

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 II

LA COSMOVISIÓN CRISTIANA

Durante la primera mitad del siglo XVI, en la etapa inicial de evangelización, los misioneros españoles introdujeron en Nueva España los conceptos escatológicos propios del cristianismo de la época.¹ Dichos conceptos, forjados durante la Edad Media, se basaban en el Antiguo y el Nuevo Testamento de la Biblia, considerados de inspiración divina por la Iglesia católica, y en las creencias pertenecientes a la tradición cristiana. Ésta se había nutrido, a lo largo de los siglos, de información proveniente de revelaciones divinas, hechas a los místicos o a personas “inocentes”; de las enseñanzas de los padres y doctores de la Iglesia, así como de las deducciones de los teólogos; de la información contenida en los evangelios apócrifos y en obras literarias, y mediante las creencias que compartían los fieles, muchas de ellas de origen pagano.

Orígenes de la concepción cristiana sobre el más allá

De gran importancia para la cosmovisión cristiana ha sido el Antiguo Testamento, ya que en él se prefiguran el cielo empírico y el infierno. En el libro del Génesis se mencionan la Tierra y el cielo natural como principales entes del universo. Este último se describe como una bóveda estática, el firmamento, de la cual penden el sol, la luna y las estrellas.² A su vez, se hace referencia al cielo como morada de Dios y de los ángeles, situado en lo alto, aunque no se especifica el lugar que ocupa en el cosmos. Una mención del cielo como “casa de Dios” la tenemos en el sueño de Jacob, quien ve una escalera que conduce al cielo y por la cual transitaban Yaveh, nombre que se daba a Dios en el judaísmo, y los ángeles.³

Otro sitio del más allá al que alude el Antiguo Testamento es el *seol*, lugar a donde iban los muertos, de acuerdo con la tradición judía. Era concebido como un sitio

¹ En el periodo virreinal los asuntos escatológicos se conocían bajo el término de novísimos, palabra proveniente del griego que significa: lo último en el orden de las cosas. Se distinguía entre los novísimos del hombre individual (muerte, juicio particular, purgatorio, cielo e infierno), y los novísimos de toda la historia humana (retorno de Cristo, resurrección de los muertos, juicio universal y fin del mundo); los primeros se trataban en la escatología individual y los últimos en la escatología general (llamada también universal o colectiva). Nocke, *Escatología...*, p. 11.

² Génesis 1, 14-17.

³ Génesis 28, 12-17.

subterráneo, profundo, de tinieblas, sombras y polvo.⁴ El libro de Samuel se refiere a él como “los cepos de la muerte”.⁵ Las almas de los muertos permanecían allí en el olvido por toda la eternidad, sin presencia de la divinidad. El *seol* prefiguró al infierno. Hay múltiples alusiones a este sitio subterráneo y oscuro, tales como “el que baja al *seol* no sube más” y “Vuélvete, Yaveh, restablece mi vida, / ponme a salvo por tu misericordia. / Que después de morir nadie te recuerda / Y en el *seol* ¿quién te alabará?”⁶ En algunos pasajes se asocia el *seol* con los impíos: “Que queden defraudados los impíos, que bajen en silencio al *seol*”.⁷ Asimismo, se vislumbra su relación con el pecado y con los pecadores: “Como el calor de sequía arrebató el agua de nieve, así el *seol* al que ha pecado” y “¡Vuelvan los malvados al *seol* / todos los paganos que de Dios se olvidan”.⁸ Los textos aluden al miedo y a la tristeza que infundía el hecho de que las almas quedaran sepultadas para siempre en el *seol*, así como a la esperanza de que fueran liberadas por Dios: “Gracias de corazón, Señor, Dios mío, / daré gloria a tu nombre por siempre / pues grande es tu amor conmigo / me has liberado de lo hondo del *seol*”.⁹

En el Nuevo Testamento son más abundantes y explícitas las menciones al cielo e infierno. El cielo ahora ya no se concibe exclusivamente como morada de Dios, sino también como lugar al cual van los muertos que logran la bienaventuranza en el juicio divino. Además, son imaginados como lugares de premio y castigo, al buen o mal comportamiento que las personas hayan tenido en vida. El evangelio de san Mateo dice: “Y os digo que vendrán de oriente y occidente, y se pondrán a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob, en el reino de los cielos; mientras que los hijos del reino serán echados a las tinieblas de fuera, allí será el llanto y rechinar de dientes” y “al fin del mundo: saldrán los ángeles, separarán a los malos de entre los justos y los echarán en el horno de fuego: allí será el llanto y el rechinar de dientes”.¹⁰

Muy importantes para la construcción imaginaria del más allá han sido los evangelios apócrifos, una serie de escritos surgidos en los primeros siglos del cristianismo sobre Jesucristo, la Virgen y los apóstoles. Aunque estos escritos no fueron incluidos en el corpus de libros canónicos que conforman la Biblia por considerarse heterodoxos, tuvieron una gran influencia en la religiosidad medieval y en particular en la escatología.¹¹ En ellos se perfilan, entre otros, los símbolos del infierno como el Hades,

4 Véase, por ejemplo, Sabiduría 16, 13-14; Job 11, 8; 17,13 y 17,16.

5 “...los lazos del *seol* me envolvían, me aguardaban los cepos de la muerte.” 2 Samuel 22, 6. Véase también Salmo 18 (17), 6.

6 Job 7,9 y Salmos 6, 5-6.

7 Salmo 31 (30), 18.

8 Job 24, 19; Salmo 9,18. Véase Eclesiástico 14, 16.

9 Salmo 86 (85), 12-13. Véase asimismo Salmo 116 (114-115), 3-4.

10 Mateo 8, 11-12 y 13, 49-50.

11 Los evangelios apócrifos o extracanonicos quedaron excluidos del cuerpo de la Biblia y no fueron reconocidos como “palabra de Dios”. A pesar de lo anterior, han tenido gran influencia sobre la religiosidad de los católicos, ya que permiten llenar muchas lagunas informativas de la Biblia, como, por ejemplo, detalles sobre la vida de la virgen María y de los apóstoles.

las penas físicas del infierno, los ríos del infierno, la idea del seno de Abraham o limbo de los justos, el descenso de Cristo a los infiernos y la naturaleza maniquea del mal.

Igualmente significativas fueron las aportaciones de los padres y doctores de la Iglesia. Así, san Irineo de Lyon concibió el cielo como un sitio de recompensa, como un mundo material glorificado, mientras que san Agustín, por la influencia de las filosofías gnósticas y neoplatónicas, lo imaginó como un lugar ascético y espiritual.¹² Este santo también contribuyó a enriquecer la idea de la resurrección, mediante el concepto de origen platónico de que el ser humano estaba compuesto por cuerpo y alma.

