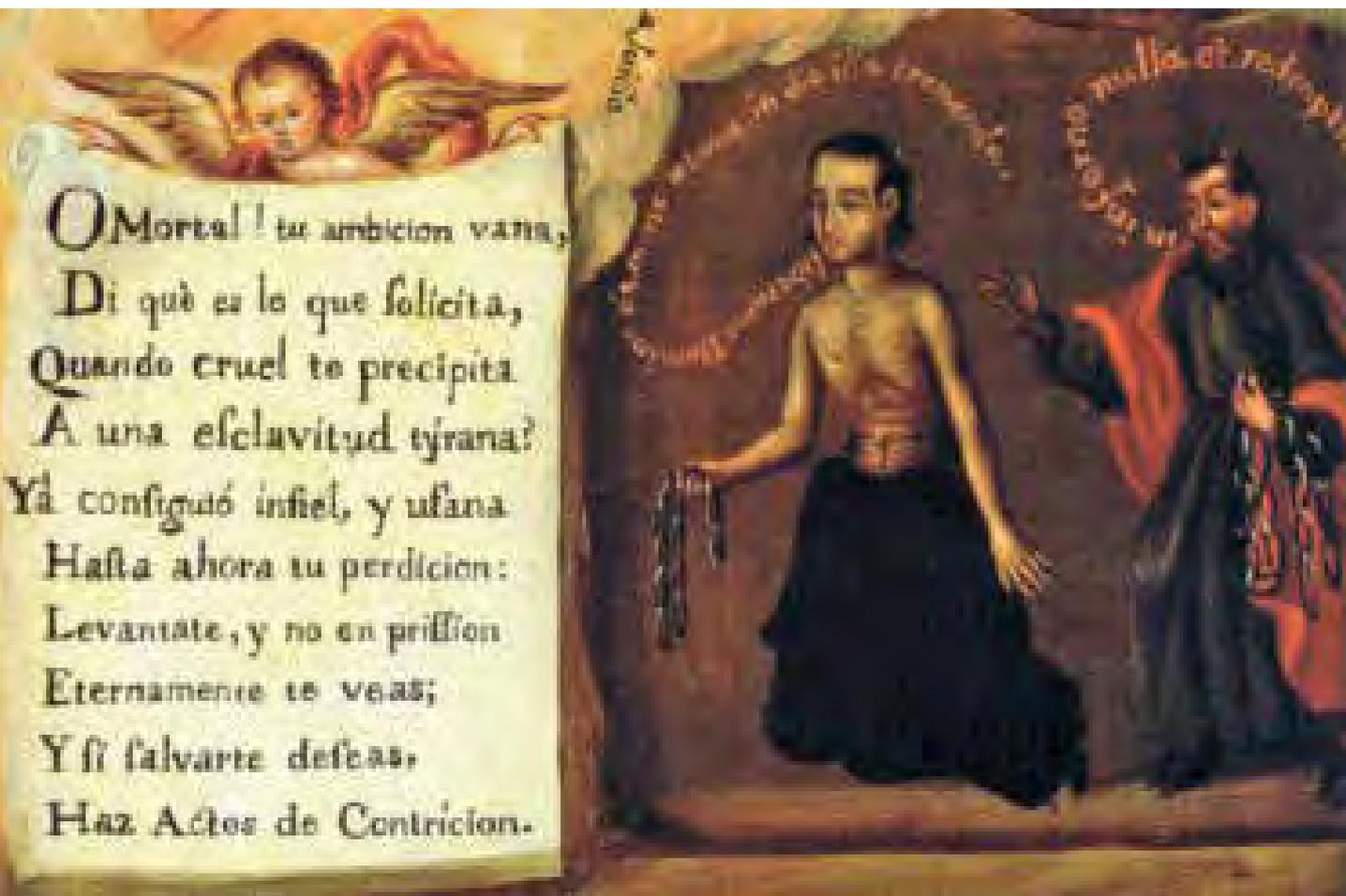


30 · Anónimo, *Disciplinantes*, Convento de San Miguel, Huejotzingo, Puebla

70 Ellen Gunnarsdottir, “Cartas de Francisca de los Ángeles de 1693 a 1727”, en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (comps.), *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, México, Universidad de las Américas y Archivo General de la Nación, 2002, p. 235.

