





**TEXTOS, IMÁGENES Y SÍMBOLOS.  
LENGUA Y CULTURA EN LA AMÉRICA  
VIRREINAL**

**En homenaje a Claudia Parodi**

**ÁNGELA HELMER (ED.)**



**TEXTOS, IMÁGENES Y SÍMBOLOS.  
LENGUA Y CULTURA EN LA  
AMÉRICA VIRREINAL**

**En homenaje a Claudia Parodi**

**ÁNGELA HELMER (ED.)**



**IBEROAMERICANA - VERVUERT 2017**

«Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 47)».



© Iberoamericana, 2017  
Amor de Dios, 1 - E-28014 Madrid  
Tel.: +34 91 429 35 22  
Fax: +34 91 429 53 97

© Vervuert, 2017  
Elisabethenstr. 3-9 - D-60594 Frankfurt am Main  
Tel.: +49 69 597 46 17  
Fax: +49 69 597 87 43

[info@iberoamericanalibros.com](mailto:info@iberoamericanalibros.com)  
[www.iberoamericana-vervuert.es](http://www.iberoamericana-vervuert.es)

ISBN 978-84-16922-26-0 (Iberoamericana)  
ISBN 978-3-95487-571-9 (Vervuert)  
ISBN 978-3-95487-617-4 (e-book)

Depósito legal: M-5719-2017

Diseño de cubierta: af. diseño y comunicación  
Diseño de interiores: Carlos del Castillo

The paper on which this book is printed meets the requirements of ISO 9706  
Este libro está impreso íntegramente en papel ecológico sin cloro

Impreso en España

# Índice

Claudia Parodi. Apunte biográfico ÁNGELA HELMER .....	9
Presentación ÁNGELA HELMER .....	13
Los lectores de sor Juana: el <i>Neptuno alegórico</i> BEATRIZ MARISCAL HAY.....	21
Archivo y autoría en el <i>Libro XII</i> de la <i>Historia general de las cosas de la Nueva España</i> VALERIA AÑÓN.....	33
El alma en disputa: supuestos e imaginarios <i>In articulo mortis</i> durante la época novohispana ALBERTO ORTIZ.....	55
El cielo de la Nueva España: astrología, astronomía y ficciones virreinales JOSÉ FRANCISCO ROBLES .....	73
Naming Languages and Naming People: Ethnonyms and Ethnonyms in Missionary Works from New Spain CATHERINE FOUNTAIN .....	103
Actividad de imagen en cartas ecuato-colombianas escritas por mujeres en el siglo XIX MICAELA CARRERA DE LA RED .....	127

Barcos y cuerpos en un ‘mar de miserias’: economía colonial y sustitución semántica en Mateo Rosas de Oquendo DEXTER ZAVALZA HOUGH-SNEE.....	151
Las representaciones de Lima y Quito en el poema heroico Vida de Santa Rosa (1711) LIZY MOROMISATO .....	179
A favor de los pardos: referencias clásicas en los discursos americanos contra el artículo 22 de la Constitución de Cádiz ÁNGELA HELMER .....	197
Las líquidas en el Caribe hispánico y no hispánico: una propuesta preliminar para un área lingüística pancaribeña KENNETH V. LUNA.....	217
El español oaxaqueño en el este de Indiana BELÉN VILLAREAL.....	233
Saving Spanish: Literacy and Spanish Language Maintenance in Central Texas ALLISON YAKEL / YASMINE BEALE-RIVAYA .....	245
“He Died as He Had Lived, a Citizen of Mexico”: espacio físico y espacio político californio en el caso de Manuel Castro COVADONGA LAMAR PRIETO.....	273
El español de América a la luz del dialogismo de contacto MARTA LUJÁN .....	291
Sobre los autores.....	317



# El alma en disputa: supuestos e imaginarios *in articulo mortis* durante la época novohispana

ALBERTO ORTIZ

*Universidad Autónoma de Zacatecas*

*Rotuli* para Claudia

Permaneces, dulce Claudia,  
la voz atenta de tus desvelos conjura la cera de la tabla.  
Fuiste escriba y dialogante,  
por eso sigues más allá en pos de las palabras.

¿Qué se pierde en tu nombre?  
Las andanzas, del pensar y el bien decir  
de la forja en el taller do varían maestro y aprendiz  
mientras vibra el címbalo que a la vez declara y enternece.

Hemos de dejarte sola, como guía  
de excéntricos pareceres darás luz inextinguible,  
y valdrá un potosí el libro de tu vida,  
que genio, casta y bondad jamás fenecen.

