

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

El purgatorio. Visión y acción a través de los sermones de ánimas.

Martínez de Sanchez, Ana María (UNC / CONICET).

Cita:

Martínez de Sanchez, Ana María (UNC / CONICET). (2007). *El purgatorio. Visión y acción a través de los sermones de ánimas. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/413>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Título: El purgatorio. Visión y acción a través de los sermones de ánimas

Mesa Temática Abierta N° 48 C: *La oratoria sagrada en América (siglos XVI al XIX)*

Universidad, Facultad y Dependencia: Universidad Nacional de Córdoba. CONICET. Centro de Estudios Avanzados (Unidad Asociada al CONICET) de la Universidad Nacional de Córdoba.

Autora: Ana María Martínez de Sánchez. Doctora. Profesora UNC. Investigadora de CONICET. Directora del *Programa de Estudios Indianos* (CEA-UNC)

Dirección: Victorino Rodríguez 1312 - CP. 5009 – Córdoba (Capital)

Teléfono: 0351 - 4817016

Correo electrónico: marsan@arnet.com.ar

El purgatorio

Visión y acción a través de los sermones de ánimas

Ana María Martínez de Sánchez
UNC - CONICET

Introducción

El purgatorio fue una construcción mental elaborada con el fin de crear y sostener en la geografía del “más allá”, un lugar de purificación. Comenzó a forjarse su idea en el período que va del siglo VI al X, como lo explica Le Goff, en un proceso de marcado temor al infierno, llegando a instalarse como realidad metafísica hacia el 1200.¹ Hasta entonces la fe y las buenas obras habían conducido al cielo, mientras que la impiedad y los pecados, al infierno, caminos bifurcados entre la muerte material y la resurrección.

Antes del siglo XII, los teólogos comenzaron a considerar la necesidad de que hubiera una purificación del alma de los fieles estimados como “intermedios”, para que pudieran ingresar al paraíso, es decir, para aquellos que no eran “ni completamente buenos”, “ni completamente malos”. El purgatorio surgió como una exigencia de equidad y de sentido común en aquel lugar alejado de los hombres, para una sociedad que vivía una justicia terrenal asimétrica. Se trataba de que allí se corrigieran las desigualdades temporales, jerarquizando la justicia divina.

A partir de la consolidación de esta creencia fue necesario implementar algunos medios que permitieran que, en ese nuevo espacio, el alma penitente estuviera el menor tiempo posible ya que su descripción aterradora sólo se diferenciaba de la del infierno en que el fuego, en lugar de destructor, era purificador. Por ello, en Europa, las cofradías gremiales acentuaron su faz religiosa y, en América, la simbiosis entre un aspecto y otro fue paralela, ya

¹ Jacques Le Goff, *El nacimiento de purgatorio*, Taurus ediciones, Madrid, 1981, pp. 14 y 199.

que la mayoría de esas asociaciones surgieron en el Nuevo Mundo cuando Trento ya había declarado el purgatorio como dogma.²

Las abundantes representaciones iconográficas y textuales que se hicieron de cielo, infierno y purgatorio no dejaron duda sobre la necesidad de acortar el tiempo de purgación para llegar, rápidamente, a la visión eterna de Dios. De esos lugares, es del purgatorio del que parecen haber quedado mayor cantidad de testimonios. ¿Qué quiere decir esto? Por un lado, que hubo una mayor libertad para exponer visiones o concepciones de él, sin temor a caer en herejías que pudieran ser materia de investigación y sanción por parte de la Inquisición (como sucedió con la descripción del cielo)³ y, por otro, que para el común de la gente la existencia del purgatorio significaba la esperanza en la salvación eterna, sin falsas expectativas en un cielo inmediato tras la muerte, pero también sin el peso preocupante de una condenación sin retorno. Todos eran conscientes de que en algún punto eran pecadores y no merecedores, por tanto, del premio perfecto de la visión de Dios, pero que tampoco eran pasibles de un castigo *sine die*.

Lo dispuesto en Trento exigió una dinámica de difusión que, en gran medida, se basó en la posición que en vida se debía adoptar frente a la muerte. Por ello estuvo presente en múltiples acciones de la Iglesia, como la catequesis, el confesionario, los ejercicios espirituales, las novenas, rosarios, homilías y sermones, es decir todo lo que podía coadyuvar a transitar unos caminos que podían y debían conducir a la salvación, esgrimida como principal y único fin de todo bautizado. Ese conjunto de prácticas estuvo presente en los métodos escolásticos de persuasión, que fomentaban la fe y el ejercicio de buenas obras.⁴

El sermón fue una de las formas esenciales de transmisión de las ideas de la Iglesia, a través de los sacerdotes y los predicadores. Se explicaba la doctrina cristiana con el fin de poner a obrar una ideología religiosa que se plasmaba en una realidad social a la que adhería la Iglesia. Desde los púlpitos se ejercía una misión educadora que legitimaba unas conductas y condenaba otras, diseñando unas formas de comportamiento que, sin duda, sostenían un modo probado de ejercicio del poder.

² Sess. XXV. *Decreto sobre el Purgatorio*. Novena y última sesión celebrada en tiempo del papa Pío IV, principiada el 3 y acabada el 4 de diciembre de 1563. Cfr. *El Sacrosanto Concilio de Trento*, (trad. al castellano de Ignacio López de Ayala), Garnier hermanos, París, 1855, p. 360.

³ Colleen McDannell y Bernhard Lang, *Historia del cielo*, Taurus, Madrid, 1990, p. 20 y ss.

⁴ María Concepción Lugo Olín, *Una literatura para salvar el alma. Nacimiento y ocaso del género. 1600-1760*, Colección Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2001, p. 132.

Los investigadores que han estudiado *corpus* significativos y diacrónicos de las piezas oratorias, han podido percibir las diferencias entre unas y otras épocas, acordes con las formas de vivir y comprender cada momento histórico.⁵

En el estudio de los sermones novohispanos, Carlos Herrejón explica claramente las mutaciones, tanto de contenido como de enfoque y estilo, entre los barrocos y los renacentistas.⁶ Numerosos en todo ese ámbito territorial, fueron en gran medida impresos, cosa que no pasó en la Gobernación del Tucumán y el Río de la Plata -centro de nuestra investigación- principalmente por la carencia de imprenta y la falta de una demanda apropiada de los profesionales locales de la palabra. Este hecho proporciona una de las diferencias fundamentales para el análisis de la oratoria sagrada que llevamos delante, ya que los sermones que hemos podido rescatar son manuscritos, no existiendo en ellos, por tanto, el proceso de autorización, licencia y censura por el que pasaban normalmente los que se publicaban.⁷ Por otro lado, en 1760 se sustancia una reforma en la predicación, por lo que los sermones que se han conservado para el ámbito de nuestro estudio, estarían inscriptos en plena mutación y afianzamiento de una nueva forma de llegar a los fieles, aunque perviven algunos elementos del período anterior en razón de que estas tierras estaban en la periferia de la periferia. Sin embargo, ya no se percibe el mundo grecorromano, que había sido tan utilizado en los sermones del barroco, con relaciones al Olimpo y a las narraciones llenas de dioses y héroes, donde se mezclaron mitos con leyendas, historia y otros géneros literarios, junto a algunos conocimientos precientíficos de aquella añorada Antigüedad.⁸

De la clasificación que esboza Herrejón, agrupándolos en panegíricos, funerales, morales, de acción de gracias y diversos, se han tomado en esta oportunidad aquellos que podemos ubicar dentro de los morales, porque invitan a una reformación de las costumbres. Fueron dichos en el día de Difuntos o con motivo de alguna celebración en torno a las ánimas, en dos casos en la confraternidad dedicada a ellas.

