

CERTEZAS, INCERTIDUMBRES
Y EXPECTATIVAS EN TORNO A LA SALVACIÓN
DEL ALMA. CREENCIAS ESCATOLÓGICAS
EN NUEVA ESPAÑA, SIGLOS XVI-XVIII

Gisela von Wobeser

Universidad Nacional Autónoma de México

El objetivo del presente trabajo es estudiar el imaginario colectivo que prevaleció en Nueva España sobre los sitios y la vida de los muertos en el más allá, así como las expectativas que tenían los novohispanos respecto a la salvación o condenación de sus almas. El enfoque del artículo es histórico y no teológico, por lo tanto no pretendo demostrar que los fenómenos a los que me refiero realmente hayan sido sobrenaturales, sino lo que me importa resaltar es que formaron parte del mundo espiritual de la mayoría de las personas de aquella época y que influyeron de manera determinante sobre las costumbres, las relaciones sociales, la educación, la cultura y la economía.¹

Fecha de recepción: 16 de marzo de 2011

Fecha de aceptación: 18 de mayo de 2011

¹ Entre las obras históricas que se ocupan de los sitios del más allá en el cristianismo europeo destacan McDANNELL y LANG, *Historia del cielo*; DELUMEAU, *Historia del paraíso*; MINOIS, *Historia de los infiernos*, y LE GOFF, *El nacimiento del purgatorio*.

Las fuentes en las que me baso proceden en su mayoría del ámbito eclesiástico; entre ellas se cuentan catecismos, libros de oraciones, confesionarios, obras teológicas, sermones, hagiografías, autobiografías, crónicas conventuales, pinturas, grabados y esculturas religiosas. En menor medida utilicé fuentes seculares, tales como obras literarias, cartas, testamentos, contratos y escrituras.

EL MIEDO A LA MUERTE

En Nueva España la mayoría de los hombres y de las mujeres sentía pánico ante la muerte por la incertidumbre que implicaba y porque la concebían como un castigo divino y la identificaban con el pecado y el demonio.² Este miedo se expresa en muchos testamentos acompañado de la imploración a la misericordia divina y la solicitud de intermediación de la virgen, los santos y los ángeles.³ Por ejemplo, Francisco de Zúñiga, quien redactó el suyo al caer enfermo en 1798, se encomendó a la virgen, a su ángel de la guarda, a San José y a San Francisco, y pidió a Jesucristo que le perdonara sus culpas y que trasladara su alma al cielo para “gozar de su beatífica presencia”.⁴ Por su parte, Hernán Cortés pidió a Jesucristo que le tuviera misericordia y

² Esta idea tiene su antecedente remoto en el Génesis, en el cual Dios Padre advirtió a Adán y a Eva que si comían del “árbol de la ciencia del bien y del mal” morirían sin remedio. Al desobedecer, los maldijo diciendo a Adán: “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”. Génesis 2, 17, y 3, 19.

³ ZÁRATE TOSCANO, *Los nobles ante la muerte en México*, pp. 149-154.

⁴ AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 342, exp. 13, ff. 1-2.

lo llevara “a su santa gloria e reino celestial, donde goce e glorifique a su santísima majestad [...]”.⁵

Incluso muchos religiosos, beatas y anacoretas tuvieron miedo de condenarse. La monja Inés de la Cruz, quien vivió en permanente ascetismo y renunció a los placeres terrenales, sentía que merecía el infierno dada su “gran vileza y pobreza” y creía que sólo se salvaría gracias a la misericordia de Dios,⁶ mientras sor Sebastiana de las Vírgenes ante una enfermedad temía morir e ir al infierno porque no tenía ningún “descargo” para su alma en el juicio divino.⁷ Otro caso fue el de la beata poblana Catarina de San Juan, una esclava de origen hindú que vivió en Puebla en el siglo XVII, que según su biógrafo tuvo la constante preocupación de condenarse por sus culpas aunque “tenía presente el reino de los cielos y la eterna felicidad en aquel perpetuo descanso”.⁸

El momento previo a la muerte se consideraba especialmente delicado ya que era la última oportunidad para arrepentirse de los pecados, obtener el perdón de ellos y lograr la salvación. Existía la creencia de que durante la agonía se debatían las fuerzas del bien y del mal, las primeras representantes de Dios y las segundas, del demonio. Esta lucha se representaba en un tema pictórico conocido como *memento mori*. En él aparecía un agonizante acompañado de sus deudos y de uno o varios sacerdotes que le suministraban el viático. Asimismo estaban presentes ángeles y demo-

⁵ CUEVAS, *Testamento de Hernán Cortés*, p. 38.

⁶ SIGÜENZA Y GÓNGORA, *Paraíso occidental*, p. 248.

⁷ ESPEJO, *En religiosos incendios*, pp. 76, 95 y 123.

⁸ A. RAMOS, *Prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia*, vol. 3, f. 9v.

nios, los primeros para apoyar al moribundo en su carrera hacia la salvación y los segundos para empujarlo hacia la condenación. En algunos casos los ángeles portaban un libro con las buenas acciones del moribundo, y los demonios, uno con sus malas acciones. Los objetos sagrados que rodeaban al moribundo, como velas encendidas, rosarios y libros de oraciones, tenían la finalidad de ahuyentar a los demonios. Ejemplos de este tipo de pinturas son un mural del Santuario de Jesús Nazareno en Atotonilco, atribuido a Miguel Antonio Martínez de Pocasangre,⁹ y uno de los lienzos del *Político de la muerte*.¹⁰

La suerte postrera de las almas se determinaba mediante un juicio presidido por Jesucristo, a quien se creía todopoderoso. Su veredicto era considerado la justa remuneración por la conducta observada en vida:

La gloria como la pena son eternas, para que cada uno escoja lo que mejor le estuviere, y que sabiendo el malo que hay pena y castigo eterno tema caer en manos de un Juez infinitamente poderoso, y sabiendo el justo que hay descanso y gloria perpetua se anime a trabajar y caminar volando, agujado con la espuela del premio que le aguarda y con las alas del descanso que le espera.¹¹

De acuerdo con la tradición la iglesia católica consideraba la existencia de dos juicios, el individual y el final o

⁹ SANTIAGO SILVA, *Atotonilco*, p. 145.

¹⁰ El *Político de la muerte* es una obra anónima compuesta por siete óleos de formato pequeño, perteneciente al Museo Nacional del Virreinato, en Tepotzotlán, estado de México.

¹¹ A. RAMOS, *Prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia*, vol. 3, f. 2.

universal. En el siglo XVI los frailes evangelizadores dieron mayor importancia al segundo, que estaba previsto para el final de los tiempos y que coincidiría con la destrucción de la tierra, la reencarnación de los muertos y la llegada de la nueva Jerusalén. La *Doctrina cristiana para la instrucción de los indios* describe estos estrujantes acontecimientos de la siguiente manera:

Y después que todo el mundo fuere quemado, y todos los hombres y mujeres fueren muertos y hechos polvos y cenizas, enviará Dios del cielo sus ángeles que llamen y den voces diciendo: Levantaos muertos y venid al juicio. Y luego Dios, con aquel poder con que hizo todas las cosas de nada, tornará súbitamente a hacer los mismos cuerpos que ahora tenemos, y cada uno tuvo en este mundo, y nuestras almas vendrán, así las que están en la gloria del cielo, como las que están en el infierno, y tomará cada una su cuerpo; y así todos resucitaremos y tornaremos a vivir, cuantos en el mundo fueron desde que Dios creó el mundo hasta aquella hora. Y serán también los cuerpos de los buenos que han de ir al cielo, después de resucitados, muy claros y resplandecientes [...] Entonces abrirse ha la tierra y tragará a todos los que no fueron cristianos, y a todos los malos cristianos, y a todos los demonios, y caerán todos en el infierno juntos en el fuego, donde arderán en cuerpos y en almas para siempre jamás, y cerrarse ha la tierra sobre ellos.¹²

A partir del siglo XVII, se fortaleció la creencia en un juicio particular que se llevaba a cabo inmediatamente después de la muerte de cada persona. Ésta había surgido en la patrística como una necesidad de justificar los sufrimien-

¹² *Doctrina cristiana para la instrucción de los indios*, pp. 218, 220.

tos de los condenados desde el momento de su muerte, lo mismo que de premiar a los salvados. Su éxito se manifestó en el aumento de la piedad intimista e individualista.¹³ El fallo del juicio particular se consideraba definitivo y se creía que el universal sólo lo ratificaría y lo haría extensivo al cuerpo reunificado con el alma.