Imborrable, tu perfil de imprenta  
saciará al discurso, y la satura  
cantará elegiaca los planes que quedaron  
y mudos esperan, a falta de sagaz sonata.

Permanece más, Claudia grata, mira que a tu sepulcro  
acude de arena pergamina el grano,  
y orilla falta a la mar de nuestra nostalgia.

Piensa que te has de morir  
Piensa, que hai Gloria, e Infierno,

Bien, i mal, i todo eterno,  
 I que a Juicio has de venir:  
 Ponte luego a discurrir  
 Tu vida, i modo de obrar,  
 I que ahora, sin pensar,  
 Si te diesse un accidente,  
 Que muriesses de repente,  
 Donde irías a parar.

*Décimas a la muerte.*

(Atribuidas a Lope y a Calderón. Infantes 1997: 321)

Acontecimiento cumbre de seria preocupación para el pensamiento, la cultura y la religión católica —en especial durante el periodo barroco que lo vio y trató como un dilema lectivo, ético y crucial—, el momento de la muerte o *memento mori* se caracterizó por poner en evidencia ideas del imaginario colectivo alrededor de los fenómenos preternaturales y la angustia social ante la definición del futuro inmediato que aguardaba al ánima del moribundo. Todo un sistema complejo de rituales, dogmas e instituciones entraban en acción cuando de paliar y administrar la muerte de una persona se trataba; por supuesto que de acuerdo a la estratificación socioeconómica, político-religiosa y racial, cuanto mayor rango social, religioso y económico tenía el moribundo, mayor intensidad, cuidado, orden y suntuosidad —hasta lo que hoy podríamos calificar de espectáculo—, podía rodear al evento funesto que comprendía básicamente: la enfermedad, la agonía, la muerte, el entierro y el duelo. Desde la participación de órdenes y congregaciones religiosas especialistas en tutorar el proceso de muerte terrenal como la Orden de San Camilo, la Orden de los Padres Agonizantes y la Congregación de la Buena Muerte, acompañadas de la presencia iconográfica y aleccionadora de imágenes, escapularios, bulas, indulgencias y oraciones a San José, patrono de agonizantes, hasta la guía, lectura y seguimiento al pie de la letra de tratados para el bien morir, pasando por el apoyo de cofrades y el auxilio de los directores espirituales, la muerte occidental fue un acontecimiento nodal, delicado, cuya definición conceptual de trascendencia se ajusta a la semiótica escatológica<sup>1</sup>.

---

1 Para más información respecto a las costumbres funerarias coloniales, véase Rodríguez Álvarez, en especial el capítulo III “El ritual de la muerte” y el capítulo

Si bien la relación entre una vida de obediencia a los mandamientos del decálogo y la posibilidad de una “santa”, “buena” o al menos “serena” muerte definían el trance, en consonancia con las creencias de la época, existía la posibilidad de que en derredor del agonizante se verificara una última batalla entre las entidades representantes del bien contra las del mal, para conducir al alma del sujeto hasta sus respectivos dominios míticos. Demonios y ángeles luchaban para obtener la presea espiritual, así que la labor de sacerdotes confesores, feligreses píos, hermandades y familiares era la de ayudar a “bien morir”, pero además debían colaborar con sus rezos, consejos y súplicas para que el destino final fuera el ideado por la doctrina católica.

El presente trabajo revisa algunas de las fuentes que construyeron y alentaron tal imaginario, haciendo hincapié en la labor de defensoría eclesial ejercida mediante rituales, personajes e ideas que podríamos considerar “auxiliadores” en el momento de la muerte física y la disputa sobrenatural por aprehender el alma. El objetivo principal consiste en presentar una interpretación de la teoría didáctica alrededor del trance mortuorio, la cual se dibuja a manera de una confrontación entre personajes de la mitología religiosa judeo-cristiana.

De acuerdo a Philippe Ariès las fuentes iconográficas relativas al tema muestran que el registro censal de creyentes —mismo que habría de servir para el juicio final de los hombres durante la resurrección de los muertos en el Apocalipsis— se transforma, sin desaparecer<sup>2</sup>, desde el siglo XIII en un *liber vitae* individual, donde se anotan las faltas y virtudes de cada persona para el balance moral a la hora de la muerte o psicostasis. Hacia el siglo XV la idea ya está madura y fija, así que prevalece. Los íconos representativos van del ángel psicopompo y la balanza de justicia a la disputa entre demonios y ángeles guardianes y el patronazgo de san José.