⁵ Cf. Francis Cerdán, “Actualidad de los estudios sobre oratoria sagrada del Siglo de Oro (1985-2002). Balance y perspectivas”, en *Criticón*, núms. 84-85, 2002, pp. 9-42. <www.cervantes.es>. Centro Virtual Cervantes. [Consulta: 10-07-2007]

⁶ Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834*, México, El Colegio de Michoacán-El Colegio de México, 2003, pp. 29 y ss. El autor determina tres períodos para el caso mexicano, basados especialmente en un aspecto cuantitativo, es decir de la producción sermónística: 1584 a 1665, cuando se intenta adherir a la tradición europea; 1666 a 1760, donde se percibe el creciente esplendor y el cenit de este tipo de textos, y de 1760 a 1821, donde se plantea la crisis y nacen nuevos derroteros en la oratoria.

⁷ Para Nueva España, como para Perú, puede analizarse la evolución del sermón barroco al neoclásico o moderno. Carlos Herrejón Peredo, “El sermón en Nueva España durante la segunda mitad del siglo XVIII”, en Nelly Sigaut (Ed.) *La Iglesia Católica en México*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1997, p. 251.

⁸ Herrejón Peredo, *Del sermón...*, p. 31.

Lo sermones de ánimas analizados para este trabajo⁹ presentan dos puntos fundamentales a considerar:

- 1) la representación del purgatorio: cómo el predicador lo concibe y lo simboliza a través, no sólo de su palabra, sino también de las abundantes citas, generalmente en latín, de los Padres de la Iglesia y del Antiguo y el Nuevo Testamento.
- 2) las acciones que pretende motivar en el auditorio: en las que involucra a los oyentes en una relación entre vivos y muertos que beneficia a ambos grupos, pero inmediata y sensiblemente, a las ánimas que aguardan ser socorridas en el purgatorio.

Creemos que constituyen una unidad analítica por cuanto, aunque no disponemos de los contextos de significación, es decir que desconocemos en sus cualidades intrínsecas tanto al emisor como al receptor, ellos mismos, como los contenidos esenciales, no difieren de los dichos en otros espacios, tanto del Viejo como del Nuevo Mundo, por lo que consideramos que el mensaje en sí fue uniforme y basado en los puntos fundamentales del credo católico con referencia al tema del que se ocuparon.¹⁰

En el siglo XVIII en Córdoba, el infierno cedió su lugar al purgatorio, y pasó a estar ausente en los sermones y relatos como realidad finalista, aunque se conservó como

⁹ Son nueve sermones (89 folios in quarto) que corresponden, por sus características materiales (papel, tinta y grafía) a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, sólo algunos están fechados fehacientemente: 1796 y 1798 (San Miguel), en éste último sobrescrito San Nicolás y 1800, lo que seguramente indica que fue utilizado en ambas oportunidades, ya que tiene la primitiva firma testada; 1806 y 1832. Se desconoce donde fueron dichos (con excepción del de San Miguel, del que habría que aventurar su ubicación exacta y uno de 1806 en la catedral, no sabemos si de Córdoba o Buenos Aires). En concreto es imposible, por el momento, reconstruir los contextos. Los textos se conservan en la Colección documental "Mons. Dr. Pablo Cabrera" de la Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, bajo los números 11543, 11702, 11704, 11706, 11707, 11709, 11821, 11822 y 11823. A la directora de la Biblioteca Lic. Alicia Centeno y al personal bibliotecario de la Sección Americanista, debo agradecer el apoyo incondicional brindado para llevar adelante esta investigación interdisciplinaria: *En torno a la oratoria sagrada. Oralidad y escritura en sermones coloniales*, que se desarrolla con subsidio de la Secretaría de Ciencia y Tecnología de la Universidad Nacional de Córdoba. Dicha Colección formó parte del Instituto de Estudios Americanistas, muchas veces citado en la historiografía cordobesa, por lo que en adelante conservaremos sus siglas (IEA) para referirnos a él y mantener la unidad de las citas eruditas a través del tiempo. Los sermones han sido transcritos manteniendo íntegramente las grafías defectuosas y la puntuación original ya que consideramos interesante conocer la cadencia de la oralidad, la que creemos que está dada, precisamente, por esos rasgos peculiares del escrito como hitos de lectura o recordación. Las citas intercaladas en este trabajo, por el contrario, han sido actualizadas en su escritura por ser trozos pequeños en los que se deformaría su significado fuera del contexto total de la pieza oratoria. Como los sermones no se hallan foliado, hemos adjudicado el número que correspondería a cada foja, pero colocándolo entre paréntesis para indicar que no consta en el original.

¹⁰ Hacemos alusión no sólo a sermones propiamente dichos, sino también a escritos que trataron central o tangencialmente el tema del purgatorio y cuyos planteos coinciden plenamente con los de los sermones estudiados por nosotros, repitiéndose, incluso, las mismas citas de autoridad. Cf. María Isabel Terán Elizondo, *Los recursos de la persuasión. La portentosa vida de la Muerte de fray Joaquín Bolaños*, El Colegio de Michoacán y Universidad Autónoma de Zacatecas, México, 1997. Mariana Terán Fuentes, *El artificio de la fe. La vida pública de los hombres del poder en el Zacatecas del Siglo XVIII*, Instituto Zacatecano de la Cultura y Universidad Autónoma de Zacatecas, México, 2002.

posibilidad con miras a la conversión y a la reformatión de las costumbres, es decir que rodeaba la vida cotidiana pero sin introducirse del todo en ella.¹¹ Así fue que el purgatorio se convirtió en un componente esencial del pensamiento sobre la muerte, porque el hombre, que creía firmemente en la inmortalidad del alma, aceptó esa tercera posición dinámica. Si en el cielo o en el infierno se gozaba o padecía sin opción de cambio, en el purgatorio la situación era mudable y, entonces, la propia vida personal y colectiva adquirió otra dimensión y la articulación entre el tiempo terreno y el escatológico pasó a tener fundamental importancia.

La concepción del purgatorio, con la carga de esperanza que significó, incorporó a la Iglesia como institución administradora del más allá. En la dicotómica -y excluyente- creencia de cielo o infierno, ella podía intervenir modelando las conciencias desde puntos de vista teológicos, dogmáticos o doctrinales, pero cuando se inventó el purgatorio ofició como proveedora de elementos que permitieron a los fieles acortar los tiempos de expiación, sustancialmente a través de las indulgencias que significaron formas importantes de disciplina espiritual.¹²

En Córdoba hay abundantes testimonios de que se dijeron sermones en diversos lugares, tiempos y circunstancias, lo que da cuenta de que las piezas escritas que han llegado hasta la actualidad son sólo una muestra de lo que se escribió y/o se dijo. Una de las vías de constatación son los libros de cuentas de cualquier orden religiosa, como los de la propia iglesia matriz, donde aparece regularmente el pago del sermón establecido o extraordinario. Sin duda hubo épocas del calendario litúrgico, como Cuaresma, Semana Santa y el Corpus que concentraron un mayor número junto, precisamente, con el día de difuntos y con las diferentes advocaciones marianas copiosamente dispersas a lo largo del año calendario.¹³ A ellas se sumaron las fiestas ocasionales de los santos, las oraciones fúnebres y los panegíricos que se componían para una circunstancia precisa.