Según Antonio Rubial García, la penitencia tenía la finalidad de, “por un lado, aplacar la ira divina ofreciéndole una víctima inocente, como lo fue Cristo, para restablecer el equilibrio cósmico que los muchos pecados de los hombres habían roto; por el otro, la imitación de los sufrimientos del salvador y el control de las perversas inclinaciones del cuerpo frente a las tentaciones sexuales”.⁷¹

Por otra parte, la Iglesia sostenía que la tolerancia paciente y abnegada de enfermedades, pobreza y hambre contribuía a cimentar el camino de la salvación. Estas penalidades se conocían como “trabajos” y su símbolo era la cruz.⁷² Fray Juan de Mora, por ejemplo, recomendaba a sus hermanos, que vivían en España, dar gracias a Dios por ser pobres, ya que eso era lo que “más les cumple para su salvación”.⁷³



31 · Anónimo, *Políptico de la muerte*: clérigo flagelante, Museo Nacional del Virreinato, Tepotztlán, Estado de México (fragmento)

⁷¹ Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 40.

⁷² Granada, *Guía de pecadores...*, p. 65.

⁷³ Enrique Otte, *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 88.

Otra virtud recomendada era la caridad con el prójimo. Religiosas y frailes hacían rezos y penitencias para aplacar la ira divina e interceder por los pecadores. La monja poblana Isabel de la Encarnación cobró fama por liberar a numerosísimas ánimas del purgatorio mediante este tipo de prácticas.⁷⁴ Cuidar a los enfermos era otra forma de demostrar caridad. La beata indígena Salvadora de los Santos dedicó parte de su vida a esta actividad y fue considerada santa por algunos de sus contemporáneos.⁷⁵

La caridad podía practicarse mediante donativos materiales. Santos como Vicente de Paúl y Francisco de Sales encauzaron la espiritualidad laica hacia las obras de caridad e insistieron en la posibilidad de convertir los pequeños deberes cotidianos en medios idóneos para conseguir la salvación eterna.⁷⁶ Las personas con posibilidades económicas solían donar sumas considerables para la creación y el mantenimiento de instituciones educativas, de salud y de beneficencia. Grandes benefactores fueron algunos conquistadores, como Hernán Cortés, quien construyó y dotó de fondos al Hospital de Jesús Nazareno, que sigue funcionando en la actualidad. También alcanzaron renombre por sus donaciones muchos comerciantes, mineros y hacendados, entre ellos el conde de Regla, fundador del Monte de Piedad; Agustín de Vergara, quien dotó de múltiples bienes a la Compañía de Jesús; José de la Borda, quien construyó la iglesia de Santa Prisca, en Taxco, y el conde Antonio de Bassoco, quien hizo numerosas donaciones y fundó el Colegio de San Ignacio de Loyola, conocido como Las Vizcaínas. También llegaron a ser significativos los donativos ordinarios de los fieles, que para muchos significaban un gran sacrificio económico.⁷⁷

El momento de la muerte se consideraba crucial para “bien morir”, pues era la última oportunidad para lograr la salvación. Fray Joaquín Bolaños decía: “si morimos mal, es un mal sin remedio”.⁷⁸ Pero la agonía se dificultaba por la presencia del Diablo, quien como ya se señaló, intentaba atrapar las almas de los moribundos para su causa. Así, varios demonios trataron de impedir que la beata Catarina de San Juan asistiera a un agonizante. Uno, en figura de perro rabioso, posicionado a la entrada de su recámara, la amenazaba y trataba de despedazarla. Catarina tuvo que forcejear con el animal para poder ingresar a la habitación del enfermo y apoyarlo en el trance hacia la muerte.⁷⁹

Para neutralizar la influencia del Demonio, la Iglesia sugería rodear al moribundo de objetos devocionales, como velas encendidas, rosarios, escapularios, libros de oraciones y crucifijos. Recomendaba, además, que los allegados rezaran en voz

74 Manuel Ramos Medina, “Modelos de santidad y devociones en el Carmelo novohispano”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad*, p. 63.

75 *Ibidem*, p. 360.

76 Rubial, “El hábito de los santos...”, p. 349.

77 Gisela von Wobeser, *El crédito eclesiástico en la Nueva España, siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, pp. 22-25.

78 Bolaños, *La portentosa vida de la muerte...*, p. 108.

79 Ramos, *Prodigios de la omnipotencia y milagros...*, vol. 3, f. 53.

alta, rociaran la cama con agua bendita, hicieran el signo de la cruz, pronunciaran los nombres de Jesús, María y los santos y apelaran al favor de los ángeles, en especial a los de la guarda.⁸⁰

El principal sacramento que debía suministrarse a los moribundos era la comunión, a la que en este caso se llamaba “viático”, ya que se consideraba una guía segura para el más allá. Para subrayar su importancia, la hostia y el vino consagrados se conducían en procesión, desde la iglesia hasta la casa del moribundo. A estas procesiones solían asistir los miembros de la cofradía de los Santos Ángeles.⁸¹ Los transeúntes que la procesión encontraba a su paso debían arrodillarse y rezar por el moribundo.