Más adelante veremos que en las *artes moriendi* del siglo XV, el drama ha pasado a la habitación del moribundo. Dios o el diablo consultan el libro a la cabecera del lecho del agonizante. Pero se diría que el

---

IV “Costumbres y creencias frente a la muerte”, (2001: 73-131).

2 Recuérdese el cuadro *El triunfo de la muerte* (1562) de Pieter Brueghel, el viejo. Actualmente en el Museo del Prado, en Madrid. Las fuentes escritas e iconográficas siguieron abonando a la idea del juicio postrero, la segunda venida del Mesías, el fin de los tiempos y la resurrección de la carne.

diablo guarda, en su presencia, el libro o el cartel que agita con vehemencia para reclamar lo que se le debe (Ariès 1999: 94).

A partir de los modelos medievales y manuales renacentistas<sup>3</sup>, salvo variantes mínimas la escena de la muerte individual se refrenda tanto mediante recursos plásticos como literarios: el personaje humano agoniza sobre su cama al tiempo en que los representantes del bien y del mal se disputan el alma esgrimiendo sus argumentos, juicios y facultades identitarias, ante la mirada acongojada de los parientes y la labor sacramental de los sacerdotes. No obstante, este cariz individualizador del sujeto sometido al último drama transitorio, cuando no es imprevisto sino derivado de la enfermedad terminal, aparte de abrir la secuencia para la buena muerte, refuerza también las ideas y funciones moralizadoras colectivas, pues el creyente muere frente a los demás, hombres y mujeres de la comunidad, quienes atestiguan su deceso, algo escarmentan en cabeza ajena y previenen lo propio.

Pero los asistentes no ven nada de lo que pasa y por su parte el moribundo no los ve. No es que haya perdido el conocimiento: su mirada se centra con una atención feroz en el espectáculo extraordinario que es el único en vislumbrar, seres sobrenaturales han invadido su habitación y se apretujan a su cabecera. A un lado la Trinidad, la Virgen, toda la corte celestial, el ángel guardián; al otro Satán y el ejército monstruoso de los demonios. La gran asamblea del fin de los tiempos tiene lugar en la habitación del enfermo (Ariès 1999: 97).

Con esta estructura básica, el diseño cultural de las costumbres funerarias se traslada a territorio novohispano al tiempo que fortalecen las venas creativas y profundamente estéticas del barroco sombrío, afecto a la retórica del misterio<sup>4</sup>, los peligros del libre albedrío<sup>5</sup>, el

---

3 En la península ibérica destaca el texto escorialense editado en Zaragoza entre 1479 y 1484. La edición moderna de 1999 fue hecha por Francisco Gago Jover.

4 Aspecto que se puede notar en la promoción y énfasis de los dogmas de la Trinidad y la Inmaculada Concepción, el misterio de la Transubstanciación, etc., pero también en la retórica del discurso literario, por medio de alegorías, cultismo, hipérbolos, acertijos y juegos lingüísticos.

5 Las tragedias barrocas de corte fáustico moralizaron respecto a este tópico. Sirven de casos representativos don Gil y Lisarda, del drama de Mira de Amescua *El esclavo del demonio* (1612).

dramatismo escénico<sup>6</sup>, el ornato extremo y conceptual<sup>7</sup>, el patetismo y la vía purgativa<sup>8</sup>, el martirio<sup>9</sup>, la palidez mórbida<sup>10</sup> y el desprecio teórico a los males seculares: diablo, carne y mundo:<sup>11</sup>

Una temática recurrente fue la de agonizantes rodeados por demonios que trataban de apoderarse de sus almas. En algunas pinturas aparecen tirando de los miembros o la cabeza del moribundo. Estos embates se contrarrestaban mediante la presencia de ángeles o de la Virgen, quienes a su vez luchaban por ganar el alma para el cielo (Wobeser 2009: 164).

La muerte así bosquejada comprendía un proceso amplio en el que la asesoría ideológica, el imaginario colectivo y las costumbres sociales acontecían simultáneamente a las transiciones físicas y los preparativos mortuorios prácticos. El *memento mori* se llenó de significaciones directas y trascendentales, propias de una fe que para el efecto basa la fuerza de su credo en premios o castigos ulteriores y la valoración *post mortem*.

De ahí el peso didáctico, moralizador, aterrorizante, del discurso escatológico que tuvo auge y clímax durante la época barroca en las principales localidades peninsulares y novohispanas. Las exequias de los nobles y prelados, para quienes se levantaron suntuosos túmulos funerarios, plenos de discursos emblemáticos, por ende, semióticos, constituyeron hitos que ejemplificaron la manera considerada adecuada de renunciar al mundo y a sus vanidades para reconocerse materialmente finito y miserable ante las leyes de la vida y la voluntad divina, lección formal que ponía al centro del dilema a la salvación del alma.