¹¹ Mientas para Philippe Ariès el infierno murió en el momento en que el racionalismo sostuvo que no era eterno ni hacía falta estar bautizado para salvarse, ya que Spinoza excluía toda idea de sanción tras la muerte, para Delumeau siguió vivo y Minois considera que desapareció el infierno de los intelectuales y pervivió el popular y el teológico, que tantos puntos de contacto tenían. Georges Minois, *Historia de los infiernos*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 386.

¹² En el caso de Córdoba, como de otros muchos lugares de América, el logro de indulgencias no significó un desembolso especial de dinero o bienes materiales, como *a priori* podría suponerse. En el único caso que se condicionó económicamente la recepción de un bien espiritual, fue en la Bula de Cruzada, ya que se debía dar una limosna para obtenerla, estipulada según la calidad y *status* de cada persona. Ella permitía recibir, no solo a las indulgencias propias, sino que era necesaria para acceder a las que se concedía a cada cofradía. IEA, doc. N° 11543, f. (6) r.

¹³ Lejos estamos, claro está, del volumen que ha podido calcular Aguilar Piñal para Sevilla, una media de 14 sermones al día, pero cada espacio tiene su significación en relación a la dimensión. Francisco Aguilar Piñal, "Predicación y mentalidad popular en la Andalucía del siglo XVIII", en Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y Salvador Rodríguez Becerra (coords.), *La religiosidad popular*, tomo I, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 57-71.

En líneas generales pueden evidenciarse en los manuscritos tres elementos claves: el predicador, el auditorio y la doctrina. Cada uno de ellos requiere su análisis, tratando de identificar marcas textuales, recursos retóricos, relaciones que se establecen entre el enunciado (la prédica) y los diferentes elementos que conforman el marco enunciativo, donde se trasluce el contexto social y cultural de la época.¹⁴

Es factible reconocer en la exposición de la doctrina una función didáctica -en donde la exactitud, la pureza, la claridad, la viveza del lenguaje son reconocidas como cualidades esenciales del discurso. En el sermón colonial y postcolonial interesa analizar, no sólo lo que los signos representan sino lo que hacen, porque lo que se busca es una reacción efectiva, casi emocional¹⁵.

1. La estructura y los recursos de la pieza oratoria

“El sermón es un discurso cristiano, u oración evangélica, que se predica en alguna parte para la enseñanza, doctrina, y la enmienda de los vicios o en elogio de los buenos para la imitación de sus virtudes”.¹⁶ Esta es la definición general que se sustentaba a comienzos del siglo XIX que, como es evidente, adscribía a un fin correctivo.

Los sermones que hemos analizado están organizados textualmente en: una Introducción, que concluye habitualmente con un Ave María de invocación a la Virgen, a la que le sigue un texto generalmente dividido en dos temas o proposiciones.¹⁷ Cada una de ellas se introduce, en la mayoría de las ocasiones, en latín (porque remiten a una cita del Antiguo o del Nuevo Testamento), y suele inmediatamente constar su traducción, obra de quien lo escribió. Este mecanismo buscaba la comprensión rápida del auditorio, iletrado en lengua latina. Cabe recordar la afirmación de Aguilar Piñal para quien el púlpito fue “la escuela gratuita del pueblo llano, que no conocía más horizonte cultural que el constituido por las verdades religiosas”.

Cada uno de los “temas” constituye la base de la reflexión que se pretende plantear y están íntimamente relacionados entre sí e, incluso, el segundo subordinado al primero en

¹⁴ Ana Carina Kosel, 1997. “Los sermones de Valdivia: distribución de lugares, didáctica y polémica en un testimonio del choque de dos culturas”, en *Anuario de Estudios Americanos*, LIV – 1, enero-junio, Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, pp. 229 – 244. En dicho artículo, los sermones son abordados desde la teoría de la enunciación esbozada en principio por el lingüista francés Emile Benveniste y que se ha convertido en central desde la perspectiva del análisis del discurso.

¹⁵ Jorge Lozano, Cristina Peña-Marín y Gonzalo Abril. 1993. *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*. Madrid: Cátedra, p. 16.

¹⁶ *Diccionario de la Lengua Castellana*, Real Academia Española, cuarta edición, viuda de don Joaquín Ibarra, Madrid, 1803.

¹⁷ En algún caso son tres proposiciones, como en IEA, doc. Nº 11707.

requerimiento de comprensión. La extensión de ellos es proporcionada y sigue una línea de persuasión, mezclada con la idea de atemorizar al auditorio, por el tema que aborda, junto a la búsqueda de la reacción que desea provocar el concionador.

La pieza concluye con una peroración, a veces a modo de oración invocatoria, que cierra y concluye la exposición.

“Ministros de la nueva alianza, Ángeles del Testamento, habéis ofrecido el sacrificio Sacrosanto por esas almas afligidas, que habéis derramado la sangre del hombre de Dios, sobre las aras del altar, y haber tomado en la mano con David el cáliz de salud cuya eficacia penetra hasta los abismos. Invocad por ellas por último al Dios de las Misericordias, implorad su Santo Nombre para que libres del fuego vengador descansen en paz por toda la eternidad. Amén”.¹⁸

Esta forma literaria motiva a la acción, ya que todo lo dicho continuaba, una vez concluida la exposición, haciendo mella en la conciencia individual.

En los textos se utilizan diferentes recursos literarios, como por ejemplo las enumeraciones: “a otros finalmente expirando en las tinas, hornallas y estanques de aceite de pez y bronce derretidos” o “penetradas [las almas] de fuego por todas partes sin respirar, sin tocar, sin sentir más que ardores”¹⁹. Esas repeticiones significativas constantes dan énfasis a la exposición, reforzando el concepto que se desea grabar como imagen visual.²⁰ Acompañan también al discurso ciertas figuras metafóricas: el fuego del purgatorio “está encendido por la cólera de un Dios omnipotente”.²¹

Como son textos escritos para la oralidad, lo que vemos plasmado en el papel tiene un alto relieve auditivo. Se recurre a la interrogación como modo de aumentar el grado de reflexión y se incluyen abundantes exclamaciones que dan hondura al lamento o a la exaltación. La puntuación es básica para que podamos hoy acercarnos al modo cómo se escuchó en su momento, con pausas en el lugar adecuado, silencios que facilitaban la internalización de lo dicho y, suponemos, cambios de tonos en la voz para concitar la atención. A todo ello se uniría el gesto de la cara, la mirada, el movimiento de los brazos, en suma, una sinfonía de elementos que hacen a una representación casi teatral del sermón.

2. El emisor anónimo

No se han podido identificar, hasta el momento, los autores de los sermones ni quienes circunstancialmente, sin haber sido quienes los escribieron de puño y letra o intelectualmente

¹⁸ IEA, doc. N° 11704, f. 6 r.