San Isidoro de Sevilla estableció la diferenciación entre el paraíso celestial y terrenal, y definió las nueve categorías angélicas.¹³ Santo Tomás de Aquino y san Buenaventura constituyeron las bases para la creencia en el purgatorio, y santa Teresa de Jesús describió el infierno a través de sus experiencias místicas, por citar sólo algunos ejemplos.¹⁴

El imaginario sobre el más allá se enriqueció también con la literatura profana. Las características atribuidas al paraíso terrenal, que posteriormente pasaron al paraíso celestial, por ejemplo, estuvieron asociadas a las leyendas de la edad de oro, las Islas Afortunadas y los Campos Eliseos, temas tratados por autores grecorromanos como Hesíodo, Homero, Virgilio y Ovidio. A partir del siglo II, basados en la idea de que la doctrina hebrea era más antigua que la griega, se redefinieron los significados de las leyendas clásicas, dándoles una interpretación cristiana.¹⁵

En cuanto a la representación plástica de los lugares y seres del más allá, la iconografía religiosa se apropió de formas de la antigüedad clásica para expresar contenidos cristianos. Así, por ejemplo, la función del arcángel Miguel de pesar las almas mediante una balanza, que aparece en muchas escenas celestiales y del purgatorio, tiene su origen en los frescos funerarios de los hipogeos egipcios; los ángeles alados están tomados de la diosa griega Niké, y los serafines y querubines de las representaciones de Amor; los sátiros y faunos de la pintura griega prefiguraron al Demonio; el tridente de Neptuno se convirtió en el arma de Satán, y las furias o medusas sirvieron como modelo para los condenados.¹⁶

Construida mediante creencias provenientes de contextos culturales tan diferentes, la concepción cristiana del más allá no forma un todo coherente y homogéneo. Por el contrario, existían distintas maneras de concebir y representar el más allá, como

12 Mc Dannell y Lang, *Historia del cielo...*, pp. 135-137.

13 Jean Delumeau, *Historia del paraíso*, México, Taurus, 2003, vol. 1, p. 94, y Morera, *Pinturas coloniales de ánimas del purgatorio*, p. 137.

14 Morera, *Pinturas coloniales de ánimas del purgatorio*, pp. 41-42.

15 Delumeau, *Historia del paraíso*, p. 24.

16 Louis Réau, *Iconografía del arte cristiano. Introducción general*, José María Souza Jiménez, traductor, Barcelona, Serbal, 2000, pp. 60 y 69.

mostraré más adelante. Durante los tres siglos que nos ocupan, esta diversidad se enriqueció con nuevas propuestas escatológicas, algunas provenientes de la cúpula de la Iglesia católica y otras surgidas de la base de los fieles.

La geografía del más allá

En el momento de la conquista y colonización de América, la cosmovisión que imperaba en la Europa cristiana todavía tenía fuertes connotaciones medievales. Aun cuando ya se perfilaba cierta tendencia hacia el pensamiento moderno, que basa la comprensión de la realidad en la observación y la experiencia empírica, predominaba una visión arcaica del mundo. Para muchos, las afirmaciones bíblicas seguían siendo verdades absolutas y los autores de la escolástica, autoridades incontrovertibles. El jesuita Joseph de Acosta (1540-1600), escritor de la *Historia natural y moral de las Indias*, publicada en 1590, es un ejemplo de un científico que ya tiene un pensamiento moderno y basa gran parte de sus deducciones sobre los fenómenos naturales en la observación, a la vez que todavía cree en la verdad histórica de los planteamientos bíblicos, que defiende en su obra.¹⁷ Otro ejemplo es Carlos Sigüenza y Góngora, quien mantuvo posturas vanguardistas en el campo de la astronomía, la física y las matemáticas, a la vez que era tradicionalista en materia de fe.

A pesar de que los viajes de exploración contribuyeron a tener mayor certeza sobre la configuración geográfica de la tierra, subsistían numerosas incertidumbres y no había una clara frontera entre el mundo tangible y el intangible. Así, persistía la idea de que el paraíso terrenal se encontraba en algún punto del globo terrestre y de que había lugares fabulosos, como las míticas siete ciudades o las islas pobladas por sirenas y amazonas.¹⁸

El universo se concebía integrado por el mundo visible o natural, que incluía la Tierra, el cielo, el Sol, la Luna y las estrellas, y el invisible o sobrenatural, que comprendía al cielo empíreo y al infierno, este último con sus apartados, los limbos y el purgatorio.

El modelo de explicación del mundo visible era el tolemaico, diseñado por el astrónomo Claudio Tolomeo de Alejandría, en el siglo II de nuestra era. Tolomeo concebía el universo como una inmensa esfera, al centro de la cual se encontraba el globo terráqueo, el domicilio cósmico del hombre, también llamado mundo o ecúmene.¹⁹ El mundo se creía integrado por una masa de tierra, situada al centro, sobre la que descansaba una esfera de agua, conformada por el océano y los mares. Arriba de ésta

¹⁷ Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, Edmundo O'Gorman, editor, México, Fondo de Cultura Económica, 1962.

¹⁸ Delumeau, *Historia del paraíso...*, vol. 1, p. 113-128. Véase también Miguel León-Portilla, *Cartografía y crónicas de la Antigua California*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, lámina XV.

¹⁹ Edmundo O'Gorman, prólogo al libro *Historia natural y moral de las Indias*, de Joseph de Acosta, *op. cit.*, p. 37.

se encontraba una esfera de aire, la atmósfera, y encima de ella una de fuego. Dado su elevado peso, la tierra era inmóvil y sobre ella se agitaban las aguas. El aire y el fuego, elementos ligeros, se movían gracias al impulso giratorio del cielo. El globo terráqueo formaba, junto con la atmósfera de aire y fuego, la zona elemental.

Donde terminaba la zona elemental iniciaba el cielo físico o natural, que consistía en ocho esferas concéntricas, huecas, empalmadas una encima de la otra, de las cuales pendían los astros. Las dos primeras tenían suspendidas a la Luna y a Mercurio, las siguientes cinco a Venus, el Sol, Marte, Júpiter y Saturno, y la octava, a las estrellas. A los astros no se les concedía movimiento propio; su desplazamiento por el cielo se atribuía a la rotación de las esferas, impulsadas por ángeles.²⁰

En cuanto al mundo invisible, no hubo acuerdo respecto al lugar que ocupaban el cielo empíreo y el infierno. La mayoría de los teólogos medievales se conformó con indicar su orientación espacial: el cielo siempre se imaginó “arriba” y a la derecha de Jesucristo, y el infierno, “abajo”, a su izquierda.²¹ Esta orientación partía de la Tierra como centro del universo y tenía una connotación ética y simbólica del espacio, según la cual, lo elevado y lo situado del lado derecho estaban asociados a lo bueno y justo, mientras lo bajo y lo ubicado del lado izquierdo, a lo malo y pecaminoso.²²

Algunos tratadistas sostuvieron que el cielo empíreo se encontraba en la cumbre del universo, arriba del cielo físico y por encima del Sol, la Luna y las estrellas. Así aparece, por ejemplo, en los mapas celeste e infernal, editados por Juan Pablo Gallucci, en Venecia, en 1588, donde se integran los sitios del más allá al esquema tolemaico del cosmos. El infierno, dado su carácter antagónico, siempre se ubicó bajo la corteza terrestre, y muchos sostuvieron que se encontraba en el centro de la tierra (fig. 32).