En el mismo tenor el luto social obligado concentraba los esfuerzos en la representatividad del difunto y el simbolismo iconográfico,

---

6 Por ejemplo, el óleo *Sagrada familia con marco y cortina* (1646) de Rembrandt.

7 Como se ha calificado a la poesía de Quevedo.

8 Plasmada, entre otros ejemplos, en *La transverberación de Santa Teresa* (1647-1651), escultura de Giovanni Lorenzo Bernini.

9 El Barroco es rico en martirologios y ejemplos pictóricos, véase *El martirio de San Felipe* (1639) de José de Ribera.

10 Preconizado por Hans Holbein y su *Cuerpo de Cristo muerto en el sepulcro* (1522).

11 A recordar el cierre de la célebre sátira de sor Juana: “Bien con muchas armas fundo / que lidia vuestra arrogancia, / pues en promesa e instancia / juntáis diablo, carne y mundo” (De la Cruz 1989: 109).

artístico y poético desplegado alrededor del viático, a fin de reforzar el desprecio deseable ante los engaños mundanos descrito en los manuales del bien morir. Haciendo así de la muerte un fenómeno que exigía la revisión de la conciencia propia que desembocaba en actos individuales y colectivos de contrición y penitencia. La fiesta de la muerte era un gran acto de escarmiento social.

El sistema ideológico del barroco contrarreformista, en Europa y en América, alentó la preocupación alrededor de la salvación por intermediación eclesiástica y exigió cumplimiento comunitario en los pasos rituales previos y posteriores a la muerte del individuo, a tal grado que su observancia estricta y pormenorizada rayó en la fascinación. La muerte barroca fue escrita y descrita como deseable y aleccionadora para todo cristiano mediante diferentes lenguajes didácticos: vidas de santos, tratados morales, discursos teológicos, sermonarios, homilías, poemas, emblemas, dramas, pinturas, esculturas y textos especializados que continuaron el discurso de las *ars moriendi*. Y en todos ellos la escena crucial que muestra el deceso para dirimir el destino infernal o celestial del alma ocupa un espacio de clímax.

El discurso cristiano de la muerte barroca sostenía que, durante ese tiempo, el moribundo era sometido a un primer juicio o juicio personal que tenía lugar en la penumbra de su alcoba. En el lecho de muerte, rodeado de parientes, amigos y otros miembros de la comunidad, el agonizante era el único que podía observar la lucha que se entablaba entre el bien y el mal; en medio de ella, Dios y el demonio se disputaban su alma, mientras que el arcángel san Miguel pesaba las obras del moribundo en una balanza (Lugo Olín 2011:575-576).

Aparte de su sentido catártico social, la escena siempre deja clara la presencia e importancia del sacerdote, administrador de los sacramentos, la unción de los enfermos o viático para el caso, y aliado consejero en la lucha contra los seres diabólicos que se suponían presentes en todo fallecimiento:

Para ayudar al enfermo en ese último combate, el sacerdote ahuyentaba al demonio valiéndose de la oración ante un crucifijo, aplicando indulgencias, reliquias, rosarios, imágenes milagrosas y agua bendita, sin olvidar, desde luego, fomentar en el agonizante la esperanza de la salvación (Lugo Olín 2011: 576).

Centro promotor y organizador de la semiótica del deceso calmo e ideal, es decir, la muerte natural y asistida en cama, nunca súbita, el concepto idiomático de la “buena muerte” se supuso anhelo máximo de todo hombre piadoso. En especial imitando o aspirando a la muerte sufrida al estilo de los justos, fervorosos, religiosos o mártires<sup>12</sup>. Tanto porque así culminaba una vida moral y de buen cristiano, como porque, insisto, el procedimiento ritual le daba posibilidades de remediar los errores, confesar, arrepentirse y ser absuelto de sus pecados, en síntesis, abrir la puerta hacia la salvación del alma. Una persona podía morir de mala, buena o indiferente muerte: en la mala prevalecía el pecado mortal y la pérdida de la gloria, en la buena se superaba o vencía al pecado para vivir con Dios, en la indiferente o natural el alma se separaba del cuerpo y se convertía en buena o mala dependiendo de si el alma había muerto eternamente por el pecado o no (Puente 1752: 603-605).

De aquí es que aquella muerte es mala en que el hombre muere en la batalla vencido del demonio, rindiéndose a lo que su maldita sugestión le persuadía, [...] Pero aquella muerte es buena y preciosa en que el justo, con el favor de Dios y de los sacramentos, confirma su victoria, venciendo las tentaciones postreras del demonio y obediendo a Cristo nuestro señor hasta la muerte; [...] (Puente 1752: 608-609).