¹⁹ IEA, doc. N° 11822, f. 3 r.

²⁰ Terán Elizondo, *Los recursos de la persuasión...*, p. 128.

²¹ IEA, doc. N° 11822, f. 2 r.

(pues eventualmente pueden haber sido amanuenses), los verbalizaron en alguna oportunidad.²² Sin embargo, el desarrollo discursivo brinda algunos elementos que permiten conocer al emisor, de cualquier calidad, en su posición frente al auditorio. En primer lugar, es obvio que los predicadores podían pertenecer tanto al clero secular como al regular pero, en cualquier caso debían estar autorizados para predicar ante al pueblo creyente.²³

Lo primero que cabe considerar es que quienes hacen y dicen los sermones son hombres con una preparación especialmente canónica y, en general, cultural, que los coloca en una situación de preeminencia con respecto a la mayoría el auditorio. Este sólo hecho lo ubica en una posición de autoridad, en el sentido de que lo que dice son verdades que no aceptan crítica. Preparados en algún seminario, en las casas de formación de las diferentes órdenes regulares o, acaso, en la propia universidad cordobesa, tenían incorporados unos elementos comunes, propios de los estudios respectivos realizados a uno u otro lado del Atlántico. No se traslucen diferencias que lleven a pensar que unos eran peninsulares y otros criollos, aunque podría aceptarse que por la época en que los ubicamos, la mayoría eran originarios del Nuevo Mundo.

Durante el siglo XVII habían aparecido textos de teología homilética que ayudaban a la preparación del sermón, tanto a los expertos como, especialmente, a los predicadores noveles.²⁴ Interesa constatar que en Córdoba, entre los libros de don Francisco Moyano Cornejo (1684), se encontraba un ejemplar de Diego de la Vega que en el inventario aparece denominado como “Sermonario”, el que seguramente hace referencia a su famosa obra *Ejemplo y ejercicio sancto sobre los Evangelios de las Dominicas de todo el año*, aparecida en Toledo en 1604 o a los *Discursos predicables para los evangelios de todos los domingos de cuaresma*, editado en Barcelona en 1612.²⁵ También el presbítero Fernando Navarrete y Velasco (1702) disponía de un libro de sermones de José Carrasco, que puede haber sido alguno de los muchos que editó, como *Sermones varios compuestos y predicados en el reyno del Perú*, aparecido en Madrid en 1680. En el siglo XVIII se encuentran en manos del clérigo José Rosa de Córdoba (1787) los libros de Cristóbal de Avendaño (de la orden de nuestra

²² Sólo algunos tienen en el folio exterior un nombre, otros un rúbrica difícil de identificar a *prima facie*, otros el lugar donde supuestamente se predicó, a veces con dos años sobrescrito, como ya apuntáramos en la cita 9.

²³ Dicha licencia era dada por el obispo o por los provinciales de las órdenes regulares y en algún caso por sus propios preladados. Cabe remarcar que los dominicos tenían la predicación como uno de los fines principales de su instituto.

²⁴ Uno de los textos que tuvo gran difusión en la América española fue el de fray Martín de Velasco titulado *Arte de sermones para saber hacerlos y predicarlos*, impreso por primera vez en Nueva Granada en 1677 y reimpresso posteriormente en México. Carmen José Alejos-Grau, *La teología homilética del XVII*, cap. XII, en *Teología en América Latina. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*, vol. I, Joseph Ignasi Saranyana (dir.), Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 1999, p. 482.

²⁵ Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba (en adelante AHPC), *Escribanía 1*, leg. 157, exp. 1.

Señora del Carmen), que bien pudieran ser *Sermones para muchas festividades de los santos*, editado en Valladolid en 1629²⁶ y en las del obispo Ángel Mariano Moscoso (1789) los del Padre Eliseo García (religioso también del Carmen), posiblemente la obra *Sermon de la Virgen Santísima del Carmen : predicado en el Real Convento de Nuestra Señora del Carmen de la ciudad de Valencia*, impreso en Valencia en 1685.²⁷

Todos estos datos, expuestos aquí sólo a modo de ejemplo, ponen en evidencia que en Córdoba hubo apoyo bibliográfico para la redacción de los sermones y que la ediciones eran del siglo XVII, es decir de la época perteneciente al estilo barroco de escritura.

En el cumplimiento de su ministerio, el predicador se coloca, en el caso de los sermones de difuntos y de ánimas, como comunicador de tristeza, convencido de que sus palabras deben ser lastimosas para provocar una reacción de pena en quienes las oyen, para que esa “incomodidad” cercana a la culpa, provoque acciones más o menos inmediatas.

Se recurre a una auto conmiseración con interjecciones como *Ay de mí!* o *Mi Dios!*, incluyéndose en la lamentación y sin disimular que, al tener que hablar de las almas de los difuntos su voz se llena de lágrimas, porque el propio orador percibe los abismos del purgatorio pues él mismo no queda exento de esa posibilidad. Todos los discursos están dentro de un juego constante entre incluirse como parte de quienes deben recibir el mensaje, apelando al “nos”, o -en otras circunstancias- alejarse de la escena con la segunda persona del plural: “vuestra misericordia”, “os hallareis”, sin desechar la tercera cuando expresan: “Qué lengua podrá explicar, o que entendimiento comprender”.²⁸

La escena circundante da fuerza y enmarca lo que se debe sentir, con el son ronco y triste de la música, un aparato fúnebre que orna el templo en negro, la voz dolorosa del predicador; todos signos del desamparo y de la tristeza de las ánimas purgantes.

Existe, sin duda, una importante dosis de composición dramática. El sermón permite una suerte de interpretación de lo que se dice, que puede y es coincidente con lo que dicen los libros de doctrina o de edificación pero a la que, en esta oportunidad, puede agregarse el elemento personal, el carisma que cada uno tiene para interpretar escénicamente y transmitir un mensaje que configura un horizonte de creencias.

En algunos los sermones de ánimas el predicador considera que le puede faltar el ingenio para un discurso elocuente y nervioso, pero invoca a Dios para que ilustre el

²⁶ AHPC, *Escribanía 1*, leg. 419, exp. 1.

²⁷ AHPC, *Escribanía 2*, leg. 72, exp. 3.

²⁸ IEA, doc. N° 11543, f. (3) r.

entendimiento, mueva la voluntad, conforte la tímida y balbuciente lengua, para lograr demostrar la obligación que todos tienen de favorecer a los difuntos.²⁹

El pedido de intercesión a la Virgen, en un breve texto y a través de un Ave María, no falta cuando finaliza aquella presentación que trató de atraer -en primera instancia- la atención de los presentes. Ese corte conduce a una actitud de calmada oración, lo que marca un *impasse* en la alocución y prepara los ánimos para abordar el meollo de la alocución.

En los textos desarrollados, el emisor carga con epítetos la descripción de la situación de las almas y en la reiteración de palabras y circunstancias da énfasis al discurso, lo que ayuda a grabar lo que se quiere transmitir. Algunas palabras funcionan como eco, repetidas una y otra vez en distintas descripciones y narraciones del mismo texto, pasando a convertirse en una imagen real que atormenta.