La ubicación geográfica del purgatorio fue más ambigua aún, debido a que esta creencia se incorporó tardíamente al imaginario cristiano europeo, alrededor del siglo XII. Inicialmente, el purgatorio se concibió como una sección del infierno y muchos tratadistas sostuvieron que ambos compartían el mismo fuego, que cumplía las funciones de atormentar a los condenados y de purificar a las ánimas en pena, que antes de llegar al cielo debían pagar algunas culpas no saldadas en vida. El carácter infernal del purgatorio, al cual volveré más adelante, puede documentarse en numerosas fuentes teológicas, doctrinales, literarias y gráficas del Viejo Mundo. Aquí sólo citaré dos ejemplos: los ya mencionados mapas venecianos, donde el purgatorio aparece

²⁰ En 1543 se publicó en Nuremberg *De revolutionibus orbium caelestium*, de Nicolás Copérnico, que planteaba el movimiento de rotación y traslación de la Tierra y los demás planetas alrededor del Sol.

²¹ La inexactitud fue un fenómeno común en la Edad Media. Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, París, Col. l'Evolution de l'Humanité, 1992, libro 2, segunda parte.

²² La Doctrina cristiana sostenía que en el juicio final: “Los buenos estarán a la mano derecha [de Dios] y los malos a la mano izquierda”. Medina, *Doctrina cristiana...*, pp. 218-220.



32 · Mapas del cielo y del infierno en Juan Pablo Gallucci, *Theatrum mundi, et temporis*, Venecia, Giovanni Battista Somasco, 1588

como uno de los círculos del infierno, y una pintura sobre el juicio final, de Martín de Vos, que data de 1570 y que originalmente perteneció al retablo del convento de San Agustín, en Sevilla. En esta obra se advierte claramente que el purgatorio forma parte del infierno y que en él hay demonios, igual que en el infierno profundo; un alma rescatada por un ángel está de pie junto a uno de ellos (figs. 32 y 33).

La estrecha vinculación que existió entre infierno y purgatorio fue advertida por Jacques Le Goff, en su extensa obra *El nacimiento del purgatorio*, pero no reconoció con claridad el origen infernal del segundo. Los atributos infernales que encontró en documentos del siglo XIII los interpretó como una “infernalización que la Iglesia le había hecho sufrir [al purgatorio] durante el siglo XIII”, sin advertir que dichos atributos eran inherentes desde su nacimiento, precisamente porque había surgido en el imaginario como un apartado del infierno. Esta omisión tal vez se explica porque Le Goff basó su análisis en la visión dantesca de la geografía del más allá, así como en documentos provenientes de la etapa de la Contrarreforma, es decir, en concepciones más tardías. Dante terminó de escribir la *Divina Comedia* hacia 1319 y el Concilio de Trento, del cual parte la Contrarreforma, se llevó a cabo entre 1545 y 1563. Es decir, hay una distancia de dos a cuatro siglos entre el surgimiento de la creencia en el purgatorio (siglo XII) y las concepciones mencionadas.²³

²³ Jacques Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, Francisco Pérez Gutiérrez, traductor, Madrid, Taurus, 1989, pp. 400 y 414.

33 · Martín de Vos, *Juicio final*,
Museo de Bellas Artes de Sevilla,
España (fragmento)



La cosmovisión a la que me he referido en los últimos párrafos fue introducida en el Nuevo Mundo por los misioneros evangelizadores, junto con la religión católica. Por ejemplo, la *Doctrina cristiana* de los dominicos proporciona una explicación minuciosa de la realidad tangible, conforme al modelo tolemaico:

Conviene que sepáis mis amados hermanos que los cielos son redondos y huecos de dentro, y los ángeles los mueven, y los traen alrededor por mandato de Dios. Y aquí en el medio hizo nuestro Señor Dios todo este mundo, y asimismo hizo todas estas cosas que en todo el mundo vemos, y otras muchas que no vemos. Y siempre los vuelven y andan en continuo motu, así como vemos al Sol que entre un día y una noche da una vuelta a toda la tierra a la redonda... Y de esta manera alumbra [el] sol en todo el mundo, y rodea toda la Tierra. De esta misma forma y manera siempre y cada día anda rodeando, porque a la mañana lo vemos cómo sale y a la tarde vemos cómo se va a poner, que nunca jamás cesa ni se detiene en un solo lugar. La tierra y agua sobre que andamos es redonda, así como una bola. Y cuando el Sol se ha puesto y se va allá abajo, entonces la Tierra nos hace sombra porque está la Tierra en medio de nosotros y del Sol, y por tanto nos cubre al Sol para que nosotros no lo podamos ver. Y entonces anochece sobre nosotros acá, y allá abajo alumbra el Sol. Y cuando amanece acá sobre nosotros y nos alumbra de día, entonces anochece a las otras gentes que andan y viven allá abajo. Porque no es otra cosa la noche sino una cierta sombra, que es sombra de la Tierra, con la cual nos hace sombra como está en medio y con ella nos cubre el Sol.²⁴

²⁴ Medina, *Doctrina cristiana...*, pp. 405 y 406.

El modelo tolemaico aparece como explicación del mundo en otras obras del siglo XVI, como la *Historia natural y moral de las Indias*, del jesuita Joseph de Acosta, y *Sobre el cielo*, del agustino Alonso de la Veracruz.²⁵ Sin embargo, es difícil saber el grado de aceptación que dicho modelo tuvo entre el común de las personas. Es probable que hayan coexistido otras explicaciones del universo e incluso que algunos todavía creyeran que la tierra era plana. Muchos indígenas deben haber conservado la cosmovisión prehispánica o visiones sincréticas de ambas.²⁶



34 · Anónimo, *Ánimas con san Diego, santos y Trinidad*, Iglesia de San Diego Metepec, Tlaxcala

²⁵ Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, cap. 2; y Alonso de la Veracruz, *Sobre el cielo*, Mauricio Beuchot, introducción, traducción y notas, manuscrito facilitado por el editor.

²⁶ Véase, por ejemplo, la presencia de la concepción espaciotemporal prehispánica en la *Psalmodia christiana y sermonario de los santos en lengua mexicana*, una serie de cantos cristianos, compuesta por Bernardino de Sahagún y por un grupo de indígenas letrados, con fines de evangelización. Bernice Alcántara, “Cantos para bailar un cristianismo reinventado. La nahuatlización del discurso de evangelización en la *Psalmodia christiana* de fray Bernardino de Sahagún”, tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.

En cuanto a los sitios del más allá, éstos parecen haberse incorporado a la cosmovisión de la mayoría de los novohispanos desde la fase temprana de evangelización. La existencia y ubicación del cielo y del infierno fueron una de las primeras enseñanzas de los frailes a los nativos. Diego Muñoz Camargo relata que para transmitir a los indígenas las nociones iniciales sobre la religión católica, los frailes mostraban “la parte baja de la tierra con la mano —y decían que— había fuego, sapos y culebras, y acabando de decir esto, elevaban los ojos al cielo, diciendo que un solo Dios estaba arriba, asimismo apuntando con la mano”.²⁷ Bernardino de Sahagún ubicaba el cielo “en lo muy alto, sobre la Luna, el Sol, las estrellas, allá en lo sumamente alto”,²⁸ y Diego Valadés habla del cielo como un lugar formado por “todas las esferas y coros de estrellas, de espíritus y de ángeles”.²⁹

Al infierno siempre se le ubicó bajo la corteza terrestre —el término infierno deriva de la voz latina *inferne*, que significa “abajo”— y muchos, como el agustino fray Juan de la Anunciación y el dominico Pedro de Córdoba, lo imaginaron en el centro de la Tierra.³⁰