Morir bien constituía una especie de premio doble, cerraba cumplidamente el desempeño de la vida católica, acreditando al sujeto ante la comunidad como una persona ejemplar, y al mismo tiempo

---

12 En uno de los autores de *ars moriendi* de la época encontramos una definición de la muerte, siguiendo a san Agustín, a la teoría de los humores en contradicción y a la experiencia: “[...] que muerte no es otra cosa sino una total privación de la vida, donde el alma se aparta y divide del cuerpo, quedando cada cosa de estas de por sí; porque siendo todas las cosas inferiores corporales criadas, como son corruptibles y compuestas de cuatro calidades primarias contrarias, que son calor, frialdad, sequedad y humedad, según lo prueba Lactancio Firmiano en el libro de las divinas instituciones, que unas calidades pelean contra otras hasta que se vencen, y de necesidad, venciendo la una, se ha de consumir la otra, y acabadas y consumidas se desbarata el compuesto y armonía del hombre, y sale el alma con aquel sentimiento y terrible y espantoso dolor, que hace (como vemos) sentir al cuerpo, y a este apartamiento llaman muerte” (Pérez Carrillo 1619: 154a-154b).

lo remitía hacia la mejor de las utopías posibles en el más allá, previo paso por el purgatorio<sup>13</sup>. Por eso la buena muerte fue promocionada en su sentido semántico de gloria eterna, bendición divina, tránsito deseable, frente a sus connotaciones de tristeza, ausencia, desaparición y duelo. Se suponía que con ella se alcanzaban metas o excelencias de sumo valor: conclusión de pulsión pecadora, final de las pasiones mundanas, triunfo eterno sobre los demonios y sus tentaciones, confirmación perenne de las gracias y las virtudes, don de la perseverancia, alejamiento definitivo del infierno, posesión del reino eterno con eliminación de todo mal, certeza de la resucitación del cuerpo, alegre bienvenida por los ángeles en el Cielo, y recepción y hospedaje del mismo Dios en el Cielo (Puente 1752: 600-603).

La prolija y abundante producción —cuya popularidad y consolidación como género data del siglo xv, para diversificarse entre principios del siglo xvi hasta finales del xviii, tiempo operativo de las colonias americanas— de tratados dedicados a explicar a confesores y letrados los requisitos para ayudar a morir de acuerdo a las normas eclesiásticas recogió los principales aspectos doctrinales, normativos y dogmáticos provenientes de la baja Edad Media, luego se uniformó poco a poco a partir de los dictámenes del Concilio de Trento y circuló en diferentes formatos por casi todo el imperio español. En Nueva España además hay que considerar las resoluciones del Tercer Concilio Mexicano, aparejadas a las anteriores respecto al cuidado que la Iglesia debía de observar para proveer a la feligresía de ayuda y consejo durante enfermedades terminales. “Se aprecia, por tanto, que la teología escatológica novohispana es una prolongación de la europea y sobre todo, de la de Trento” (Alejos Grau 2009: 132).

Las *ars moriendi* fueron herramientas “de mano”, instructivos de consulta continua y libros de cabecera por lo general redactados para los confesores; mientras que el público alfabeto tuvo además a su disposición textos de intención edificante, ejercicios y consejos espirituales

---

13 Acerca del temor de que los pecados condujeran al creyente al purgatorio uno de los autores, afanado por edificar la fe de todo tipo de lector, señala: “Debías estar aparejado para bajar a pagarlos, no sólo al purgatorio, sino al infierno, si lo pidiere así el decoro de la justicia divina” (Erbada 1783: 56-57). Curiosamente este autor incluye en la sexta reimpresión de su obra un tratado del bien morir sin mencionar al autor (recuérdese que las ideas de propiedad intelectual y plagio son modernas), el cual es Antonio de Alvarado, citado aquí.



donde se glosaban los aspectos esenciales respecto a la deseable actitud cristiana frente a las enfermedades y la muerte, entre otros asuntos. Por ejemplo, el libro *Muerte cristiana y avisos para morir bien*, del benedictino Gaspar de Avilés, quien declara en el prólogo que su “tratadillo” resume el tema para el lector común, en español y acercando la “grave materia” a todos por medio de la motivación que nace de la preocupación personal (Avilés 1613: 1-5). Una tercera variable fueron las obras dirigidas especialmente para coordinar la buena muerte de los propios religiosos, por ejemplo, la *Vía sacra y ejercicios espirituales, y arte de bien morir*, del teólogo Francisco Pérez Carrillo (1619), quien enfoca su trabajo al clero regular, en especial a la orden franciscana.