El pánico que los novohispanos sentían ante el juicio se expresa en el lamento de fray Joaquín Bolaños, “juicio por donde yo ¡o pobre de mí! tengo que pasar algún día”.¹⁴ Algunos visionarios obsesionados con este asunto afirmaban haber presenciado sus propios juicios o los de terceros. Catarina de San Juan estuvo en “espíritu” en el de su benefactor el capitán Miguel de Sosa. Al escuchar que él debía ir al purgatorio se arrojó a los pies de Jesucristo para rogarle que eso no ocurriera, pero él la contuvo y le dijo: “es justicia Catarina [...] porque ninguno puede entrar a mi reino, si no es totalmente purificado ni se puede gozar de los tesoros de mi gloria, si no se satisface primero a mi justicia”.¹⁵

También había personas que esperaban la muerte con tranquilidad o que incluso la deseaban. Entre ellas estaban algunos ascetas que habiendo renunciado al mundo y vivido con privaciones, mortificaciones y enfermedades, querían ver premiados sus sacrificios con el gozo de los deleites celestiales. Uno de ellos fue Felipe Neri Alfaro, el fundador del Santuario de Atotonilco, en Guanajuato, quien después de orar y penitenciarse todo el día, de noche se acostaba en un ataúd colocado debajo del altar del san-

¹³ MINOIS, *Historia de los infiernos*, p. 401.

¹⁴ BOLAÑOS, *La portentosa vida de la muerte*, p. 105.

¹⁵ A. RAMOS, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, pp. 35 y 35v.

tuario “con los ojos cerrados y el cuerpo extendido” en espera de la muerte.¹⁶

LOS SITOS DEL MÁS ALLÁ

¿Qué expectativas tenían los novohispanos del cielo?, ¿por qué había personas que optaban por recorrer el espinoso y difícil camino de la salvación en vez de gozar de la existencia terrenal?, y ¿por qué se temía al infierno y al purgatorio?

La concepción y representación de los sitios del más allá que prevaleció durante los tres siglos novohispanos tenía una fuerte raigambre medieval. El universo se explicaba conforme a la teoría tolemaica, que situaba a la Tierra en el centro del mismo. Ésta se creía inmóvil y rodeada por siete esferas concéntricas que giraban a su alrededor, cada una de las cuales contenía un astro. La esfera más próxima a la Tierra correspondía a la Luna, la siguiente al Sol y las cinco subsecuentes a los planetas conocidos entonces: Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno. Encima de éstas había una octava esfera, llamada firmamento, que contenía a las estrellas que se imaginaban fijas. Las esferas no tenían movimiento propio y se creía que eran impulsadas por los ángeles. El cielo empíreo se situaba arriba de la última esfera, mientras el infierno, el purgatorio y los limbos se ubicaban debajo de la corteza terrestre.¹⁷

Coexistían varias maneras de concebir el cielo, que aludían a distintos orígenes conceptuales.¹⁸ En primer térmi-

¹⁶ SANTIAGO SILVA, *Atotonilco*, pp. 113-114.

¹⁷ VALADÉS, *Retórica cristiana*.

¹⁸ WOBESER, *Cielo, infierno y purgatorio*, véase el capítulo 3.

no, estaba el cielo como empíreo, un lugar etéreo formado únicamente por nubes y en el cual los bienaventurados sólo se dedicaban a contemplar a Dios y a gozar de su presencia, lo que se conocía como “visión beatífica”. Este tipo de cielo se ha calificado como teocéntrico.¹⁹

Una segunda concepción del cielo era como paraíso. Esta idea surgió en la Edad Media de la aspiración de recuperar el paraíso terrenal, perdido para la raza humana por el pecado original. Al paraíso celestial se le adjudicaron las propiedades del terrenal, por lo que se concibió como un jardín florido, poblado de árboles frutales, donde las almas bienaventuradas gozaban eternamente de un clima primaveral en medio del canto de los pájaros, el murmullo de los arroyos y una suave brisa.²⁰

Una tercera manera de imaginar el cielo era como Nueva Jerusalén. Este concepto proviene del evangelio de San Juan y se refiere a la ciudad de igual nombre, que desde el cielo bajará a la tierra “al final de los tiempos”. De acuerdo con la descripción del evangelista se trataba de una ciudad muy luminosa, que tenía una planta cuadrangular, estaba amurallada y tenía doce puertas de acceso, hechas de perlas, cada una custodiada por un ángel. Su muralla, puertas y palacios estaban contruidos de oro y jaspe y adornados con piedras preciosas.²¹ Aunque tanto el paraíso como la Nueva Jerusalén conservaron la idea de la visión beatífica, estos tipos de cielo estuvieron más orientados hacia las necesidades y

¹⁹ El cielo teocéntrico se basaba en tratadistas como Santo Tomás de Aquino y Buenaventura, quienes sostenían que el cielo carecía de plantas y de animales. MCDANNELL y LANG, *Historia del cielo*, p. 249.

²⁰ *Doctrina cristiana para la instrucción de los indios*, p. 199.

²¹ Juan 21, 10-25, *Biblia de Jerusalén*.

placeres humanos, por lo que se han considerado antropocéntricos.

En el imaginario de la época los tres conceptos de cielo se mezclaron y los términos empíreo, paraíso y Jerusalén celestial se convirtieron en sinónimos.²² Los novohispanos añadieron elementos de acuerdo con sus propias concepciones y aspiraciones. Incluso fue común que idearan combinaciones de los distintos tipos, tales como un cielo urbano con elementos de la Nueva Jerusalén, rodeado de jardines paradisiacos, a semejanza de los palacios terrenales.²³

La estructura social del cielo y las relaciones entre los seres que lo habitaban se concibieron a semejanza de las cortes terrenales e incluso se utilizaron los mismos vocablos y fórmulas de cortesía para nombrarlos. Se hablaba de Divina majestad (Dios), reina del cielo (Virgen), cortesanos (bienaventurados), ejércitos celestiales (ángeles) y cortejos celestiales (séquitos), entre otros y se aludía a ceremonias cortesanas como procesiones y recepciones. Un ejemplo de cómo se imaginaban estas procesiones en el siglo xvii lo tenemos en la que presenció la visionaria Marina de la Cruz:

[ella] vio rasgarse los cielos para darle puerta a una bien formada procesión de los cortesanos. Componíanse de todas las religiones, a cuyas comunidades precedían sus fundadores; seguíanse innumerables multitudes de confesores, subdivididos en coros según sus gremios, precediendo a éstos los profetas, los patriarcas y los mártires, y terminándose todo con la santísima Virgen a quien obsequiaba otra indecible multitud de vírgenes, y con Cristo Nuestro Señor, asistido de sus apóstoles.

²² WOBESER, *Cielo, infierno y purgatorio*, pp. 112-113.

²³ WOBESER, *Cielo, infierno y purgatorio*, pp. 112-115.