El purgatorio no tuvo gran importancia en el imaginario novohispano del siglo XVI, ya que solamente algunos sectores de la élite intelectual creían en él y en ciertos ámbitos clericales todavía se le vinculaba estrechamente con el infierno. Así, por ejemplo, la *Doctrina cristiana* de los frailes dominicos lo considera el tercer apartamento del infierno:

Allí van los que aquí pecaron y quebrantaron los mandamientos de Dios; y se arrepintieron y confesaron, o se quisieran confesar si pudieran, mas no pudieron acabar aquí de hacer toda la satisfacción y penitencia que debían hacer. Éstos van a aquel lugar a acabar de hacer la penitencia que aquí no hicieron. Y tienen éstos muchas penas y tormentos, hasta que acaben de pagar lo que deben por los pecados que hicieron.³¹

Fue a partir de 1585, a raíz de que el Tercer Concilio Provincial Mexicano asumiera las resoluciones del Concilio de Trento, cuando el clero mexicano comenzó a promover ampliamente la creencia en el purgatorio. Tal y como sucedió en el Viejo Mundo, la concepción del purgatorio como parte integrante del cuerpo místico de Jesucristo

²⁷ Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, México, Chavero, editor, 1892, libro 1, cap. 20, pp. 162-165.

²⁸ Bernardino de Sahagún, *Adiciones, apéndice a la postilla y ejercicio cotidiano*, Arthur J. O. Anderson, (ed.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, pp. 81-83.

²⁹ Valadés, *Retórica cristiana...*, p. 183.

³⁰ *Catecismo en lengua mexicana y española, breve y muy compendioso, para saber la doctrina cristiana y enseñarla*, citado por Morera, *Pinturas coloniales de ánimas del purgatorio*, pp. 84-85, y Medina, *Doctrina cristiana...*, p. 199.

³¹ Medina, *Doctrina cristiana...*, p. 385-387. Véase, asimismo, a 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. 15.

ocasionó que paulatinamente el purgatorio se desvinculara del infierno, adquiriera un estatus independiente y se acercara al cielo, al grado de llegar a concebirse su antesala. Este cambio de mentalidad se refleja en el discurso y en la plástica. En esta última, la proximidad entre el purgatorio y el cielo llega a ser tan grande que se les representa como lugares contiguos, como aparecen en la pintura *Ánimas con san Diego, santos y Trinidad*, de la iglesia de San Diego Metepec, Tlaxcala (fig. 34).



35 · Anónimo, *Las tres iglesias*, Convento de Tecamachalco, Puebla

Hubo pintores que subrayaron la cercanía al colocar las figuras celestiales tan próximas a las almas purgantes, que podían tocarlas con sólo extender los brazos, o con tenderles objetos salvíficos como rosarios, escapularios, cordones de san Francisco o cintas de san Agustín, como se advierte en la pintura anónima *Las tres iglesias*, del convento franciscano de Tecamachalco, Puebla (fig. 35).

Sin embargo, esta cercanía con el cielo únicamente fue espiritual y no implicó una rectificación geográfica. El purgatorio permaneció ubicado en las entrañas de la Tierra, tal como se ve en la pintura anónima de *Las tres iglesias*, de la iglesia de San Dionisio Yauhquemecan, en Tlaxcala. En esta obra aparecen los cuatro planos cósmicos, de arriba abajo: el cielo, la tierra, el purgatorio y el infierno. Este último está repintado y convertido en purgatorio, asunto del cual me ocuparé más adelante (fig. 36). De hecho, el pintor de Tecamachalco estableció un compromiso entre la idea de que el purgatorio se ubicaba en las entrañas de la Tierra y que a la vez estaba cerca del cielo, al hacer emerger a las ánimas de la tierra y al mismo tiempo colocarlas al nivel del cielo (fig. 35).



36 · Anónimo, *Las tres iglesias*,
Parroquia de San Dionisio
Yauhquemecan, Tlaxcala

Los limbos permanecieron como secciones del infierno en el imaginario. El de los niños, destinado a los infantes muertos en edad inocente que no habían sido bautizados, se imaginaba contiguo al infierno profundo, donde la estancia de las almas era eterna. El limbo de los justos, también conocido como seno de Abraham, fue creado por Dios para albergar a los judíos de vida intachable que vivieron durante el tiempo comprendido entre la creación de Adán y Eva y la resurrección de Jesucristo. Era el lugar más benigno del infierno y, por lo tanto, se le imaginaba en su parte superior. Este sitio se consideraba vacío, pues sus antiguos ocupantes estaban en el cielo después de haber sido liberados por Jesucristo, cuando bajó al infierno después de su resurrección.³²

Todos los sitios del más allá se concebían como lugares cerrados, cuyo acceso estaba controlado. El cielo se creía rodeado de muros y sus puertas custodiadas por ángeles, por el arcángel Uriel y por san Pedro, para evitar el ingreso de seres que no merecerían estar allí.³³ Al purgatorio y al infierno se les concibió como cárceles, con muros, rejas y cerrojos, para evitar que las almas huyeran. Muros y cerrojos no impedían, sin embargo, el continuo transitar de seres sobrenaturales entre los sitios del más allá y la tierra, como detallaré a continuación.

Vínculos entre los niveles cósmicos

La Iglesia católica estableció una vinculación estrecha entre las diferentes partes del universo, que deriva del concepto de “cuerpo místico de Jesucristo” y que englobaba a la tierra como Iglesia militante y al cielo como Iglesia triunfante. Después del Concilio de Trento, el purgatorio se sumó a este cuerpo espiritual como Iglesia purgante,³⁴ y sólo quedaban fuera del cuerpo místico el infierno y los limbos, que eran territorios del Demonio. A cada integrante del cuerpo místico se le asignó una función particular: a la Iglesia militante, luchar por la salvación de las almas y combatir el mal; a la purgante, purificar las almas y prepararlas para la gloria, y a la triunfante, alabar a Dios en el cielo, por toda la eternidad. En palabras de Francisco Amado Pouget, las tres iglesias hacían “un solo cuerpo”: la Iglesia terrenal lograba regocijarse del “triumfo y victorias” de la Iglesia celestial. Asimismo, estaba presente la Iglesia purgante a través de los ruegos que se hacían a Jesucristo por las almas allí detenidas.³⁵ Con el fin de transmitir este concepto a los fieles, se colocaron pinturas en las iglesias,³⁶ una de las cuales es la ya mencionada obra del convento franciscano de Tecamachalco, en Puebla (fig. 35).

32 *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos: ordenado por disposición de san Pío V*, Madrid, Imprenta de la Compañía de Impresores y Libreros del Reino, 1833, pp. 65-66.