Durante esa época, y de acuerdo a los manuales, la primera exigencia para merecer una buena muerte era haber tenido una buena vida. No la única, el *Arte de bien morir* de Jerónimo Gracián<sup>14</sup> expone siete reglas que preparan al cristiano:

De la regla primera. Quien quisiere morir bien, viva bien, que la buena vida es causa de la buena muerte. [...] De la regla segunda. Para bien morir es bueno pensar en la muerte. Porque el que de ella se acordare, la tendrá buena. [...] Regla tercera. Ten deseo de morir por Cristo; que quien lo desea, tiene buena muerte. [...] Regla cuarta. Escoger un día de la semana para morir, ejercitando lo que se ha de hacer cuando sea la hora verdadera. [...] Regla quinta. Hacer cuenta que cada día por la mañana nacemos y a la noche hemos de morir. [...] Regla sexta. Cuando se echare a dormir a la noche, piense que le entierran y lo que quisiera haber hecho hágalo desde entonces, o proponga de hacerlo luego a la mañana. [...] Regla séptima. Hacer examen de toda su vida, como si lo hiciera delante de Cristo en el juicio particular (Gracián 1614: 1-13).

A las anteriores condiciones le siguen los requisitos rituales oficiales: penitencia, que consta de contrición, confesión y satisfacción; viático, testamento, extremaunción, y la adecuada disposición del agónico: protestar su fe, armarse para la esperanza y ejercitarse en el amor de Dios (Gracián 1614: 15-40).

---

14 Se ha modernizado la ortografía y la puntuación en este y todos los casos de citas provenientes de ediciones antiguas, excepto en la décima del epígrafe por razones de preceptiva.

La protesta de la fe, oración de la que se redactaron varios modelos y mediante la cual se ofrece la muerte a Dios y se declara morir en el seno del catolicismo, aparece en la teoría como un recurso defensivo especial en contra de las tentaciones diabólicas, al tiempo que por dirección del confesor instala al sujeto agonizante en la actividad y el protagonismo de la autodefensa:

Si viere que todavía dura la tentación, y que no cesa el demonio de combatir al enfermo fuertemente, hará el ministro dos cosas entonces para acabar de vencer este tan importuno enemigo. La primera será que el enfermo se ayude haciendo la protestación de la fe [...] luego le podrá decir los artículos de la fe, [...] (Salazar 1608: 100-101).

E incluso es posible encontrar en algunos ejemplos de oraciones de protestación la referencia directa de la presencia maligna y su papel tentador, lo cual se espera y entiende como parte del proceso de la muerte: “Y ante todos ellos protesto y digo, que si por alguna tentación del demonio, o por la violencia de la enfermedad, o falta de sentidos, pensare, dijere o hiciere algo contra este propósito y contra esta resolución, lo revoco desde luego, [...]” (Avilés 1613: 57).

Después de recorrer una vida perdonando a los enemigos, abogar por los pecadores, visitar a los santos, solicitar su ayuda para bien morir, mostrar sincera devoción por la Virgen María, servir a Dios con firmeza y buenos propósitos, confiar en su fe, actuar con humildad, resistir las acechanzas del demonio, hacer exámenes de conciencia y orar hasta el final, no había garantía de que la batalla referida no alterara la conciencia del creyente expirando, al contrario, se suponía que todas las anteriores actividades eran virtudes ejercitadas para defenderse mejor durante el momento álgido en el que su alma fuera pesada para evaluación y disputada entre las tentaciones postreras del mal, la defensa de sus apoyos divinos y los alcances de la fe propia.

Toda la vida del hombre, mientras vive sobre la tierra, es una continua batalla, y no con flacos enemigos de carne y sangre, sino con los príncipes y poderes de las tinieblas. [...] y este dragón es como las langostas del Apocalipsis, que tienen el poder en la cola; y aquí es, que esta última batalla, por excelencia se llama agonía de la muerte, porque en comparación de lo que aquí pelea el demonio, todas las

demás son pequeñas tentaciones. Y no piense nadie (por santo, justo, fuerte, devoto, y espiritual que sea, escaparse de este peligroso combate, [...]) (Gracián 1614: 73-74).