Iban a trechos armoniosos coros de ángeles entonándole a la divina Majestad regalados cánticos, y como al mismo tiempo percibiese el olfato unos olores y fragancias como del cielo, y se suspendiese la visita con la variedad admirable de divisas y vestiduras con que cada una de aquellas bienaventuradas almas y espíritus se adornaba [...].²⁴

Las diferentes concepciones de cielo coincidían en que las condiciones del lugar eran excepcionales y en que la vida de los bienaventurados era de extrema felicidad. Respondían a las añoranzas de una existencia sin problemas ni preocupaciones, donde estuviera garantizada la subsistencia, las relaciones humanas transcurrieran en tranquilidad y armonía y los sentidos resultaran alagados con placeres sutiles, tales como música armónica, olores agradables y vistas gratificantes. La *Doctrina cristiana* sostenía que el cielo concentraba “todos los placeres y bienes y riquezas que se pueden pensar. Allí no hay trabajo, ni enfermedad, ni dolor, ni tristeza, ni pobreza, ni hambre, ni sed, ni cansancio, ni frío, ni calor, ni otra cosa alguna que nos pueda dar pena ni pesar”.²⁵

El sitio antagónico al cielo era el infierno, cuya concepción fue más uniforme y simple. Se creía que era un gran recinto oscuro y cavernoso, situado bajo tierra e inundado de fuego, semejante a una cárcel donde las almas de los condenados, además de tener que prescindir de la presencia de Dios, la llamada “pena de daño”, sufrían torturas físicas, las “penas de sentido”. Era el reino de Lucifer, el ángel caído después de que Dios creó el universo, y de los numerosos

²⁴ SIGÜENZA, *Paraíso occidental*, pp. 181-182.

²⁵ *Doctrina cristiana para la instrucción de los indios*, p. 199.

diablos que estaban a su servicio y le ayudaban a aplicar los castigos a los condenados.²⁶ Éstos últimos sentían las penas anímica y corporalmente y las sufrían una y otra vez por toda la eternidad.²⁷

Durante el siglo xvi los frailes evangelizadores describieron minuciosamente las distintas penas que esperaban a los condenados a través de los sermones, la cataquesis, las pinturas murales y los libros devocionales con la finalidad de infundir miedo a las personas, en particular a los indígenas que pretendían convertir e inculcarles un comportamiento acorde con la moral cristiana. Testimonios pictóricos de este mundo infernal los tenemos en los murales de la capilla de patio del convento agustino de San Nicolás de Actopan y en los de la visita de Xoxoteco (distrito de Mezitlán), en el actual estado de Hidalgo. Ambos grupos de pinturas se refieren a los “novísimos” y dedican al infierno la mayor parte del espacio.²⁸ En ellas aparecen múltiples demonios –bajo la figura de humanos con alas, colas y cuernos, cochinos alados, dragones, osos y murciélagos, entre otras muchas combinaciones antropozoomorfas– torturando a los condenados mediante aparatos sofisticados tales como calderas con líquidos hirvientes, ruedas dentadas y camas de descuartizamiento o pinchándolos e hiriéndolos con hachas, pinzas, mazas, clavos, tridentes, lanzas, arpones, cuchillos y hoces. Un aspecto interesante de los mura-

²⁶ WOBESER, *Cielo, infierno y purgatorio*, pp. 146-150.

²⁷ WOBESER, *Cielo, infierno y purgatorio*, pp. 154-173.

²⁸ Las dos series de murales obedecen a un programa iconográfico similar, sólo con ligeras variantes. Para la descripción de los murales de Xoxoteco véase ARTIGAS H., *La piel de la arquitectura* y GARCÍA PONCE, “Santa María Xoxoteco”.

les es que se relacionan pecados como la idolatría, la lujuria, la avaricia y la gula, con sus correspondientes penas.

Entre los letrados, los castigos infernales se propagaron mediante grabados en libros, como los que incluye la *Retórica cristiana* de fray Diego Valadés. En ellos aparecen condenados sujetos mediante cadenas, hirviendo en calderas, colgados, crucificados o atados a parrillas.²⁹ El elemento más constante en todas estas representaciones es el fuego, el símbolo por excelencia del infierno.³⁰

Hacia finales del siglo XVI, al propagarse la idea de la existencia del purgatorio, surgieron nuevas prácticas y actitudes ante la muerte y la mayoría de los novohispanos modificaron sus expectativas de salvación. La creencia en este tercer lugar del más allá se había ido forjando lentamente a partir del siglo XII, como una alternativa de salvación para las personas que morían con pecados veniales o que no habían alcanzado a pagar las culpas de pecados mortales absueltos y que por medio de esta vía podían purificarlos y acceder al cielo.³¹ La existencia del purgatorio fue aceptada en el Concilio de Florencia (1438-1445) mediante la Bula *Laetentur coeli*, expedida el 6 de julio de 1439, “si los verdaderos penitentes salieren de este mundo antes de haber satisfecho con frutos dignos de penitencia por lo cometido y omitido, sus almas son purgadas con penas purificadoras después de la muerte”.³² Posteriormente, ante el embate de las

²⁹ VALADÉS, *Retórica cristiana*.

³⁰ El evangelio de San Mateo se refiere al fuego eterno, destinado para el diablo y sus ángeles. Mateo 25, 34 y siguientes.

³¹ Para el surgimiento del purgatorio véase LE GOFF, *El nacimiento del purgatorio* y EIRE, *From Madrid to Purgatory*.

³² DENZINGER, *El Magisterio de la Iglesia*, pp. 200-201.

iglesias reformadas que negaban la existencia de este tercer lugar del más allá, el Concilio de Trento afirmó:

[...] que existe el purgatorio y que las almas allí detenidas son ayudadas por los sufragios de los fieles y particularmente por el aceptable sacrificio del altar; manda el santo Concilio a los obispos que diligentemente se esfuercen para que la santa doctrina sobre el purgatorio, enseñada por los santos padres y sagrados concilios sea creída, mantenida, enseñada y en todas partes predicada por los fieles de Cristo.³³

El clero novohispano atendió este mandato a partir de 1585 con la celebración del Tercer Concilio Provincial Mexicano. Durante los siglos XVI y XVII la creencia en él creció exponencialmente y se arraigaron las prácticas recomendadas por la Iglesia para la pronta liberación de las ánimas purgantes.³⁴

Las características físicas atribuidas al purgatorio eran similares a las del infierno, porque había surgido como un apartado de éste: un sitio cavernoso, oscuro y frío, ubicado bajo tierra e inundado de fuego. También las penas eran semejantes: la ausencia de Dios y la tortura mediante fuego, aunque allí no existían los castigos infringidos por demonios y por otros agentes como animales feroces, sustancias tóxicas y líquidos ardientes. Había tratadistas que sostenían que el mismo fuego alimentaba a ambos lugares, sólo que en el caso del infierno profundo su intención era castigar a los condenados, mientras en el purgatorio era de purificar las ánimas. La diferencia sustancial entre ambos lugares radicaba en que

³³ DENZINGER, *El Magisterio de la Iglesia*, pp. 277-278.

³⁴ MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO y CERVANTES BELLO, *Los concilios provinciales en Nueva España*, p. 41.

en el infierno las penas eran eternas mientras en el purgatorio eran temporales, por lo que constituía una antesala del cielo.³⁵

En el siglo XVII, ante el afán de promocionar el purgatorio decreció el interés por el infierno profundo y fue hasta el siglo XVIII cuando éste renació entre los jesuitas y los filipenses, como una reacción ante el avance del laicismo y el relajamiento y afrancesamiento de las costumbres.³⁶ Entre las acciones que emprendieron para reavivar la presencia del infierno estuvo la edición de obras como *El infierno abierto al cristiano* de Pablo Señeri,³⁷ la realización de pinturas sobre las penas infernales³⁸ y el fomento de los ejercicios espirituales. Pero estos esfuerzos no fueron muy fructíferos porque la mayoría de las personas tenía la esperanza de salvarse vía el purgatorio y, por lo tanto, temía menos al infierno.