Los predicadores recurren frecuentemente a la interrogación para retomar la atención del oyente, o directamente dicen: “Dadme atención por unos breves instantes”.³⁰ La pregunta constante conduce el camino del razonamiento, con el uso frecuente de comparaciones. Pero cuando quiere recobrar la atención del auditorio, apela al llamado personal: “mis amados oyentes”, “católicos”, “cristianos”, “hermanos míos” o, imperativamente les dice “escuchadme y prosigamos”.

El texto remite continuamente a hechos bíblicos que sirven de ejemplo al motivo del sermón. Cabe recordar que Trento corroboró como fuentes de la revelación cristiana a la Sagrada Escritura y las tradiciones, lo que conducía a encadenar los testimonios bíblicos con los teólogos, sin descartar la patristica y el magisterio. En el mundo hispano, afirma Herrejón, este hecho se tradujo en una obsesión por insertar citas que, en algunos sermones modificaron la estructura de la pieza oratoria.³¹

Los trozos aludidos son coincidentes en varios de los textos estudiados, como el hecho del Copero del Faraón, o las palabras de Job, posiblemente tomados de sermones paradigmáticos de la festividad, que habían sido impresos y que seguramente estaban ubicados en los anaqueles privados de los propios sacerdotes o en bibliotecas de las órdenes regulares que estaban asentadas en Córdoba.

Una de las principales preocupaciones del obispo fray José Antonio de San Alberto, que quedó expresada en una de sus cartas pastorales, fue la de la formación de los clérigos en materia de predicación. Los instaba a estudiar e instruirse para poder desempeñar la tarea con solvencia e inteligencia. Aconsejaba que debían tener por lo menos: la Biblia, el Concilio de

²⁹ *Ibidem*, f. (1) v.

³⁰ IEA, doc. N° 11706, f. (8) v. y (9) r.

³¹ Herrejón Peredo, *Del sermón...*, p. 31.

Trento, el Catecismo de Pío V, alguna obra de teología moral y “libros predicables y espirituales para provecho propio y ajeno”.³²

Lo que podríamos denominar “la biblioteca del predicador” podía contener libros originales completos o compendios que permitían un conocimiento indirecto de algunas fuentes básicas de la oratoria, además de las retóricas eclesiásticas y las instrucciones para predicadores. En cualquier caso, sea por la lectura de primera mano o por el uso de libros mediadores entre la fuente original y el predicador, éste manejó los textos bíblicos conforme le eran eficaces y funcionales para argumentar con ejemplos el mensaje.

3. La visión

En cualquiera de los textos estudiados se parte de la existencia del purgatorio, “verdad proferida en las divinas escrituras por el Espíritu Santo, autorizada por la constante tradición apostólica, probada por el uniforme consentimiento de los Padres, confirmada por una infalible práctica de todos los siglos y establecida por las decisiones de los sagrados concilios, especialmente el de Trento”.³³ Esta afirmación se enfrenta sólidamente con lo que sostuvieron los protestantes, a quienes los predicadores denominan “secta”, dado que negaban la existencia del purgatorio y el culto a los muertos los arrianos, como lo hicieron los patrobucianos, henricianos y calvinistas, entre otros.³⁴ Era preciso, entonces, hablar del purgatorio para excitar a la compasión y precaver a los creyentes de cómo evitarlo pero, a la vez, en ese mensaje estaba presente la resistencia a la Reforma protestante la que, aparentemente acotada al plano de las creencias significó un cambio en el mapa político de la Europa del XVI que continuaba vigente en las postrimerías del XVIII y comienzos del XIX.

La descripción que se plantea del purgatorio y, especialmente, de la situación de las almas en él detenidas, no es nueva en relación a los conceptos vertidos sobre su definición teológica basada, también, en los textos bíblicos y en los Padres y la tradición de la Iglesia. Sencillamente, no hay nada que inventar. Lo importante es presentar la visión como algo creíble, escena llena de elementos materiales y espirituales que mortifican a las almas y que, transitoriamente, perjudica a los vivos relacionados con ellas.

Dice un predicador que el purgatorio es un campo de huesos secos y áridos a donde han de llegar las oraciones y el ejercicio de las limosnas, porque en él Dios actúa como Juez y

³² Fr. José Antonio de San Alberto, *Carta segunda pastoral que el Ilmo. Sr. D. Fr.--- Arzobispo de La Plata, dirige a curas, tenientes y sacerdotes de su diócesis*, Buenos Aires, Real Imprenta de Niños Expósitos, 1786, p. 133.

³³ IEA, doc. N° 11706, f. (3) v.

³⁴ IEA, doc. N° 11709, f. (2) r. y 11706, f. (5) r.

los beneficios que reciba cada alma de parte de los vivos serían capitalizados para aquellas ánimas atormentadas pero también para quienes las hubieren ayudado.³⁵

El lugar específico es descrito como sombrío calabozo, fragua, cavernas que manan fuego encendido que, sin consumir las almas, no cesa de abrasarlas. Allí se padece el rigor de los suplicios, la voraz actividad de sus incendios, habitada por “innumerable chusma de cautivos, amarrados con grillos de negro, y encendido fuego, [que] extienden sus manos ardientes hacia nosotros, implorando nuestra misericordia y compasión”.³⁶

Considera el predicador que si el mayor castigo ha sido quemar un cuerpo vivo, qué tormento será el ser quemada la substancia del alma.³⁷ La pregunta se la plantearon los teólogos: cómo podía padecer en el purgatorio un alma que se separaba del cuerpo en el momento de la muerte pues, sola, carecía de materialidad sufriente. Se interrogaban, entonces, sobre si el castigo era un padecimiento material o un estado espiritual. Este aspecto, también lo reflexionaba un predicador: “A primera vista [decía] se presenta dificultoso el concebir que unos puros espíritus enteramente distantes de la materia sientan las impresiones de un fuego material y sensible. Pero [concluía] Dios puede hacer más que lo que puede el hombre penetrar.”³⁸

Todos estos males son las denominadas “penas del sentido”, porque se padecen a través de ellos, más allá de que el cuerpo haya fenecido. Esto provoca lágrimas, suspiros y clamores.³⁹

Se plantea la diferencia entre infierno y purgatorio, y se explica claramente que el primero es para la justicia de Dios, mientras que el segundo es el punto de atención para la caridad de los que quedan en la tierra.⁴⁰ Es decir, uno de los motivos que permiten a la Iglesia militante participar del cuerpo místico total. Se produce, de este modo, una cadena de favores: el cielo se interesa por la tierra, la tierra por el purgatorio; los miembros vivos de la Iglesia por los muertos, todo lo cual constituye la comunión de los santos.⁴¹

Un tema reiterado, que cala hondo en la imagen que se construye sobre el mensaje, es el recuerdo de la Santa Ciudad de Sión, cuando los judíos estaban en las orillas de los ríos de Babilonia, derramando arroyos de lágrimas. Del mismo modo, las almas del purgatorio

³⁵ IEA, doc. N° 11543, f. (1) v.

³⁶ *Ibidem*, f. (3) r.

³⁷ *Idem*.

³⁸ IEA, doc. 11706, f. (5) r.

³⁹ IEA, doc. N° 11702, f. (1) r.

⁴⁰ *Ibidem*, f. 4 v.

⁴¹ IEA, doc. N° 11704, f. 3 v.

sollozaban y se lamentaban por no poder estar en el cielo.⁴² En suma: la sensación de cautividad y la esperanza de la liberación a través de la acción de “los otros”.