Los textos concuerdan en que a la hora de la muerte el demonio asistirá para intentar arrebatar el alma humana y conducirla al infierno, usando de tentaciones especiales acordes con la situación agónica, aunque queda claro que esa es su labor continua, y también coinciden en señalar que esta es la última oportunidad que tendrá el mal para lograr la perdición del hombre y ganar una pequeña batalla en su guerra contra Dios. Es decir, que, si no lo consigue durante ese corto lapso de tiempo, quedará vencido para siempre. Por otro lado, los ángeles de la guarda están presentes y su papel de resguardo, protección y defensoría tiene las mismas dificultades que las de los personajes malignos, tienen poco tiempo y no deben descuidarse, pues si pierden el alma que cuidan será igual irremediable.

Lógicamente las fuentes no dejan espacio al escepticismo. Por un lado se aduce la obstinación maligna que aprovecha las coyunturas y fisuras morales del creyente para pervertirlo y por otra el valor de la resistencia triunfante, —misma que hace efectiva la recomendación del alma o *recomendatio animae*, “[...] la cual se puede considerar como el último acto moral del cristiano, pues, como su nombre lo indica, en ese momento se pone en mano de Dios el destino postrer del alma aceptando la voluntad divina [...]” (Rodríguez Álvarez 2001: 75)— que conjuntamente hacían confesores, familiares y agonizante, todo a ejemplo de Jesucristo, tentado por Lucifer en vida y a la hora de su muerte<sup>15</sup>.

Bajo la convicción de que es necesaria la pericia en la tutoría del guía espiritual, los discursos escatológicos mantienen al sacerdote confesor como el receptor e interlocutor constante, se dirigen a él para que sepa, con precisión y conocimiento de causa, qué hacer en cada etapa del deceso, en especial cómo actuar ante las invectivas diabólicas, habida cuenta de que sin su auxilio arrebatarían el alma del enfermo más justo. Se da por hecho que el demonio tentará al

---

15 Gracián recuerda la leyenda que narra que, después de asaltar a Jesús en el Huerto de los Olivos, el adversario estuvo presente durante su crucifixión, sentado en el brazo de la cruz, “acometiéndolo” (Gracián 1614: 75 y ss.).

hombre, así que se discurre para aleccionar al sacerdote acerca de su papel, pues la labor nodal de la Iglesia es la defensa de la fe que proclama, este deberá mantenerse atento para advertir la tentación, por lo general, se afirma, de carácter ideológico espiritual, de materia fide.

La mayor y más ordinaria tentación con que el demonio acomete a los fieles, hijos de la Iglesia, al pasar de esta presente vida a la futura y eterna, y con que procura alcanzar en aquel último trance y combate, de ellos la victoria es la que hace cerca de la fe católica, artículos y verdades de ella, [...] Para cuyo efecto les trae a la memoria y representa mil dificultades contra todos los artículos del credo y símbolo de la verdadera fe [...] para que ya que no les puede hacer negar la fe, les haga estar a lo menos dudosos en ella, porque sabe que, *Qui dubius est in fide infidelis est* (Salazar 1608: 85).

Ante este reto, el enfermo también debe seguir directrices difundidas por las *ars moriendi*, se supone que cuando el astuto demonio le argumente objeciones para que dude, o lo cuestione sobre materia teológica, o intente persuadirlo de que toda la fe es una patraña y que lo han engañado al hacerle creer en imposibles y falsedades, él debe ignorarlo y ahuyentarlo, sin embargo, para ello debe cruzar palabras con el enemigo protervo, lo cual no deja de tener un tono de contradicción irónica:

[...] conviene tapar las orejas, no dale oído, ni responderle, ni entrar en disputa con él. Y si como mosca importuna fuere molesto, picando con algún pensamiento de estos, ahuyéntele diciendo: *vade reto Sathana*. Vete de aquí demonio, que a mí no me es lícito dudar de las cosas que la Iglesia Católica, alumbrada por el Espíritu santo, nos enseña. Yo creo firme y verdaderamente todo lo que ella cree y confiesa, no te canses, que no me sacarás otra palabra: otro sí, ni otro no, por más preguntas que me hagas y por más razones que alegues (Alvarado 1615: 426-427).

Como se afirmó antes, el demonio estará presente a la hora de la muerte, sin duda, acorde a la mitología escatológica, poniendo celadas, obstaculizando el acceso al cielo, aplicando su veterana astucia y obnubilando al hombre con su presencia aterradora, peleando con cinco armas: “[...] temor de la muerte, seguridad falsa, dudas de la

fe, diversos y eficaces pensamientos, y figura horrible, [...]” (Gracián 1614: 83)<sup>16</sup>. Otros autores coinciden en lo esencial y aumentan la ofensiva: “Aunque son muchísimos y diferentes los modos con que nos hace guerra en el artículo horrible de la muerte, todos se reducen a siete, que son: temor de la muerte, impaciencia, infidelidad, desesperación, presunción, odio de Dios, y apariciones visibles” (Bona 1753: 11).