El agonizante debía confesarse antes de comulgar. Si su arrepentimiento era sincero e implicaba contrición quedaba liberado de los pecados y del infierno, aun cuando todavía existía la posibilidad de que tuviera que pagar algunas culpas menores en el purgatorio.⁸² Conscientes de que era la última ocasión de enmendar sus vidas, había moribundos que se casaban *in articulo mortis* con sus concubinas, reconocían hijos ilegítimos, liberaban esclavos y disponían el pago de deudas.⁸³ También era el momento de realizar donaciones piadosas, ordenar misas, instituir capellanías de misas y resarcir daños a terceros, si este tipo de acciones no se habían dispuesto previamente en el testamento.

Se creía que hacer un testamento contribuía al bien morir, ya que constituía una profesión de fe mediante la cual los testadores expresaban su anhelo de salvación. Llevarlo a cabo con antelación servía para prevenir una muerte repentina. El testamento permitía la fundación de capellanías de misas; la realización de obras pías; la donación de dinero u otros bienes materiales a instituciones eclesásticas, educativas o de beneficencia, así como a personas necesitadas, y el pago de indulgencias y mandas forzosas, entre otros, además de determinar el destino de los bienes materiales del testador.⁸⁴

80 Verónica Zárate Toscano, *Los nobles ante la muerte en México. Actitudes, ceremonias y memoria (1750- 1850)*, México, El Colegio de México e Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2000, y Juan Javier Pescador, *De bautizados a fieles difuntos. Familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México, 1568- 1820*, México, El Colegio de México, 1992.

81 Alicia Bazarte Martínez y Clara García Ayuardo, *Los costos de la salvación. Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto Politécnico Nacional y Archivo General de la Nación, 2001, pp. 174-176.

82 Zárate Toscano, *Los nobles ante la muerte...*, p. 202.

83 Pescador, *De bautizados a fieles difuntos...*, p. 292.

84 Véase, por ejemplo, José Enciso Contreras, *Testamentos y autos de bienes de difuntos de Zacatecas (1550- 1604)*, Zacatecas, México, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2000. Teresa Rojas Rabiela y Elsa Leticia Rea López, *Vidas y bienes olvidados. Testamentos indígenas novohispanos*, 5 vol., México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1999. Para las fundaciones piadosas, véase María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

La carrera de la salvación no terminaba con la muerte. Era indispensable recibir una sepultura cristiana, conforme a lo dispuesto por la Iglesia católica. Después del deceso, los cuerpos se amortajaban y cubrían con objetos sagrados. Muchos eran enterrados con algún hábito religioso, mayoritariamente con el de los franciscanos, seguido por el de los fernandinos, dieguinos y mercedarios. Era común colocar objetos religiosos junto a los cuerpos, tales como crucifijos, libros de oraciones y de bien morir, así como escapularios, que se consideraban armas poderosas para la salvación de las almas.⁸⁵

Importante en el trance al más allá era la solidaridad de los fieles durante los funerales. Aparte de familiares y amigos, solían acompañar al difunto sus hermanos cofrades, los miembros de su gremio y sus colegas de trabajo. Quienes tenían posibilidades económicas contrataban, además, a personas pobres para participar en el cortejo fúnebre.

Muchos fieles recurrían a intercesores ante Dios, en busca de apoyo para salvar sus almas. La mediadora por excelencia era la virgen María, madre de Jesucristo y símbolo de pureza y perfección. Juan del Valle se dirigió a ella de la siguiente forma en su testamento: “y temiéndome de la muerte, por ser cosa natural a toda viviente criatura y su hora incierta,... he elegido por mi abogada a la virgen María [...] para que interceda con su precioso hijo mi señor Jesucristo, me perdone mis pecados y ponga mi ánima en carrera de salvación”.⁸⁶ También eran intercesores los santos, los ángeles y las almas del purgatorio. A la creencia en estas prácticas de intermediación me referiré con mayor detalle en los próximos capítulos.

⁸⁵ Manuel Ramos Medina, *El Carmelo novohispano*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2008.

⁸⁶ Este testamento es de 1686. AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 473, f. 3.