4. Citas de autoridad

En Trento se determinó la forma de predicar y se definió el texto bíblico como autoridad, reconociendo a la *Vulgata* como la versión canónica. Se trataba de que la predicación no se saliera de ese texto sagrado para evitar interpretaciones que pudieran acercarse a las que habían comenzado a divulgar los protestantes. Precisamente, la búsqueda de la autenticidad y fidelidad de la cita llevó a que se hicieran en latín, para que no hubiera duda sobre ellas. La sociedad en general necesitaba ver un derroche de erudición entreverando reflexiones con esas citas bíblicas dentro del razonamiento, que era más o menos seguido por el auditorio.

En el III^o Concilio Provincial Mexicano de 1585 se trató, como uno de los objetivos de la evangelización novohispana, la predicación, igual que lo hizo el III^o Concilio Limense, en relación al estudio que debían tener los clérigos para cumplir sus funciones.⁴³ Debía, además, haber una correspondencia entre la predicación y la vida privada del predicador para no despertar suspicacias en el auditorio que desautorizaran la palabra vertida.

Son reiterados y extensamente citados San Agustín, San Bernardo, San Juan Crisóstomo, San Ambrosio, San Gregorio Magno (el último hacedor del purgatorio)⁴⁴, San Francisco de Sales, San Cipriano, San Jerónimo y Santo Tomás. El primero, especialmente, porque con él se incorporó el problema del ornato al discurso religioso y se definió el papel de predicador.⁴⁵ San Agustín planteó su diferencia frente a San Pablo, al establecer que el predicador era un instrumento de Dios en el que debían confluir: el *discurso* ciceroniano, con la *finalidad* propia de la tradición cristiana. La elocuencia, la oratoria debía perseguir como fin la conversión y la reformatión de las costumbres, por lo que de allí, derivaba la acción a cumplir como miembros de un solo cuerpo que era la Iglesia.

Entre los evangelistas son especialmente citados San Mateo y San Juan en el Apocalipsis, sin dejar a los Profetas y otros libros de la Biblia como los Macabeos y Tobías.

⁴² IEA, doc. N° 11706, f. (1) r. En este sermón el Tema que se enuncia al principio remite la salmo: Super flumina Babilonis illic sedimus, et flevimus, cum recordaremur Sion. Salmo 136, versículo 1, que inmediatamente el orador traduce: Sentados a las Orillas de los ríos de Babilonia derramamos arroyos de lágrimas al acordarnos de la Santa Ciudad de Sión.

⁴³ Decretos de la Tercera Acción, Cap. 22.

⁴⁴ Le Goff, *El nacimiento del...*, p. 105.

⁴⁵ Terán Fuentes, *El artificio de la fe...*, p. 39.

5. Acción

5.1 Los destinatarios del mensaje

La finalidad principal del sermón fue provocar en los oyentes una respuesta dirigida al socorro de las almas del purgatorio pero que, además, representara un beneficio para ellos mismos. Los presentes son, según los increpa el predicador, padres, hijos, parientes y amigos, es decir personas entre las que existen relaciones de reciprocidad a quienes por momentos unifica, llamándolos “cristianos”, “católicos”, “hermanos”, “amigos”.

El eje central de los sermones es la ingratitud que implicaría desatender a las Almas Santas. Por ello, la base de la acción de los vivos debe centrarse en la práctica de la caridad con esas ánimas apartadas, que es también caridad hacia ellos mismos.⁴⁶ El orador establece una jerarquía de beneficiarios de esa virtud: Dios, el prójimo “y nosotros mismos”, es decir que el emisor se incluye como parte del todo al que va dirigida la recomendación.⁴⁷

El destinatario no debe esperar ornatos en un mensaje que sólo ha de ser de penas y tormentos, aunque los elementos que superviven del sermón barroco lo hacen aún utilizar ciertos referentes eruditos. La finalidad principal de su sermón es: “la obligación rigurosa [...] de socorrer las Almas de [los] hermanos difuntos”.⁴⁸

El predicador pone a consideración de los oyentes la pena que debe sufrir el mismo Dios al tener que castigar a quienes ama, poniéndose entre la misericordia y la justicia.

Las personas a quienes se dirige no pueden olvidar la obligación rigurosa que tienen con sus muertos, porque a través de ella cumplen con la de concurrir al aumento de la gloria de Dios. Pero también es importante que enfrentan la negación que hacen los protestantes del culto a los muertos que, aunque para la época de los sermones que tratamos, ya han pasado más de dos siglos del cisma, sigue pesando, y mucho, en el inconsciente de los predicadores y se viven aún sus consecuencias tanto políticas como religiosas.

El orador recurre a crear en el oyente una especie de culpa por su falta de atención, cuando expresa que en el purgatorio puede estar un padre de unos de ellos, que está allí por los desvelos que tuvo para criar a ese hijo que ahora no le responde, igual que a maridos y esposas que brindaron su amor en vida y en ese momento son olvidados en las oraciones y sacrificios que requieren sus almas cautivas. No deben pretextar ignorancia, imposibilidad y pobreza, pues cualquier buena obra es válida y especialmente la santa misa, que tan pronta está en todos los altares para ofrecerla por las ánimas. De allí que se sentencie que Dios tendrá

⁴⁶ IEA, doc. N° 11706, f. (9) r.

⁴⁷ IEA, doc. N° 11707, f. (2) v.

⁴⁸ IEA, doc. N° 11543, f. (1) v.

misericordia de los vivos en la medida y proporción de la que tuvieron con sus hermanos difuntos. Por ello se cita a San Agustín, cuando aconsejaba: “Orad por los difuntos [...], para que ellos oren por vosotros cuando gocen de la vista de Dios”.⁴⁹

El predicador espera un resultado “de un auditorio respetable por su religión y piedad”⁵⁰, porque a cambio de esas acciones recibirán indulgencias.⁵¹ Pero además de la reciprocidad se apela a la compasión, que es “padecer con”, y por ello se pregunta: “Podéis pensar un solo instante en estas acerbas penas en que están sumergidas estas benditas almas sin que os conmuevan las entrañas de compasión y lástima? Podéis mirar con indiferencia padecer terribles tormentos a aquellos mismos, de quienes recibisteis la vida, cuyas posesiones gozáis, cuyas facultades son ahora vuestras, y forman vuestra fortuna?”.⁵²

En este punto, en que el predicador muestra conocer el comportamiento del auditorio, seguramente perfilado a través del confesionario, se atreve a aseverar que los albaceas y los herederos no escuchan porque no cumplen con las obras pías que les han sido encomendadas.⁵³

5.2 Los destinatarios de la acción o beneficiarios del mensaje

Indudablemente hubo dos grupos de destinatarias de la acción, en primer lugar las ánimas, almas benditas del purgatorio o fieles difuntos, según se los nomine; en segundo, los fieles vivos, parientes o amigos de aquellas que sólo pueden librarse de las ataduras que padecen por obra de sus acciones materiales. Aquellas claman y padecen para lograr ese fin, éstas deben movilizarse para que Dios acabe con los tormentos. Las almas purgantes suplican y esperan las obras de misericordia de los vivientes para que Dios derrame sobre ellas la consolación divina.