Finalmente estaban los dos limbos, el de los niños y el de los justos, asimismo considerados apartamentos del infierno. El primero era el lugar destinado a los infantes que morían en edad inocente sin haber sido bautizados y que no podían ir al cielo debido al pecado original. Allí los niños sufrían la pena de daño, es decir, la ausencia de Dios por toda la eternidad, pero estaban exentos de las penas de sentido.³⁹ Al limbo de los justos, también conocido como de los

³⁵ WOBESER, *Cielo, infierno y purgatorio*, pp. 180-181.

³⁶ VILLAVICENCIO GARCÍA, "El infierno abierto al novohispano".

³⁷ SEÑERI, *El infierno abierto al cristiano*.

³⁸ Entre las pinturas cabe mencionar: *Las penas del infierno* y *La boca del infierno*, de autor anónimo, pertenecientes a la pinacoteca de la Profesa en la ciudad de México; la pintura al óleo del coro de la parroquia de Zimatlán de Juárez, en Oaxaca, y las pinturas murales del Santuario de Jesús Nazareno en Atotonilco, Guanajuato, atribuidas a Miguel Martínez de Pocasangre.

³⁹ *Doctrina cristiana para la instrucción de los indios*, pp. 239-304.

santos padres o seno de Abraham, se le daba poca importancia porque se creía vacío. Había albergado a los judíos de vida correcta que no habían podido acceder al cielo por el pecado original, y que habían sido liberados por Jesucristo después de su resurrección.

CERTEZAS E INCERTIDUMBRES SOBRE LA SALVACIÓN
O CONDENACIÓN DE LAS ALMAS

En el periodo que nos ocupa, la Iglesia sostenía que el número de condenados era muy elevado. Un solo pecado no absuelto podía ser suficiente para merecer el infierno.⁴⁰ Especial peligro corrían los suicidas,⁴¹ los sacrílegos,⁴² los criminales, los homicidas⁴³ y los adúlteros.⁴⁴ Asimismo, estaban condenados al infierno los paganos y herejes de todo el orbe, entre ellos los judíos, luteranos e indígenas no bautizados, ya que la iglesia católica sostenía que fuera de su seno no había salvación.⁴⁵ Incluso a los niños pequeños no bautizados les estaba vedado el cielo y debían ir al limbo debido a que habían nacido con el pecado original.⁴⁶

⁴⁰ Bula *Laetentur coeli* del 6 de julio de 1439, DENZINGER, *El Magisterio de la Iglesia*, pp. 200-201.

⁴¹ SCHMIDT, "Inquisitoren-Mystikerinnen-Aufklärer", p. 157.

⁴² BARÓN y ARÍN, *Tesoro de vivos y limosnero del purgatorio*, pp. 117-119.

⁴³ MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana*, pp. 141-142.

⁴⁴ Un hombre que fue encontrado cenando con la mujer de otro fue acribillado por el marido y de inmediato su alma se encaminó por debajo de la mesa hacia el infierno a padecer eternamente. MADRE DE DIOS, *Tesoro escondido en el Santo Carmelo mexicano*, p. 198.

⁴⁵ MADRE DE DIOS, *Tesoro escondido en el Santo Carmelo mexicano*, pp. 332-333.

⁴⁶ *Doctrina cristiana para la instrucción de los indios*, pp. 385-387.

El elevado número de condenados contrastaba con el reducido número de bienaventurados. La certeza absoluta de salvación se restringía a los niños bautizados que morían en edad inocente y a los adultos que después de haber recibido el bautizo no habían cometido ningún pecado hasta el momento de su fallecimiento.⁴⁷

Grandes posibilidades de salvación se concedían a los que morían a causa del martirio y a los ascetas que vivían alejados de los tres peligros para el alma: la carne, el mundo y el demonio. Su vida implicaba la reclusión, la renuncia a los placeres mundanos, la entrega total a Dios y la mortificación de sus cuerpos. Mediante esta última imitaban la pasión de Cristo y simulaban el martirio. El cronista carmelita Agustín de la Madre de Dios sostenía que varios carmelitas descalzos, entre ellos Pedro de la Purificación, José de Jesús María y Miguel de la Resurrección se encontraban en el cielo debido a la perfección con la que habían seguido las duras reglas de su orden y a la cercanía que habían tenido con Dios, la Virgen y los santos.⁴⁸ José Gómez de la Parra, otro cronista de la misma orden, estaba convencido de que las 44 monjas carmelitas profesas que habían fallecido hasta el momento en el que él escribió la crónica de su convento, vivían en “la eterna felicidad, poseyendo la vida espiritual inmortal” gracias a lo “heroico de sus virtudes”.⁴⁹

Había señales que se consideraban pruebas fehacientes de bienaventuranza. Una de ellas era el resplandor que envolvía a las personas al morir o a los cadáveres. Los correlegio-

⁴⁷ TORQUEMADA, *Monarquía indiana*, vol. 2, p. 81.

⁴⁸ MADRE DE DIOS, *Tesoro escondido*, pp. 151, 229.

⁴⁹ GÓMEZ DE LA PARRA, *Fundación y primer siglo*, p. 158.

narios de fray Miguel de la Resurrección afirmaban que se había ido al cielo porque poco antes de morir lo vieron en su celda “de rodillas, su cuerpo levantado del suelo, arrojado y su rostro tan encendido y resplandeciente” que los deslumbraba. Otros casos fueron los de Alonso de San José, cuyo semblante al morir mostró “celestial resplandor”,⁵⁰ y de fray Francisco de los Reyes, que quedó “tan resplandeciente que arrojaba de sí rayos y tan agradable y hermoso que derramaba consuelos, declarando el Señor la gloria que gozaba ya su alma con la que despedía de su rostro”.⁵¹

La presencia de música celestial o de aromas agradables igualmente indicaba bienaventuranza. Cuando murió sor Antonia de los Santos los vecinos acudieron al convento de Corpus Christi de la ciudad de México embelesados por la “buena música” que provenía de su celda.⁵²

Acorde con la blancura y la belleza física atribuidas a los seres celestiales, cuando estos atributos se presentaban en los cadáveres se creía que sus almas ya estaban gloriosas. Por ejemplo, según su biógrafo, la ya mencionada Catarina de San Juan al morir recuperó la blancura de su piel, pues ella había pedido a Jesucristo que oscureciera su piel y la afeara como renuncia a la belleza física.⁵³ La madre de sor María de San José se presentó ante su hija el mismo día que murió “muy moza, linda por extremo, toda llena de resplandores” y no anciana como había muerto.⁵⁴

⁵⁰ MADRE DE DIOS, *Tesoro escondido*, pp. 226-227, 208-209.

⁵¹ MADRE DE DIOS, *Tesoro escondido*, p. 167.

⁵² MURIEL, *Las indias caciques de Corpus Christi*, p. 137.

⁵³ RAMOS, *Prodigios de la omnipotencia y milagros*, vol. 1, f. 95 y vol. 3, f. 88.

⁵⁴ MYERS, “Madre María de San José”, p. 92.

Otro signo de bienaventuranza era la conservación de los cadáveres. Se creía que fray Juan de Jesús estaba en el cielo porque el suyo no se había descompuesto en 15 años y, además, una persona había visto volar su alma al cielo en “figura de paloma”.⁵⁵ El cadáver de fray Martín de Valencia se mantuvo incorrupto por muchos años; los franciscanos acostumbraban desenterrarlo periódicamente para constatar su santidad hasta que un día encontraron vacía la tumba.⁵⁶

Las revelaciones de místicos y visionarios, tanto legos como religiosos, fueron una fuente de información acerca del destino de las almas en el más allá a la que se daba mucho crédito.⁵⁷ Algunas monjas tuvieron premoniciones sobre el momento de su propia muerte y sobre el destino póstumo de sus almas. Sor María Gertrudis del Señor San José, del convento de Corpus Christi, un día anunció a sus compañeras: “Ha estado aquí el Esposo [Jesucristo] vestido de pastor y me dijo que iba a ver a sus ovejas y que a las cuatro vendría por mí, para llevarme” y después expiró tranquilamente.⁵⁸ A la carmelita Isabel de la Encarnación se le apareció la virgen del Carmen y le prometió que no iría al purgatorio y que a la hora de su muerte vendría por su alma para llevarla al cielo.⁵⁹ Era frecuente que las monjas

⁵⁵ MADRE DE DIOS, *Tesoro escondido*, p. 174.