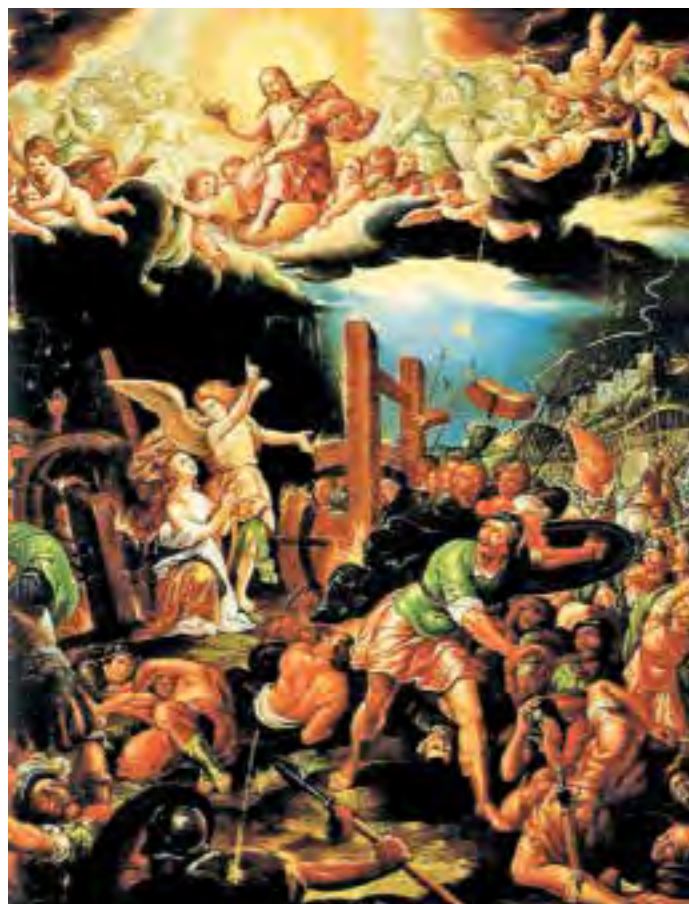
33 Alonso Ramos menciona que Cristo concedió a san Pedro la facultad de “abrir las puertas del cielo”. *Prodigios de la omnipotencia y milagros...*, vol. 3, f. 37v.

34 Vitali expresa este concepto de la siguiente manera: “La Iglesia cristiana es un cuerpo moral cuya cabeza es Jesucristo”, *El mes de noviembre...*, pp. 133-134.

35 Francisco Amado Pouget, *Instrucciones generales en forma de catecismo: en las cuales, por la sagrada escritura y tradición, se explican el compendio, la historia y los dogmas de la religión, la moral cristiana, los sacramentos, la oración, las ceremonias y usos de la Iglesia*, Madrid, Imprenta Real, 1784, pp. 57-59.

36 Morera, *Pinturas coloniales de ánimas del purgatorio*, pp. 69-70.

Asociada al concepto del cuerpo místico de Jesucristo estaba la idea de la “comunidad de los santos”, que implicaba la unión y la solidaridad permanentes entre todos los católicos, los vivos y los muertos.³⁷ Los vivos debían apoyar mediante sufragios a las almas de los difuntos que se encontraban en el purgatorio, y éstas, una vez alcanzada la gloria, intercedían por quienes habían rogado por ellas.³⁸



37 · Hipólito de Rioja, *Martirio de santa Catalina de Alejandría*, Museo Nacional de Arte, México, D.F.

Bajo el término de sufragios se entendían diversos actos litúrgicos y prácticas religiosas tales como: celebración de misas, realización de rezos y penitencias, ejecución de obras buenas, donación de dinero u otros bienes a instituciones eclesíásticas o de beneficencia y adquisición de indulgencias, entre otros. Los sufragios, que también podían realizarse a favor de la propia alma con miras al futuro, se convirtieron, a partir de la segunda mitad del siglo XVII, en uno de los principales ejes de la vida religiosa del mundo católico.

37 Clara García Ayluardo, “Autoridad eclesíástica y santidad novohispana en el ocaso de la monarquía católica”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad, siglos XVI-XX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003, p. 316.

38 Vitali, *El mes de noviembre...*, p. 252.

Las ánimas del purgatorio se consideraban “una parte del todo, como a una porción de nosotros mismos, porque no están separadas de la Iglesia, sino antes bien forman la porción más escogida, que presto será glorificada en el cielo”.³⁹

Para fortalecer la creencia en las tres iglesias y estrechar los vínculos entre vivos y muertos, la Iglesia instituyó el 2 de noviembre como fecha para celebrar a los muertos y fijó determinados días de la semana para recordarlos y brindar sufragios por sus almas.⁴⁰ Asimismo, fomentó la fundación de capellanías de misas y de cofradías de ánimas, cuya principal función era realizar sufragios por las almas que se creían detenidas en el purgatorio y contribuir a su pronta liberación. En el siglo XVIII proliferaron estas cofradías: prácticamente cada pueblo y cada villa llegó a tener, por lo menos, una cofradía de ánimas y las ciudades llegaron a tener varias, como México, que tuvo cinco. Para sensibilizar a los fieles respecto al riesgo que corrían de sufrir las penas del purgatorio si no enmendaban sus vidas, se dotó a las iglesias de altares dedicados a las almas purgantes y se encargó la realización de pinturas y esculturas sobre el tema, de las cuales ha subsistido un gran número hasta nuestros días.⁴¹

De acuerdo con esta visión integral del universo, se creía que los sucesos relevantes de la tierra, como los martirios de los santos, también eran celebrados en el cielo.⁴² Los pintores ilustraron estos acontecimientos, como lo hizo Hipólito de Rioja en el *Martirio de santa Catalina de Alejandría*, donde la santa se ve acompañada por un ángel mientras la están martirizando, y en el cielo Jesucristo y los ángeles festejan el acontecimiento (fig. 37).

Según los testimonios de algunos visionarios y místicos, era frecuente que en la muerte de monjas o frailes de vida excepcional estuvieran presentes seres celestiales. Así, después del entierro de la dominica Mencia de Jesús, las monjas de su congregación vieron “grandísimo número de ángeles que subían de aquel convento al cielo, de rodillas, con velas muy blancas en las manos, en una concertada procesión, hermosísimos como espíritus celestiales y con vestidos ricos, y en las frentes, en unas listas de oros, unas cruces cristianas”.⁴³

De acuerdo con la concepción dialéctica del cristianismo, también los sucesos celestiales llegaban a repercutir en la tierra. Ciertos ámbitos religiosos, como los conventos, llegaron a considerarse parte del cielo. “El jardín del claustro, con sus cuatro compartimentos cuadrados y su fuente central, ya sugería un modelo cósmico y los

39 Vitali, *El mes de noviembre...*, p. 217, y Sacerdote del arzobispado de México, *Breve explicación de los bienes que gozan los que hacen la donación de sus obras satisfactorias con votos en manos de María Santísima a favor de las benditas almas del purgatorio*, Puebla, Real Seminario Palafoxiano, 1792.