Dios amó desde la eternidad a esas ánimas, al punto que por ellas derramó su sangre pero, dieron muestras de flaquezas y llevaron hasta la muerte sus penas, aunque fuera por pecados veniales. El predicador destaca que ellas son objeto de amor y de bondad de Dios, aunque estén en el purgatorio, pero que es una realidad que sólo la fe permite admitirla.⁵⁴

La imagen que dibuja el predicador con sus palabras lleva a ver rostros en las almas atribuladas, que con lágrimas, gemidos y suspiros habitan el purgatorio, el que “solamente se

⁴⁹ IEA, doc. N° 11704, f. (4) r.

⁵⁰ IEA, doc. N°. 11543, f. (6) r.

⁵¹ *Idem.*

⁵² IEA, doc. N° 11706, f. (8) r.

⁵³ IEA, doc. N° 11822, f. (8) r.

⁵⁴ IEA, doc. N° 11543, f. (2) r.

diferencia de los incendios del infierno en que no pasará del tristísimo día del juicio”.⁵⁵ Esta realidad induce a pensar que predominaron las ideas de salvación, arrepentimiento y esperanza, sobre las condenatorias, percepción que se confirma al profundizar los análisis.⁵⁶ Es el momento supremo, pues ya ni siquiera el sacramento de la confesión puede modificar la situación a la que se ha llegado, sólo queda padecer “hasta pagar el último cuadrante que se adeuda”.⁵⁷

En la extensa iconografía americana colonial los purgatorios están ubicados en la parte inferior de los lienzos o esculturas, donde hombres y mujeres miran esperanzados a Dios o a los santos que encarnaron una ayuda concreta para las ánimas, como la Virgen del Carmen a través del uso del Escapulario y su famosa Bula sabatina.⁵⁸ El predicador podía acompañar su alocución con la muestra de esas representaciones.⁵⁹

La denominada “pastoral del miedo” ayudó a dirimir en la mente del creyente de qué debía huir (el infierno), a qué debía aspirar (al cielo) y con qué podía conformarse (el purgatorio), ese invento de la Edad Media, con iguales suplicios que el infierno pero con la enorme diferencia de su transitoriedad. El predicador así lo pensaba cuando decía que las almas del purgatorio “están cautivas y podemos romper sus cadenas; están desterradas y podemos dirigir las a su amada patria; están enfermas y afligidas y podemos darles alivio; están desnudas y podemos cubrir las de aquellas vestiduras gloriosas con que serán presentadas ante el trono de Dios”.⁶⁰

El alejamiento del supuesto fin del mundo (después del año mil) acrecentó el interés por ese misterioso período intermedio entre la muerte y el Juicio final, que concedía el tiempo necesario para pasar por el purgatorio. Entonces, la intervención de los santos y el beneficio de las oraciones de la Iglesia visible comenzaron a ser valorados para obtener una remisión de la pena de las almas de los difuntos que sufrían, con lo que nació una cuidadosa contabilidad

⁵⁵ *Ibidem*, f. (3) r. Este punto fue un tema teológico que sostuvo dos posiciones; una, que sostenía que del purgatorio se salía cuando se lograban los suficientes sufragios para ello; otra, que sólo se liberaban de él en el momento del Juicio Final. Esta posición fue menos apoyada por cuanto si era así, habrían carecido de sentido todos las obras de piedad, bulas y oraciones que se hicieran por los difuntos, ya que quedaban igualados quienes habían recibido esas gracias *post mortem*, como quienes no, porque estaba claro que del purgatorio finalmente se debía pasar al cielo, nunca al infierno.

⁵⁶ Ana María Martínez de Sánchez, *Vida y “buena muerte” en Córdoba durante la segunda mitad del siglo XVIII*, Centro de Estudios Históricos, Córdoba, 1996, pp. 52 y 53; Alejandra Bustos Posse, *Piedad y muerte en Córdoba. Siglos XVI y XVII*, Thesys 5, Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, 2005, p. 152. María de los Ángeles Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarios en la Nueva España*, El Colegio de Michoacán - El Colegio Mexiquense, México, 2001, p. 41; Lugo Olín, *Una literatura...*, p. 30.

⁵⁷ IEA, doc. N° 11821, f. (2) r.

⁵⁸ Ana María Martínez de Sánchez, *La Cofradía del Carmen en la Iglesia de Santa Teresa de Córdoba*, Córdoba, Prosopis, 2000, p. 48.

⁵⁹ IEA, doc. N° 11823, f. (7) r.

⁶⁰ IEA, doc. N° 11821, f. (3) r.

del más allá. Ese nuevo espacio permitía integrar los muertos con los vivos, continuar una relación espiritual entre ellos apoyada en una concepción teológica, que siguió el desarrollo del sistema de redención, estrechamente relacionado con las concepciones de pecado y de penitencia. Por ello los sermones eran dirigidos a todos los católicos, que por su condición de bautizados tenían obligaciones para con los otros bautizados, pero especialmente a los que pertenecían a las asociaciones piadosas, cofradías, hermandades o congregaciones, donde se esperaba la solidaridad del grupo.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Decía el abad Fleuri “Jesucristo siempre enseñó su doctrina sólo de viva voz, sin escribir cosa alguna. Los apóstoles hicieron lo mismo al principio, y muchos de ellos no escribieron”.⁶¹ Estas frases marcan la importancia de la oralidad frente a la escritura en la predicación. Se llegaba a grandes y pequeños grupos a través del oído por la palabra y, posteriormente, de la vista por la pintura y la imaginería.

El Concilio de Trento consideró que la prédica era una forma especial de catequesis, a la que estaba obligada toda persona consagrada y ordenó que: “Si alguno despreciare dar cumplimiento a esta disposición; quede sujeto a una severa pena”.⁶²

En el siglo XVII continuó el apoyo a la predicación por lo que el papa Gregorio XV dio una Bula donde otorgaba indulgencias a quienes cooperaran en la difusión del evangelio y la doctrina cristiana.⁶³

Murillo Velarde destacó la importancia de la predicación, la que no debía acomodarse a lo que se quería oír para justificar acciones incorrectas. El predicador debía usar de la libertad para instar a la reforma de las costumbres, “reprender los vicios e instruir al Auditorio en la verdadera doctrina”.⁶⁴ Todo se debía decir sin ofender con personalizaciones, para que la eficacia de la palabra de Dios se produjera conforme a la cooperación de la gracia y a la disposición de los oyentes.

⁶¹ Abad Claude Fleuri, *Catecismo Histórico ó compendio de la Historia Sagrada y de la Doctrina Cristiana para instrucción de los niños*, reimpreso en Córdoba en la Imprenta de la Universidad, 1825, lección XXVI, Primera parte, p. 83. LA aprobación del catecismo tiene fecha de 1683.

⁶² *Sacrosanto Concilio de Trento*, Decreto sobre la Reforma, cap. II: “De los predicadores de la palabra divina, y de los demandantes”.

⁶³ Indulgencia de las “Doctrinas”, de Gregorio XV, en la Bula *Pietatis* (1623). Pedro Murillo Velarde, *Catecismo o instrucción cristiana en que se explican los misterios de nuestra fe y se exhorta a huir de los vicios y abrazar las virtudes*, Madrid, 1752, p. 2.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 5.