⁵⁶ RAGÓN, “Entre modelos hagiográficos”, p. 242.

⁵⁷ Algunos visionarios gozaron de gran prestigio social por la posición que ocupaban dentro del clero, la vida ascética que llevaban o porque la sociedad los consideró santos.

⁵⁸ Esto sucedió el 3 de abril de 1769. MURIEL, *Las indias caciques de Corpus Christi*, p. 239.

⁵⁹ MADRE DE DIOS, *Tesoro escondido*, p. 327.

tuvieran visiones sobre el destino póstumo de sus confesores. Sor Francisca de la Natividad, del convento de carmelitas descalzas en Puebla, relata que vio al suyo cerca del trono de Dios “cubierto como de una nube [...] y repentinamente sacó todo el rostro de la nube y su vista alegre y gloriosa se encontró con la mía y sentí grande gozo y por eso entendí que se había de morir primero que yo y se lo dije de que había de ver a Dios primero que yo [...]”.⁶⁰

Cuando los místicos y visionarios realizaban viajes espirituales al más allá se reencontraban con personas ya fallecidas. Sor Marina de la Cruz “arrebatada en espíritu” fue llevada al cielo y allí encontró a su hija Juana entre las almas gloriosas. Al reconocerla se quedó “anegada” en “raudales de agradecimiento y de regocijo”.⁶¹ La abadesa del convento de Jesús María, Marina de la Cruz y el jesuita Hortigosa vieron al anacoreta Gregorio López en el paraíso.⁶²

Entre los legos eran las beatas y los beatos quienes proporcionaban información sobre el destino de las almas en el más allá. Algunos lo hacían como medio de vida, ya que sus seguidores, entre ellos clérigos y personas de la élite, les pagaban por sus servicios y les brindaban protección y hospedaje.⁶³ Una beata de este tipo fue Martha de la Encarnación, que aseguró a Manuela Anzures que su hermano se había ido “derecho al cielo”, después de haber

⁶⁰ LORETO, “Vida de la madre Francisca de la Natividad”, pp. 53-54.

⁶¹ SIGÜENZA, *Paraíso occidental*, p. 174.

⁶² Gregorio López era muy conocido y muchos novohispanos lo consideraban santo. Su expediente fue aceptado a finales del siglo XVII por la Sagrada Congregación de Ritos del Vaticano para evaluar su posible canonización. RUBIAL, *La santidad controvertida*, pp. 114-117.

⁶³ LÓPEZ, “Mensajeras divinas”.

sido desterrado a un presidio.⁶⁴ Un caso similar fue el de la mestiza María Guadalupe Rivera que aseveró a Beatriz de la Vega que su hijo estaría en el cielo cuando floreciera el naranjo sembrado en su patio.⁶⁵ Catarina de San Juan vio cómo volaba el alma de su confesor Miguel Godínez como paloma hacia el cielo y cómo la del padre Joan Sanguessa subió por una escalera, semejante a la de Job, “trepando con la velocidad de un ángel”.⁶⁶

Algunos visionarios llegaron a utilizar la información que poseían para manipular y extorsionar a los allegados de los fallecidos, perjudicar a sus enemigos o como escarmiento para las personas que no seguían los preceptos de la Iglesia. Así, Agustina Rangel afirmó haber visto en el infierno las almas de las hechiceras Elena Figueroa, que en vida supuestamente había matado a varios hijos de Jerónima Salcedo, y de Mari López, quien había sido quiropráctica y en vez de curar a sus pacientes los dejaba peor de como habían llegado.⁶⁷ El irlandés Guillén de Lampart, apresado por la Inquisición en 1649, tras escapar de las cárceles inquisitoriales colocó folletos en varios puntos de la ciudad en los que atacaba a las autoridades y afirmaba haber visto al arzobispo Juan de Mañozca y Zamora en medio de las llamas del infierno.⁶⁸ Numerosos beatos y beatas fueron acusados ante la Inquisición como falsos místicos y la mayoría

⁶⁴ AGNM, *Inquisición*, vol. 788, exp. 3, f. 238.

⁶⁵ AGNM, *Inquisición*, vol. 1078, exp. 2, f. 106v.

⁶⁶ A. RAMOS, *Prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia*, vol. 2, f. 19.

⁶⁷ AGNM, *Inquisición*, vol. 522, exp. 2, f. 112.

⁶⁸ RUBIAL, *Profetisas y solitarios*, p. 122.

de ellos declarados culpables por embusteros o por herejes practicantes del iluminismo o el alumbradismo.⁶⁹

A partir del siglo xvii, la Iglesia impuso la idea de que casi nadie podía acceder directamente al cielo porque era necesario pasar una temporada en el purgatorio. Para ello se valió del púlpito, de la catequesis y de pinturas en las que se representaban ánimas en medio de llamas, con atributos que permitían identificarlos como clérigos regulares y seculares, papas y obispos, reyes y reinas y ocasionalmente monjas y niños. Ejemplos son la pintura de ánimas de Juan Correa de la catedral de México y la de Cristóbal de Villalpando de la parroquia de Tuxpan, en Michoacán.⁷⁰

Hubo tratadistas que plantearon que incluso personas con una vida ascética impecable debían purgar algunas culpas. José Gómez de la Parra se refiere a dos monjas carmelitas que estuvieron varios meses en el purgatorio, a pesar de que habían seguido con gran esmero “el camino del cielo, en continua oración, en frecuentes mortificaciones, en rigurosa clausura, en la rígida observancia carmelitana todo el día y así toda la vida empleada en distribuciones santísimas de la obediencia”,⁷¹ y el obispo de Puebla Juan de Palafox llegó al extremo de afirmar que santos canonizados “como San Severiano, San Pascasio y

⁶⁹ Véase, por ejemplo, los casos de Ignacio de San Juan Salazar, Baltasar Núñez de los Reyes, Agustina Josefa de Jesús Villavicencio y María Bárbara Echegaray, procesados en el siglo xviii. AGUILAR GARCÍA, “Entre el siglo y la santidad”.

⁷⁰ VARGASLUGO *et al.*, *Cristóbal de Villalpando* y MORERA, *Pinturas coloniales de ánimas*, pp. 217 y 284.

⁷¹ GÓMEZ DE LA PARRA, *Fundación y primer siglo*, p. 347.

otros” habían tenido que purgar “algunas imperfecciones ligeras” en aquel lugar.⁷²

Así, la seguridad de salvación que ofrecía el purgatorio se vio ensombrecida por el miedo que infundía una permanencia larga en aquel lugar, que podían ser miles de años, y cuyo sufrimiento podía equivaler al del infierno profundo, según sostenían muchos tratadistas. Joseph Boneta, por ejemplo, afirmaba que las penas del purgatorio eran “mayores que las padecidas por todos los mártires conjuntamente desde el principio hasta el fin del mundo, los dolores de parto de las mujeres, las extorsiones que han sufrido los cautivos [y] las agonías de los moribundos”.⁷³

INDULGENCIAS, SUFRAGIOS Y OBRAS PÍAS PARA CONTRIBUIR A LA SALVACIÓN DE LAS ALMAS

Con el fin de ofrecer paliativos a los fieles para aligerarles el arduo camino hacia la salvación de sus almas, la Iglesia novohispana promovió una serie de prácticas tendientes a evadir el infierno y a pasar el menor tiempo posible en el purgatorio. Dichas prácticas debían llevarse a cabo a lo largo de toda la vida de una persona y podían aplicarse para la salvación de la propia alma, así como para la liberación de almas de personas que se asumían en el purgatorio.