40 Bazarte y García Ayluardo, *Los costos de la salvación...*, pp. 157, 172, 194, 284 y 386.

41 Véase Morera, *Pinturas coloniales de ánimas del purgatorio*.

42 Ramos, *Prodigios de la omnipotencia y milagros...*, vol. 1, f. 84.

43 Asunción Lavrin, “El más allá en el imaginario de las religiosas novohispanas”, en Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar, *Muerte y vida en el más allá*, p. 198.

comentaristas lo leían como un diagrama del paraíso a donde los monjes llegarían mediante la contemplación”.⁴⁴ Carlos de Sigüenza y Góngora vio el convento de Jesús María de México como un paraíso mejorado, situado en la parte occidental del orbe, mediante el cual se superaba el pecado original cometido por Adán y Eva en el primer paraíso, ubicado en el oriente.⁴⁵ El cronista Agustín de la Madre de Dios se refiere a las monjas carmelitas como “ángeles terrestres” que competían en grandeza con los que habitaban el cielo.⁴⁶ A Mariana de Jesús Nazareno, el convento de las carmelitas descalzas de Puebla le pareció un paraíso y las religiosas, ángeles.⁴⁷ Domingo de Santa María, prior del convento de Santo Domingo en México, decía a sus frailes que “hiciesen cuenta que estaban en el cielo, pues el camino de la gracia nos lleva por seguro sendero a la gloria: y pues en aquella corte todo es orden y maravilloso concierto, asistiendo todos los divinos espíritus absortos en Dios y gozando de su vista: que la nuestra estuviese siempre mirando al mismo Dios”.⁴⁸ El maravilloso olor que desprendían las almas que a su muerte llegaban directamente al cielo podía llegar hasta la tierra, como sucedió con la monja María Juana del Espíritu Santo, del convento de Corpus Cristi.⁴⁹



38 · Cristóbal de Villalpando, *Cristo en el aposentillo*, colección Ricardo Pérez Escamilla, México, D.F.

44 T. Comito en “Histoire des jardins”, p. 37. Citado por Delumeau, *Historia del paraíso*, p. 225.

45 Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental...*, p. 35.

46 Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 304.

47 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo...*, p. 229.

48 Méndez, *Crónica de la Provincia de Santiago...*, p. 335.

49 Josefina Muriel, *Las indias caciques de Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, p. 406.

Para muchos novohispanos, el más allá era un presente cotidiano y la relación entre las distintas regiones del cosmos llegó a materializarse mediante seres u objetos que provenían de aquellos lugares.⁵⁰ La beata Teresa Romero sostenía que recibía comida celestial mediante el pico de una bellísima paloma dorada, que tenía pies colorados.⁵¹ Dos hermosos pajarillos, bajados del cielo, consolaron a fray Andrés de la Asunción al entrar por la ventana, posarse sobre el libro que estaba leyendo y cantarle una melodía.⁵² En distintas ocasiones, un hermoso pájaro, blanco y negro, fue enviado a la celda de Marina de la Cruz para certificar que las visiones que había tenido eran verdaderas: “con gran regocijo le dijo con silbos: Marina, Marina, sí, sí, sí”. La monja se quedó muy complacida y con el espíritu sosegado.⁵³

Entre la población novohispana circulaban rosarios que se creían bendecidos por Dios en el cielo. Según algunas referencias, en el siglo XVII, la monja franciscana Juana de la Cruz recolectaba rosarios entre los habitantes de su comarca para enviarlos con un ángel al cielo y regresarlos bendecidos a sus propietarios;⁵⁴ la beata Nicolasa de la Encarnación utilizaba un rosario que su tía Beatriz había traído del cielo, para curar enfermos;⁵⁵ a Teresa Águeda de Salas, la Virgen en persona le entregó unos rosarios bendecidos por Jesucristo.⁵⁶



39 · Anónimo, *Retrato de la venerable madre sor María de la Antigua*, Templo del Convento de Santa Clara, Querétaro

50 El intercambio de objetos entre cielo y tierra fue una práctica de larga tradición en la Iglesia católica. Así, cuentan los evangelios apócrifos que la virgen María se nutrió de comida celestial cuando era niña. Marina Warner, *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la virgen María*, Madrid, Taurus Humanidades, 1991, p. 50.

51 Alberro, “La licencia vestida de santidad...”, pp. 222-223, y AGNM, *Inquisición*, vol. 432, f. 280-283.

52 *Ibidem*, p. 247.

53 Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental...*, p. 183.

54 Rubial, “El hábito de los santos...”, p. 357.

55 AGNM, *Inquisición*, vol. 834, exp. 5, f. 260v.

56 *Ibidem*, vol. 1286, exp. 14, f. 77-80.

Francisca de los Ángeles llevaba al cielo cuentas, cuerdas, cruces y rosarios con el mismo propósito, y María de la Encarnación Romero afirmaba que su ángel de la guarda le había bajado del cielo una camándula, o sea un rosario de uno o tres dieces.⁵⁷ Cristóbal de Villalpando pintó, en *Cristo en el aposentillo*, a cuatro ángeles que bajaron incensarios a la tierra para purificar el ambiente donde Cristo estaba preso (fig. 38).

La vinculación con el infierno, a su vez, fue muy estrecha, aunque en un sentido diferente y con una fuerte carga negativa. Todo lo malo que sucedía en la tierra se atribuía a las acciones malévolas del Diablo y sus huestes, que hostigaban y tentaban constantemente a las personas, las atacaban y, en ocasiones, se apoderaban de sus cuerpos, asuntos a los que me referiré más adelante con mayor detalle.

Presencia de seres ultraterrestres en la tierra

Los filósofos y naturistas de la época planteaban la existencia de tres tipos de seres: los animales, que sólo constaban de materia y eran mortales; los seres espirituales —entre los que se contaban los ángeles y los demonios—, que eran inmateriales e inmortales, y los hombres, formados de materia y de espíritu y cuyas almas, después de la muerte, podían llegar a ser bienaventuradas, condenadas o purgantes.

La Tierra era el hábitat de los hombres y los animales, pero existía la creencia de que allí estaban presentes, de manera permanente u ocasional, numerosos seres ultraterrestres —buenos y malos—, que influían en los fenómenos naturales, así como en la vida de los hombres. Entre los seres buenos estaban Dios, la Virgen, los ángeles, los santos y los bienaventurados, y entre los malos, el Diablo, los demonios y los condenados, así como algunos seres relacionados con ellos, como las brujas. Únicamente las almas purgantes, conocidas también como ánimas, salían fuera del esquema del bien y el mal, ya que su presencia en la tierra sólo tenía la finalidad de solicitar ayuda para poder salir del purgatorio.

Según testimonios de visionarios y místicos, recogidos en crónicas religiosas de las distintas órdenes, en hagiografías, autobiografías y cartas, Dios, la Virgen, los santos y los ángeles se aparecían para hacer milagros, ayudar a los fieles, convertir a los incrédulos o crear conciencia sobre lo conveniente de practicar la religión católica. Muchos religiosos y beatas afirmaban haber tenido un contacto cercano e inclusive familiar con los personajes celestiales durante sus frecuentes apariciones. Marina de la Cruz, religiosa del convento de Jesús María de México, por ejemplo, recibía cotidianamente en su celda a la Virgen, acompañada de “miles de ángeles”. En estas reuniones solían estar presentes, además, santa Teresa de Jesús, santa María Magdalena y el ermitaño Gregorio López, quien era su amigo.⁵⁸ Un pintor queretano

⁵⁷ AGNM, *Inquisición*, vol. 419, 2ª parte, f. 524, y vol. 693, exp. 2, f. 424.

⁵⁸ Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental...*, p. 177.

reprodujo el ambiente relajado y familiar de estos encuentros, con motivo de la aparición de Cristo a la monja española María de la Antigua, en la cocina de su convento (fig. 39).