En una sociedad donde la mayoría de sus integrantes no sabía leer o no tenía la instrucción necesaria para lecturas teológicas de reflexión, el sermón fue la mejor forma de comunicación y de difusión del mensaje que se quería transmitir.

El purgatorio fue uno de los temas importantes y reiterados en la homilética, no sólo en los sermones propios de ánimas, sino de los referidos a otros temas que pudieran relacionarse con la siempre presente salvación de las almas. Transitorio, en cierto modo efímero, carecía de la eternidad de los otros dos lugares, buscándose un tercer orden, una “clase media” propia de las sociedades en cambio, que elaboraban esas mismas construcciones para reflejar de alguna manera sus propias vidas y mostrar sus grados de satisfacción e insatisfacción.⁶⁵

Aparecen, pues, dos elementos básicos en la construcción del purgatorio, que constituirán todo el esqueleto de la salvación y, con él, la posibilidad de que se afianzaran una serie de instituciones e instrumentos: las cofradías que actuaron en función de ello y las obras pías, que hicieron posible los legados piadosos y el sostenimiento de misas perpetuas. Por un lado está la posibilidad del perdón -sin confesión- de los pecados veniales luego de la muerte, por otro, el valor de las oraciones de los vivos en función de los muertos. No en vano advertía el predicador:

“Después de haberos dicho que el pensamiento del Purgatorio es santo y saludable porque os estimula a orar y ofrecer sufragios por las almas que en él padecen, debo advertiros que no lo es menos para vosotros, reflexionando que los pecados veniales que tan fácilmente se cometen, tienen más funestas consecuencias que lo que se piensa; que la penitencia debe ser proporcionada a la gravedad de los delitos y que es de necesidad que obréis por vosotros mismos en esta vida porque es una imprudencia confiar en sufragios inciertos después de la muerte”.⁶⁶

Los muertos, entonces, no existían más que “por” y “para” los vivos; como dijo Inocencio III, éstos se ocupaban de aquellos, porque ellos mismos serían, a su vez, futuros muertos. Así, en Córdoba, la Cofradía de la Santísima Trinidad aplicaba indulgencias personales en beneficio de las almas del purgatorio, además de la propia de Ánimas que funcionaba en la iglesia catedral de la ciudad junto a la de la Buena Muerte en los jesuitas. Miles de testamentos muestran cómo hombres y mujeres se ocuparon de su alma y de las de sus parientes, dejando encargos de misas y comprando la Bula de difuntos de la Santa Cruzada.⁶⁷ En suma, el purgatorio introdujo un sistema espiritual solidario y corporativo.

⁶⁵ Le Goff, *El nacimiento del...*, p. 16.

⁶⁶ IEA, doc. 11821, f. (6) r.

⁶⁷ AHPC, *Registro 2*, 1802, f. 21 v.

El Papa Urbano VIII concedió plenísima indulgencia para las Tierras del Perú y Tierra Firme y en el sumario se decía:

“Es tan extrema la necesidad que las Santas Ánimas del Purgatorio tienen de nuestros sufragios y tanta la misericordia que se ejercita en socorrerlas por no poderse ellas ayudar, ni valerse de satisfacción propia, que llegó a decir Maburno Burgense, en el Roseto, en el título treinta y siete, en el capítulo quinto, que todas las siete obras de misericordia que en este mundo con varios sufragios se hacen en los cuerpos, se obran en una sola ánima que se saca en el otro de aquellas rigurosas penas que padece [...] pone fin a su destierro y peregrinación, dejándola hospedada en la Patria Celestial”.⁶⁸

Las almas del purgatorio seguían un complejo procedimiento judicial. Podían beneficiarse de una remisión de la pena o de una liberación anticipada tanto por méritos propios adquiridos en vida, como por sufragios. Indulgencias y jubileos comenzaron a otorgarse con mayor liberalidad. El purgatorio había triunfado. Pero, también hubo una época en que se trató de “infernizarlo” para evitar un purgatorio laxo y, por ende, una relajación de las conductas. Podía definirse como un infierno temporal porque se sostenía que era posible que el alma en purgación se viera libre antes del Juicio final. Para lograr ese fin se hizo necesaria una complicada contabilidad entre los pecados cometidos y la necesidad de purgarlos, se inculcó la preparación preventiva por si ocurría una muerte repentina, se aconsejó testar en salud y hacer obras piadosas para conseguir indulgencias en tiempo cronológico que se aplicaran al escatológico.

Lutero rechazó en 1530 la existencia del purgatorio y Calvino la denunció como obra del diablo: “es más que manifiesto que la sangre de Cristo es una única purgación, oblación y satisfacción por los pecados de los fieles; entonces que queda, sino el purgatorio en tanto que una pura y horrible blasfemia contra Jesucristo”.⁶⁹

Estos conceptos contrastan con la prédica que se hacía en las cofradías de Ánimas, como en las que funcionaron en Córdoba, una en la Compañía de Jesús y otra en la catedral.⁷⁰ Ésta había tenido su origen a los pocos años de la fundación, pues ya existía cuando se solicitó al Papa que un altar de la iglesia mayor fuera consagrado como “privilegiado” para sacar almas del purgatorio.⁷¹

Los momentos más fervientes y los más “gloriosos” del purgatorio, en palabras de Le Goff, se dieron entre el siglo XV y el XIX. A las formas tradicionales de instrucción y propagación, como el sermón oral, el escrito o el libro, que relevó al manuscrito, se unió la

⁶⁸ IEA, doc. 12373

⁶⁹ Cf. Juan Calvino, *Institución de la Religión Cristiana*, I-II, Fundación Editorial de Literatura Reformada, Países Bajos, 1968 y *Pequeño Tratado sobre la Santa Cena*, La Aurora, Buenos Aires, 1959.

⁷⁰ De la cual fue mayordomo hacia 1804 don Pedro José Carranza. AHPC, *Escribanía 1*, 1804, leg. 431, exp. 4.

⁷¹ *Actas Capitulares*, tomo III, Imp. Eco de Córdoba, 1882, p. 331. Córdoba, 19 de diciembre de 1602.

imagen tanto en fresco, como en cuadro, miniatura o grabado. Lo escuchado y leído se concretizó y explayó en iglesias y altares, donde los ex votos por las ánimas también ocuparon su lugar, dando testimonio de las acciones.

Concluye Le Goff que fue el paraíso el motor que puso en andadura todas estas otras representaciones, puesto que lo que animó el sistema fue la promesa que Cristo crucificado había hecho al buen ladrón: “Hoy mismo estarás conmigo en el paraíso”.⁷² El purgatorio fue, por tanto, más una preeternidad que una postexistencia.

Luego de analizar su nacimiento y conocer su desarrollo, el historiador francés concluye comprometido con su objeto de estudio, lo que le lleva a decir:

“Yo espero que seguirá habiendo siempre un lugar en los sueños humanos para el matiz, la justicia/justeza, la medida en todos los sentidos del término, la razón (¡oh razonable purgatorio!) y la esperanza. Y deseo que no pueda llegar a decirse muy pronto que, efectivamente, el purgatorio no tuvo más que un tiempo”.⁷³

⁷² Lucas: 23, 43. Le Goff, *El nacimiento...*, p. 414.

⁷³ Le Goff, *El nacimiento...*, p. 416.