La mayoría de estas prácticas implicó una erogación económica por parte de los fieles, de la cual se beneficiaron las instituciones eclesiásticas y los clérigos y mediante la cual se sostuvo una parte importante del culto. Asimismo, fue

⁷² PALAFOX, *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos*. Introducción, s. p.

⁷³ BONETA, *Gritos del purgatorio y medios para acallarlos*, pp. 2-3.

la base del mantenimiento de instituciones educativas, de salud y de beneficencia, así como de personas enfermas, pobres y necesitadas.

La Iglesia exhortaba a los fieles a redactar sus testamentos oportunamente para evitar que una muerte repentina los privara de los beneficios espirituales requeridos para la salvación. Acompañaba estas amonestaciones de relatos de condenados, cuya intención moralizante recuerda los *exempla* medievales.⁷⁴ Uno de estos relatos es el de una persona que “determinó irse al infierno antes de dejar pobres a sus hijos y con esa obstinación murió, sin sacramentos”. Fue enterrado en una iglesia y de noche el sacristán oyó ruidos y horrendas voces y vio que la losa de la tumba estaba retirada y que el difunto se paseaba por la iglesia con sus cadenas, lo que producía aquel ruido ensordecedor. Avisó a los hijos del difunto y la siguiente noche, con ayuda de uno de ellos, desenterró el cuerpo y lo arrojó a un barranco. En el momento que eso sucedió cayó un relámpago y el difunto se levantó poco a poco hasta sentarse en el cuello de un caballo y mirando al hijo con ojos de demonio le dijo: “tomad, mal hijo, que por dejaros yo rico estoy ardiendo en los infiernos”.⁷⁵ Mediante este tipo de historias se ejercía presión psicológica sobre las personas para dejar cantidades generosas a la Iglesia en vida o mediante una disposición testamentaria.

Sobre todo a los comerciantes, funcionarios públicos y empresarios, mineros y hacendados y a sus mujeres les preocupaba la salvación de sus almas, dado que vivían en el

⁷⁴ MINOIS, *Historia de los infiernos*, pp. 251-252, 290.

⁷⁵ MADRE DE DIOS, *Tesoro escondido*, pp. 129-130.

“siglo”, es decir, no estaban reclusos en un convento sino expuestos a las tentaciones y placeres mundanos y no llevaban una vida ascética. Además tenían haber incurrido en el pecado de la usura, considerado uno de los más penados. En la época cualquier ganancia obtenida sobre el capital se creía usuraria; incluso el uso de las figuras jurídicas permitidas por la Iglesia para realizar inversiones productivas como los censos consignativos y los depósitos irregulares llegaban a ser cuestionadas.⁷⁶ La Biblia establecía que era “más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que el que un rico entre en el reino de Dios”.⁷⁷ La única manera de subsanar el pecado de la usura era mediante la restitución del dinero y de los bienes mal habidos. Y como no era posible retribuirlos a las personas o instituciones que habían sido perjudicadas, la Iglesia daba la alternativa de hacerlo mediante donaciones y obras pías a instituciones eclesiásticas o de beneficencia, o para pobres, enfermos y necesitados.⁷⁸

El impacto social y económico de estas obras de caridad fue muy importante ya que gran parte de las iglesias, conventos, escuelas, hospitales, orfanatos y recogimientos de Nueva España tuvieron ese origen. A modo de ejemplo citaré las siguientes: Hernán Cortés fundó el Hospital de la Purísima Concepción, conocido más tarde como de Jesús, y un convento de monjas concepcionistas en Coyoacán;⁷⁹ el minero José de la Borda costeó la edificación de la parroquia de Santa Prisca en Taxco y el primer

⁷⁶ WOBESER, “La postura de la iglesia católica frente a la usura”, pp. 121-145.

⁷⁷ Marcos 10, 25.

⁷⁸ LE GOFF, *La bolsa y la vida*, pp. 114-115.

⁷⁹ CUEVAS, *Testamento de Hernán Cortés*, p. 38.

Conde de la Valenciana, la de la Valenciana en Guanajuato; la familia de los marqueses de San Juan de Rayas financió el templo de la Compañía de Jesús en Guanajuato; el comerciante Antonio Bassoco construyó el templo de Loreto de la ciudad de México; la primera Marquesa de Selva Nevada fundó el convento del Dulce Nombre de Jesús en Querétaro; el Conde de Regla instituyó el Real Monte de Piedad, y un grupo de comerciantes vascos edificó el Colegio de las Vizcaínas.⁸⁰

Entre las prácticas recomendadas para acortar el tiempo de estancia en el purgatorio cabe mencionar, en primer término, la adquisición de indulgencias y bulas, que eran gracias otorgadas a los fieles por el Papa, los obispos y los cardenales, a través de las catedrales, santuarios, parroquias y cofradías. Las indulgencias plenarias significaban la liberación total de las penas y las parciales saldaban una parte de ellas. Las bulas estaban orientadas a un propósito específico, por ejemplo al combate de los infieles, y el dinero era administrado por la corona.

En segundo lugar estaban los sufragios que realizaban los vivos en beneficio de las almas del purgatorio. El más importante era la celebración de misas, ya que se creía que durante ellas se llevaba a cabo el sacrificio del cuerpo y la sangre de Jesucristo en la cruz.⁸¹ Otros sufragios eran las oraciones y las penitencias,⁸² de los que hicieron amplio uso las monjas y beatas que no disponían de recursos para pagar misas.

⁸⁰ ZÁRATE TOSCANO, *Los nobles ante la muerte en México*, pp. 178-179.

⁸¹ POUGET, *Instrucciones generales en forma de catecismo*, pp. 48-49.

⁸² Bula *Laetentur coeli*, de 6 de julio de 1439; DENZINGER, *El Magisterio de la Iglesia*, pp. 200-201.

Aunque algunas de estas prácticas se llevaron a cabo desde el siglo XVI, su uso se extendió en los siglos XVII y XVIII, a medida que se impuso la creencia en el necesario paso por el purgatorio y los fieles se preocuparon por acortar la estancia en ese lugar de sus almas y las de sus allegados. Muchos hacían cálculos sobre el número de sufragios e indulgencias que requerían para estar penando el menor tiempo posible, conforme a lo que Jacques Le Goff denominó la “aritmética de la salvación”. Esto llevó a algunos a solicitar un número exageradamente elevado de misas. Por ejemplo, Pedro Romero de Terreros, el hombre más rico de Nueva España, mandó decir más de 57 000 misas para su esposa María Antonia Trebusto, fallecida en 1766.⁸³

Un importante papel en el suministro de indulgencias y la ejecución de sufragios lo desempeñaron las cofradías, que surgieron copiosamente a partir de finales del siglo XVI y que llegaron a agrupar a la mayor parte de la población novohispana.⁸⁴ Eran asociaciones de laicos con sede en alguna iglesia conventual, parroquia o catedral, cuyos miembros compartían algún rasgo, como ser de un mismo origen étnico, residir en determinado pueblo o comarca, pertenecer al barrio de una ciudad, formar parte de un gremio de artesanos o proceder de la misma región de la península Ibérica. Su principal finalidad era apoyar a sus afiliados en el difícil trance hacia la muerte y proporcionarles un entierro digno, así como los sufragios y las indulgencias necesarios para su salvación eterna. En el ámbito rural

⁸³ AGN, Bernardo Rivera Buitrón, testamento de Pedro Romero de Terreros, 9 de septiembre de 1775.