En ocasiones estas reuniones incluían acercamientos físicos, tales como abrazos, caricias y besos. La beata Ana Zayas relata en su autobiografía que mientras ella rezaba Jesucristo la quiso halagar y la recostó en su muslo;⁵⁹ la curandera Ana Rodríguez de Castro y Aramburu tenía “tiernísimos coloquios con Jesús”,⁶⁰ y Catarina de San Juan se dejaba cortejar por este último, quien se le presentaba como un “gallardo joven” y trataba de seducirla con dulces palabras y caricias.⁶¹ La monja Gertrudis de la Cruz, al ver entrar a Jesucristo al coro del convento, “herido, lastimado y fatigado... lo recogió en su regazo abrazándolo con fino amor”.⁶²



40 · Carlos de Villalpando, *Escenas de la vida de santa Catalina de Siena*, Templo de Santo Domingo, Zacatecas

59 AGNM, *Inquisición*, vol. 692, exp. 2, f. 300.

60 Dolores Bravo (edición y prólogo), *Ana Rodríguez de Castro y Aramburu, ilusa, afectadora de santos, falsos milagros y revelaciones divinas. Proceso Inquisitorial en la Nueva España. Siglos XVIII y XIX*, transcripción de Alejandra Herrera, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Bellas Artes y Universidad Autónoma Metropolitana, 1984, p. 33.

61 Ramos, *Prodigios de la omnipotencia y milagros...*, vol. 1, f. 28, y vol. 2, f. 31.

62 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo...*, p. 341.

Las beatas Romero afirmaban que presenciaban cotidianamente hechos milagrosos. Por las noches, Teresa jugaba con el niño Jesús con “bolitas de marfil”, mientras Josefa dialogaba con su ángel de la guarda. En una ocasión, esta última recibió un tomín de san Nicolás, quien, a su vez, lo había obtenido de una mulata en la calle de San Agustín.⁶³

La intimidad entre los visionarios y las figuras celestiales llegaba a ser tan grande que había ocasiones en que la Virgen convidaba su leche a las personas a quienes se aparecía, y Cristo, su sangre. En *Escenas de la vida de santa Catalina de Siena*, Carlos de Villalpando reprodujo el momento en el cual la santa fue visitada por Jesucristo, su “divino esposo”, quien “investido como médico celestial”, le dio a beber sangre de su costado. La sangre le supo a la santa como “sagrado néctar”, y con ella quedó “embriagada y sanada”. Este tipo de actos, a la vez que tenían una profunda connotación simbólica, permitían a visionarios y místicos canalizar sus sentimientos, su emotividad y su erotismo (fig. 40).

También los demonios entraban en estrecho contacto con los hombres. Se creía que había muchos y que su presencia perturbadora era constante. Su finalidad era tentar a los hombres, con objeto de adquirir adeptos para el infierno y causar el mal. Generalmente se aparecían con su propia identidad, que era múltiple y a la que me referiré en el capítulo 4, pero también llegaban a aparecer bajo la figura de un humano, un animal o un ser celestial, con el fin de atraer la atención de sus víctimas o de engañarlas. A Marina de la Cruz, el Demonio se le apareció como sirviente,⁶⁴ a la beata Josefa de la Peña como Jesucristo y como la Virgen,⁶⁵ a Catarina de San Juan como “ángel en resplandor”,⁶⁶ y a Ana de la Parra como “pobre, cojeando”.⁶⁷ Con el fin de seducir mujeres, era frecuente que adoptara la figura de un joven atractivo. En el convento de Jesús María de México solía presentarse como “mancebo, paseándose por las azoteas y especialmente por la torrecita que servía de celda [a la monja Marina de la Cruz]”. A la luz de la luna y las estrellas parecía “galán en extremo, cargado de plumas y relumbrones”,⁶⁸ muy atractivo para las mujeres.

Los teólogos planteaban que las mejores armas para combatir a los demonios eran las espirituales, ya que ellos solían alejarse cuando oían invocar los nombres de Jesús y de María, eran rociados con agua bendita o ahuyentados mediante algún objeto sagrado. Pero, al parecer, estas armas no siempre resultaban eficaces y hay numerosos testimonios de encuentros violentos, en los cuales unas veces vencían los demonios

63 AGNM, *Inquisición*, vol. 432, f. 102 y 162v-166.

64 Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental...*, p. 172.

65 Nora E. Jaffary, “María Josefa de la Peña y la defensa de la legitimidad mística”, en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (eds.), *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos, siglos XVI-XIX*, Puebla, Benemérita Universidad de Puebla y Universidad de las Américas, 2006, p. 139.

66 Ramos, *Prodigios de la omnipotencia y milagros...*, vol. 1, f. 98.

67 AGNM, *Inquisición*, vol. 432, f. 213-219.

68 Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental...*, p. 172.

y otras las personas, y por medio de los cuales los tratadistas buscaban alertar a los fieles sobre el peligro que representaba el Demonio para ellos. La monja poblana Isabel de la Encarnación adquirió fama por los combates que libró en contra de los diablos que la acosaron permanentemente, lo mismo que la beata Catarina de San Juan, quien se defendía “metiéndose entre las espadas y lanzas” que portaban.⁶⁹ Marina de la Cruz amarró a un demonio en una covacha, para evitar que siguiera interviniendo en el proceso de elección de la nueva abadesa de su convento, y lo mantuvo encerrado hasta que concluyó la contienda.⁷⁰

Había personas que se acercaban al Demonio para hacer pactos con él, con el fin de beneficiarse de su poder y lograr empresas difíciles, pero, según los cronistas, siempre tenían un desenlace infausto. Con intención moralizante, Agustín de la Madre de Dios cita a un joven que entregó su alma al Diablo para obtener el amor de una mujer: “Entregué la cédula [el convenio firmado] al Demonio, y él me dijo que me fuese, que él daría luego medio para que consiguiese mi gusto. Hízolo y yo gocé aquel deleite, aunque con mil sobresaltos, y apenas le gocé cuando me vi revuelto en mil congojas. Considerábame perdida el alma, pasado el gusto y condenado al infierno, y con despecho rabioso me quería hacer pedazos”.⁷¹

Las almas de bienaventurados, condenados y purgantes se aparecían a los hombres, mediante un permiso especial que Dios les otorgaba.⁷² Las más asiduas eran las del purgatorio, ya que pedían sufragios a sus allegados para liberarse de las penas que sufrían y poder ingresar al cielo. Según la tradición, estas ánimas se aparecían habitualmente con la fisionomía y la vestimenta que habían tenido en vida, pero también podían adoptar otras figuras o incluso presentarse de manera incorpórea. Un caso extraño fue el del duende que se aparecía en casa de Teresa de Valdivielso, sobrina de Francisco de Valdivielso, para hacer travesuras y destrozos. Después de varios intentos de conocer su identidad, manifestó ser el ánima de Juana Baena, y dijo que sufría penas en el purgatorio y pedía sufragios para su liberación.⁷³

Otros seres sobrenaturales pertenecientes al imaginario de la época eran las brujas y los nahuales, a los que se relacionaba con el Demonio. A algunas curanderas y parteras se les acusó de brujería, y a Leonor de Villarreal, Ynés García e Isabel de Aguilar se les imputó que se reunían por la noche en descampado con un macho cabrío (el Diablo) para “besarle el trasero, bajo un árbol”.⁷⁴

69 Ramos, *Prodigios de la omnipotencia y milagros...*, vol. 1, f. 49, y Manuel Ramos Medina, “Isabel de la Encarnación, monja posesa del siglo XVII”, en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, vol. I, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana y Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997, p. 44.