⁸⁴ BAZARTE MARTÍNEZ, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México* y BAZARTE MARTÍNEZ y GARCÍA AYLUARDO, *Los costos de la salvación*.

funcionaban las cofradías de indios que llegaron a concentrar cantidades importantes de dinero provenientes de las cuotas de los miembros y del fruto de trabajos comunitarios. En las ciudades hubo cofradías que atesoraron inmuebles y capitales de inversión, como la Archicofradía del Santísimo Sacramento y Caridad ubicada en la catedral de México, la Cofradía de Nuestra Señora de Aránzazu de los comerciantes vascos y la del Santísimo Cristo de Burgos de los comerciantes montañeses.⁸⁵

Hubo cofradías dedicadas específicamente a las ánimas del purgatorio, en las que se promovía la idea del cuerpo místico de Jesucristo, formado por las tres iglesias: la militante de la tierra, la purgante del purgatorio y la triunfante del cielo. El cuerpo místico implicaba la comunidad de los santos, o sea, la solidaridad entre los vivos y los muertos, pues las almas bienaventuradas intercedían ante Jesucristo por el bienestar de los vivos y por su salvación eterna, así como por las ánimas del purgatorio; los fieles de la tierra ofrecían sufragios por las ánimas purgantes y éstas, una vez liberadas y gloriosas, retribuían los favores recibidos e intercedían por sus benefactores. Los miembros de la cofradía de las Benditas Almas del Purgatorio de María Santísima Nuestra Señora y su Esposo Señor San José se consideraban “esclavos” de las ánimas y tenían la obligación de liberarlas, por lo que en conjunto mandaban decir 12 506 misas al año.⁸⁶

⁸⁵ WOBESER, *El crédito eclesiástico en la Nueva España*, pp. 135-145.

⁸⁶ La cofradía de las Benditas Almas del Purgatorio de María Santísima Nuestra Señora y su Esposo Señor San José tenía su sede en la catedral de México y era una de las más importantes del reino. BAZARTE y GARCÍA AYLUARDO, *Los costos de la salvación*, p. 159.

Otra práctica corriente fue ordenar misas para familiares o allegados fallecidos. Existía la creencia de que las propias ánimas podían llegar a la tierra en busca de sufragios. Las historias de aparecidos fueron muy numerosas y generalmente siguieron un mismo patrón. Una de ellas sucedió en el beaterio de Santa Rosa en Querétaro, en el que cierto día se apareció el ánima de uno de sus benefactores para pedirles a las beatas que rezaran un novenario por ella. Al preguntársele por qué estaba en el purgatorio respondió que era por los “gastos superfluos” que había hecho en vida. Concluido el novenario, el ánima regresó durante una misa oficiada por el venerable franciscano fray Margil pero ahora “con mucha gloria” y agradecida por los beneficios recibidos.⁸⁷

Otro ejemplo fue el de los obispos poblanos Diego Romano y Alonso de la Mota que se aparecieron en el convento de monjas carmelitas de su diócesis para solicitar sufragios para su liberación. Gracias al apoyo de las monjas salieron pronto del purgatorio y antes de emprender el vuelo al cielo pasaron a ver a la priora para agradecerle la ayuda recibida.⁸⁸

Un caso muy sonado fue el de la cacica indígena María López, hermana del gobernador de Nopaluca, quien estaba casado con Catalina Montañés. Una noche el ánima de Mari López se presentó ante su cuñada Catalina solicitando que el gobernador mandara decir misas por ella. Como éste no atendió la petición, el ánima se vio obligada a repetir las visitas semanalmente y en una de ellas dejó

⁸⁷ GUNNARSDOTTIR, “Cartas de Francisca de los Ángeles”, pp. 250-251.

⁸⁸ GÓMEZ DE LA PARRA, *Fundación y primer siglo*, p. 119.

estampadas las huellas de sus manos ardientes en la puerta de madera de la casa. Ante esta evidencia el gobernador de Nopaluca mandó decir las misas y trasladó la tabla con las huellas al convento de los frailes carmelitas descalzos de Puebla, donde se exhibió como advertencia y se conserva hasta la actualidad.⁸⁹

La obra *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos*, escrita por Juan de Palafox y Mendoza a su regreso en España, tuvo la finalidad de crear conciencia entre los fieles sobre la conveniencia de apoyar a las ánimas para que luego ellas intercedieran por quienes las habían ayudado. En la introducción Palafox suplica a las ánimas que se acuerden de que él es su “humilde devoto” y que le proporcionen “gracias y luz para escarmentar en esta vida”, con el fin de que después pudiera gozar de su “bienaventurada compañía” en el cielo.⁹⁰

Resulta imposible saber cómo impactaron estas historias a los feligreses, lo cierto es que la mayoría comprometió una proporción grande de su patrimonio en aras de salvar su alma y las de sus allegados. Con frecuencia las donaciones fueron excesivas en relación con el patrimonio familiar y en muchos casos los deseos de los testadores no pudieron cumplirse por falta de recursos.

Era costumbre que los hombres y las mujeres de la élite, así como muchos funcionarios, comerciantes, profesionales, hacendados, mineros, clérigos y monjas, fundaran capellanías de misas aparte de disponer misas para el momento de su muerte. Éstas tenían la finalidad de que los sucesivos

⁸⁹ MADRE DE DIOS, *Tesoro escondido*, pp. 111-113.

⁹⁰ PALAFOX, *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos*, s. p.

capellanes que las ocuparan rezaran misas a perpetuidad por las almas de los fundadores. Los capellanes recibían como pago por el servicio una renta de 5% anual sobre el capital que sustentaba la fundación, mismo que debía invertirse para generar intereses.⁹¹ Mediante estas rentas se mantuvo un alto porcentaje de los clérigos seculares (poseer una capellanía era uno de los requisitos que se pedía a los clérigos para poder ordenarse) y se costó la educación de muchos niños que se preparaban para el sacerdocio.⁹²

Las rentas de capellanías también contribuyeron al sostenimiento de los conventos masculinos. Para los carmelitas eran uno de sus ingresos fundamentales; hacia mediados del siglo XVIII se oficiaban cada año alrededor de 750 misas en el convento de Salvatierra, 1 600 en el de Valladolid y 1 750 en el de Toluca.⁹³

Fue muy común que las donaciones piadosas y fundaciones se establecieran mediante gravámenes impuestos sobre bienes raíces pertenecientes a los donantes. Como cada generación llevaba a cabo sus propias fundaciones y donaciones, y no había costumbre de redimir los adeudos, fue muy frecuente que a lo largo del tiempo se acumularan gravámenes. El resultado fue que en el siglo XVIII la mayoría de las propiedades estaba endeudada por cantidades muy considerables a favor de las mencionadas instituciones rentistas. Dado que los compromisos establecidos en las fundaciones de capellanías o de obras pías eran ineludibles, era frecuente que al morir una persona sus bienes tuvieran que

⁹¹ WOBESER, *Vida eterna y preocupaciones terrenales*, pp. 12-13.

⁹² WOBESER, *Vida eterna y preocupaciones terrenales*, pp. 124-132.

⁹³ GARCÍA HERNÁNDEZ, "Los carmelitas y el purgatorio", pp. 275-276.

rematarse para pagar sus adeudos y llevar a cabo las obras piadosas dispuestas en sus testamentos. Muchos herederos quedaron en la miseria desprovistos del patrimonio que había pertenecido a sus familias.⁹⁴

Las prácticas descritas favorecieron una economía rentista y propiciaron la acumulación de riqueza de la Iglesia. En 1808, Manuel Abad y Queipo calculó que el capital de inversión de las instituciones eclesiásticas ascendía a 44 500 000 pesos, lo que significaba más de dos tercios y cerca de tres cuartos del capital productivo general de Nueva España.⁹⁵ Por otra parte, la constante fuga de capital de los sectores productivos hacia las instituciones y fundaciones rentistas fue una de las causas del estancamiento económico del reino y del endeudamiento de muchas personas y unidades productivas.⁹⁶ Fue hasta el siglo XIX, con el avance del laicismo, la desamortización de los bienes eclesiásticos y la paulatina pérdida de influencia de la Iglesia cuando muchas de estas prácticas se simplificaron o dejaron de llevarse a cabo.

SIGLAS Y REFERENCIAS

- AGNM Archivo General de la Nación, México, D. F.
AGN Archivo General de Notarías de la ciudad de México.

ABAD Y QUEIPO, Manuel

“Escrito presentado a don Manuel Sixto Espinosa”, en MORA, 1963, pp. 231-241.

⁹⁴ WOBESER, *El crédito eclesiástico en la Nueva España*, cap. 8.

⁹⁵ ABAD Y QUEIPO, “Escrito presentado a don Manuel Sixto Espinosa”, pp. 231-233.

⁹⁶ WOBESER, “La actividad crediticia de instituciones eclesiásticas”, pp. 124-126.

AGUILAR GARCÍA, Carolina Yeveth

“Entre el siglo y la santidad: alumbrados novohispanos del siglo XVIII”, tesis de licenciatura en historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

ARTIGAS H., Juan B.

La piel de la arquitectura. Murales de Santa María Xoxoteco, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.

BARÓN Y ARÍN, Jaime

Tesoro de vivos y limosnero del purgatorio. El rosario de María Santísima Madre de Dios y compendio breve de lo más admirable y prodigioso de la vida del gran padre y patriarca de los predicadores, el amorosísimo Santo Domingo de Guzmán, México, Oficina de don Juan Bautista de Arizpe, 1807.

BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia

Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1964), México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 1989.

BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia y Clara GARCÍA AYLUARDO

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.

Biblia de Jerusalén

Biblia de Jerusalén, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1998.

BOLAÑOS, Joaquín

La portentosa vida de la muerte, México, El Colegio de México, 1992.

BONETA, Joseph

Gritos del purgatorio y medios para acallarlos, Puebla, Imprenta de Sebastián de Guevara y Ríos, 1703.

Catecismo

Catecismo de la iglesia católica. Compendio, Motu proprio de Benedicto XVI, México, Conferencia del Episcopado Mexicano, 2005.

CUEVAS, Mariano (ed.)

Testamento de Hernán Cortés, México, Imprenta del Asilo "Patricio Sainz", 1925.

DELUMEAU, Jean

Historia del paraíso, México, Taurus, 2003.

DENZINGER, Enrique

El Magisterio de la Iglesia. Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres, Barcelona, Herder, 1997.

Doctrina cristiana

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, Miguel Ángel Medina (ed.), Salamanca, San Esteban, 1987.

EIRE, Carlos M. N.

From Madrid to Purgatory. The Art and Craft of Dying in Sixteenth-Century Spain, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

ESPEJO, Beatriz

En religiosos incendios, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

GARCÍA HERNÁNDEZ, Marcela Rocío

"Los carmelitas y el purgatorio, 1600-1750", en WOBESER y VILA VILAR (coords.), 2009, pp. 259-282.

GARCÍA PONCE, María del Consuelo Lucía

“Santa María Xoxoteco. El pensamiento escatológico cristiano que llegó a la Nueva España con los primeros misioneros en el siglo XVI”, tesis de maestría, México, Centro Universitario de Integración Humanística, 2005.

GÓMEZ DE LA PARRA, José

Fundación y primer siglo. Crónica del primer convento de carmelitas descalzas en Puebla. 1604-1704, introducción de Manuel Ramos Medina, México, Universidad Iberoamericana y Comisión Puebla Quinto Centenario, 1992.

GUNNARSDOTTIR, Ellen

“Cartas de Francisca de los Ángeles de 1693 a 1727”, en LAVRIN y LORETO, 2002.

GUTIÉRREZ HACES, Juana, Pedro ÁNGELES, Clara BARGELINI y Rogelio RUIZ GOMAR

Cristóbal de Villalpando, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fomento Cultural Banamex, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.

LAVRIN, Asunción y Rosalva LORETO L. (coords.)

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.

LE GOFF, Jacques

El nacimiento del purgatorio, traducción de Francisco Pérez Gutiérrez, Madrid, Taurus, 1989.

La bolsa y la vida. Economía y religión en la Edad Media, traducción de Alberto L. Bixto, Barcelona, Gedisa, 1987.

LÓPEZ, Susana

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

LORETO L., Rosalva

“Vida de la madre Francisca de la Natividad, religiosa de velo negro del convento de carmelitas descalzas de esta ciudad de los Ángeles”, en LAVRIN y LORETO L. (coords.), 2002, pp. 24-66.

MADRE DE DIOS, Agustín de la

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, Universidad Iberoamericana, 1984.

MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, María del Pilar y Francisco Javier CERVANTES BELLO (coords.)

Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005.

MCDANNELL, Colleen y Bernhard LANG

Historia del cielo, traducción de Juan Alberto Moreno Tortuero, Madrid, Taurus, 2001.

MENDIETA, Gerónimo de

Historia eclesiástica indiana, México, Cien de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002, 2 tomos.

MINOIS, Georges

Historia de los infiernos, Madrid, Paidós, 1994.

MORA, José María Luis

Obras sueltas, México, Porrúa, 1963.

MORERA Y GONZÁLEZ, Jaime Ángel

Pinturas coloniales de ánimas del purgatorio. Iconografía de una creencia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Seminario de Cultura Mexicana, 2001.

MURIEL, Josefina

Las indias caciques de Corpus Christi, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

MYERS, Kathleen

“Madre María de San José (1656-1719)”, en LAVRIN y LORETO L. (coords.), 2002.

PALAFOX Y MENDOZA, Juan

Luz a los vivos y escarmiento en los muertos, Madrid por María de Quiñones: a costa de Juan de Valdés, Mercader de libros..., 1661.

POUGET, Francisco Amado

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.

RAGON, Pierre

“Entre modelos hagiográficos y necesidades de la misión: la santidad imposible de los primeros evangelizadores de la Nueva España”, en M. RAMOS (coord.), 2003.

RAMOS, Alonso

Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de San Joan, México, Centro de Estudios de Historia Condumex, Sociedad Mexicana de Bibliófilos, 2004, 3 vols.

RAMOS, Manuel (coord.)

Camino a la santidad, siglos XVI-XX, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003.

RUBIAL, Antonio

La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla

alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

SANTIAGO SILVA, José de

Atotonilco. Alfaro y Pocasangre, Guanajuato, Ediciones la Rana, 2004.

SCHMIDT, Peer

“Inquisitoren-Mystikerinnen-Aufklärer. Religion und Kultur in Spanien zwischen Barock und Aufklärung”, en *Mainzar Studien zur neueren Geschichte, Religion und Kultur im Europa des XVII und XVIII Jahrhunderts*, Frankfurt, Peter Lang, 2004, vol. 12, pp. 143-166.

SEÑERI, Pablo

El infierno abierto al christiano, 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.

SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos de

Paraíso occidental, prólogo de Margarita Peña, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.

TORQUEMADA, Fray Juan de

Monarquía indiana, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1943.

VALADÉS, Diego

Retórica cristiana, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

VARGASLUGO, Elisa, María Josefa MARTÍNEZ DEL RÍO DE REDO, Elena I. ESTRADA DE GERLERO (coords.)

Juan Correa, su vida y su obra. Repertorio pictórico, t. IV, Pri-

mera parte, México, Fomento Cultural Banamex, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.

VILLAVICENCIO GARCÍA, Abraham Crispín

“El infierno abierto al novohispano. Las penas del infierno en el contexto de la pintura escatológica novohispana”, tesis de maestría en historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

WOBESER, Gisela von

Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Jus, 2011.

El crédito eclesiástico en la Nueva España. Siglo XVIII, edición corregida y aumentada, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

“La actividad crediticia de instituciones eclesiásticas y de beneficencia de la ciudad de México en el siglo XVIII”, en *Estudios de Historia Novohispana*, 44 (ene.-jul. 2011), pp. 113-138.

“La postura de la iglesia católica frente a la usura”, en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, 36 (1993), pp. 121-145.

Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España. 1700-1821, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.

WOBESER, Gisela von 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.

ZÁRATE TOSCANO, Verónica

Los nobles ante la muerte en México. Actitudes, ceremonias y memoria (1750-1850), México, El Colegio de México, Instituto José María Luis Mora, 2000.