70 Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental...*, p. 173.

71 Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 132.

72 *Ibidem*, p. 115.

73 AGNM, *Inquisición*, vol. 585, exp. 9, f. 211-222.

74 Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México. 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 305.

Viajes místicos al más allá

Los viajes místicos al más allá parecen haber sido un fenómeno relativamente frecuente entre los visionarios y los místicos novohispanos. Pertenecían a la tradición religiosa católica y eran estimulados por los ejercicios espirituales de “visualización”, impulsados principalmente por los jesuitas y los filipenses, que consistían en imaginar visiones, audiciones y olores del infierno, del cielo, del nacimiento de Jesucristo y de su calvario. Muchos hagiógrafos se refieren a estas experiencias con gran detalle con la finalidad de difundir las características que se atribuían a los sitios del más allá entre los fieles.

Los viajes místicos podían llevarse a cabo durante el sueño o durante algún trance místico y podían hacerse sólo en “espíritu”, lo que sucedía en la mayoría de los casos, o en “cuerpo y alma”, es decir, físicamente. Sebastiana de las Vírgenes, monja concepcionista de San José de Gracia, por ejemplo, tuvo en 1730 una experiencia que se inscribe en la primera categoría: “yo no sé el cómo que me parecía que entonces estaba en el cielo, viendo esto en espíritu”.⁷⁵

En las crónicas de los frailes mendicantes, muchos de los viajes al más allá fueron atribuidos a visionarios legos “inocentes”, especialmente a indígenas, elegidos por Dios para comunicar sus experiencias a sus comunidades y así fortalecer la fe católica entre ellas. Fray Gerónimo de Mendieta relata que un indígena de Cholula, de nombre Benito, al morir fue llevado al infierno. Pero al ver con espanto las penas que sufrían los condenados pidió clemencia a Dios, quien le dio una segunda oportunidad para confesarse, arrepentirse de sus pecados y lograr la salvación de su alma. Al indio Juan, originario de Chiautempan, un día le fue arrebatado su espíritu por “unos negros”, quienes lo llevaron al infierno. Él comenzó a gritar a la Virgen: “Santa María, ¿por qué me echan aquí? ¿Yo no llevaba los niños a hacer cristianos y los llevaba a la casa de Dios? ¿Pues en esto yo no serví a Dios y a vos, Señora mía? Pues señora, valédme y sacadme de aquí, que de mis pecados yo me enmendaré”. La Virgen se apiadó de él, por lo que fue sacado del infierno, su alma devuelta a su cuerpo y regresado a la tierra.⁷⁶ Estos relatos tenían una intención claramente moralista y pedagógica.

Varios de estos viajes al más allá se refieren a los medios utilizados para llegar a los diferentes sitios. Para arribar al cielo se requería algún agente impulsor ascendente, que generalmente eran los ángeles. Así sucedió con el alma de la monja sor María de

⁷⁵ Espejo, *En religiosos incendios...*, p. 233.

⁷⁶ Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, México, Cien de México-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002, p. 135. La misma historia con ligeras variantes es relatada por fray Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, 4a. edición, estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O’Gorman, México, Porrúa, 1984, pp. 95-96.

Jesús Tomellín, elevada por ángeles al cielo, después de su muerte;⁷⁷ con el cuerpo de la beata Francisca de los Ángeles, quien fue llevada de niña al cielo por un “ministerio de ángeles”, y con el cuerpo de Isabel de la Encarnación, quien viajó al infierno sostenida y guiada por su propio ángel de la guarda.⁷⁸ Catarina de San Juan llegó al cielo en uno de sus trances, mediante una “saeta de luces” y, en otra ocasión, mediante una “resplandeciente varilla”.⁷⁹

Algunos imaginaron escaleras para subir al cielo, en alusión al sueño de Jacob. Entre los testimonios iconográficos que existen sobre este pasaje bíblico destacan las pinturas murales, atribuidas a Juan Gerson, de la iglesia del convento de Tecamachalco, Puebla, así como *Escalera de Jacob*, de Juan Correa, obra ubicada en la capilla de los ángeles, en la catedral de México (fig. 41).

Al infierno se llegaba mediante la gravedad, los condenados simplemente caían al abismo.⁸⁰ Hay numerosas alusiones a este hecho: Pablo Señeri, por ejemplo, suplicaba a su ángel de la guarda que no lo dejara “caer en el infierno”,⁸¹ y la monja María de Jesús Tomellín vio caer al infierno a las almas de los condenados, “como gotas de lluvia tormentosa”, en uno de sus viajes místicos.⁸²

Pocas referencias existen sobre la manera como se llegaba al purgatorio. La misma María de Jesús, después de haber estado en el infierno, llegó a un lugar...

donde había un lago o cenagal profundo, en que caían muchos vivientes racionales los cuales, se anegaban y hundían entre aquellas mal limpias turbulencias, dando muchos gemidos. Más adelante advirtió que estaba cierta ensenada anchísima de agua que al parecer se mostraba notablemente turbia, renegrada y azufrada, en cuyas ondas le dijeron [los ángeles que la sostenían] que los que salían del cenagal antecedente, se acababan de purificar, porque estos dos lugares venían a ser partes, relieves o como rebalses de las penas del purgatorio.⁸³

Los testimonios sobre el más allá de visionarios que gozaron de prestigio fueron tomados como hechos fehacientes y se incorporaron al imaginario de los novohispanos.⁸⁴ Tal fue el caso de las revelaciones hechas por las monjas María de Jesús Tomellín e Isabel de la Encarnación, y por la beata Catarina de San Juan, propagadas más tarde por sus biógrafos. Las tres mujeres fueron consideradas santas por sus contemporáneos y la causa

77 Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 185, y Morera, *Pinturas coloniales...*, p. 62.

78 AGNM, *Inquisición*, vol. 693, exp. 2, f. 421.

79 Ramos, *Prodigios de la omnipotencia y milagros...*, vol. 3, f. 82v.

80 Minois, *Historia de los infiernos...*, p. 250.

81 Señeri, *El infierno abierto al cristiano...*, pp. 90-93

82 Morera, *Pinturas coloniales de ánimas del purgatorio*, p. 62.

83 *Loc. cit.*

84 Susana López Pozos, “Mensajeras divinas. Un retrato general de las beatas visionarias novohispanas. Siglos XVI al XVIII”, tesis de maestría en historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.



41 · Juan Gerson (atribuido),
Escalera de Jacob, Convento de
 Tecamachalco, Puebla

de beatificación de la primera fue aceptada por la Sagrada Congregación de Ritos, en Roma, que la declaró sierva de Dios.⁸⁵

Cabe señalar que los hagiógrafos y cronistas con frecuencia obviaron las dudas que los propios visionarios tuvieron sobre sus experiencias místicas, con el fin de dar mayor contundencia a sus textos y resaltar la santidad de los biografiados. Convirtieron así frases dubitativas como “creo”, “me pareció” o “se me figuró” en afirmaciones contundentes, tales como “vio” y “se le apareció”.

⁸⁵ Rubial García, *La santidad controvertida...*, p. 67.