A diferencia de la imagen común de quietud y vulnerabilidad de la persona *in articulo mortis* reiterada por la iconografía respectiva, en realidad las instrucciones solicitan una conciencia activa y dispuesta a enfrentar convenientemente la última prueba de virtud y fe, así que no solo los consejeros espirituales, los ángeles guardianes, san José y los demás recursos de ayuda habrían de contener al demonio, sino que el propio hombre en trance debía pelear por su alma y observar un cuidado moral impecable en un momento peligroso, durante el cual era fácil auto complacerse, enorgullecerse, renegar o perder la esperanza. Por lo tanto, necesitaba hacerse de escudos, prepararse, estar dispuesto a la lucha y disponer de herramientas para repeler a los demonios: armar el alma de virtudes, entender las tentaciones demoniacas, inspeccionar su fuero interno, evadir la polémica directa, nunca dialogar con el demonio<sup>17</sup>, invocar ayuda divina, nombrar constantemente a Jesús y a María, tener a la mano agua bendita, imágenes, oraciones y todo tipo de objetos sagrados (Gracián 1614: 75-76). De tales recomendaciones es fácil deducir que se trata de dirigir el delicado trabajo de expulsar a los demonios presentes en los fallecimientos, echando mano de espiritualidad, entereza, devoción, templanza y auxilio divino, pues los consejos son muy similares a los que aparecen en las indicaciones de manuales para exorcismo, en los cuales la palabra, la intermediación y los objetos de culto tienen un papel relevante.

---

16 El autor refiere también estos aspectos mediante frases metafóricas: “el temor de la noche”, “la saeta que vuela de día”, “el negocio que nada en tinieblas”, “el incurso” y “el demonio meridiano”, respectivamente.

17 Como este, varios consejos se repiten, en el *Arte de ayudar y disponer a bien morir* se advierte: “Y lo primero le aconseje que en ninguna manera dispute con el demonio, de palabra, ni con el pensamiento, ni le dé razones de lo que cree, por no ser cosa segura, [...]” (Salazar 1608: 86), difiriendo en el estilo y tratamiento, lo esencial coincide.

Al filo del colmo de dramatismo escatológico, si la agonía de una persona no estaba regida por tantas preocupaciones, tentaciones diabólicas y peligros infernales que acuciaban a los justos, sino al contrario, pareciera que ya tenía ganada la gloria al morir en aparente calma, las artes de bien morir rizan el rizo sospechando de exceso de confianza, dando al demonio esa alma como suya desde antes por pecados ocultos, como para que no se preocupara en presentarse.

Pero, ¿por qué el diablo y sus esbirros reclamarían la posesión de un alma humana justo a la hora de la muerte? La tradición demonológica explica que la guerra declarada por Lucifer a Dios y sus creaturas no tiene espacio ni momento de tregua posible, en tanto la furia del agresor no cede un ápice desde su rebelión y expulsión. Su identidad es la mentira, la tentación, el pecado, desterrado del Em-píreo busca destruir la obra del Creador, en especial al hombre, pues envidia la alianza y la dulzura. Si bien los demonios visitan y acechan constantemente a los hombres, aprovechan los momentos de crisis y vulnerabilidad para alejarlos de su salvación y así procurar la supremacía del mal sobre el bien. Uno de esos momentos coyunturales es la agonía. Según la doctrina católica la existencia terrenal es una prueba, un breve aunque peligroso estanco camino a la verdadera vida, la salvación del alma unida a Dios; y el enemigo principal, el opositor que tienta a través de las debilidades del cuerpo y del espíritu, es el diablo.

Tales respuestas subjetivas refuerzan la dimensión mitológica del sistema, necesaria para la coherencia doctrinal. Mediante una religión basada en la fe a un ser omnipotente, un plan divino de tiempo lineal finito, una alianza regenerada por la tragedia mesiánica, una Iglesia de pretensión universal y regido por un sistema dogmático que interviene y dirige su conciencia íntima y social, el cristiano resuelve el dilema del equilibrio cósmico, la angustia existencial y, en especial, la necesidad de interpretar la metafísica trascendental del binomio vida-muerte por medio de la diferenciación personificante entre el mal y el bien.

En resumen, en este fenómeno de dualidad físico-espiritual, persistencia doctrinaria y relatoría fantástica, se reconoce un acontecimiento general, omniabarcante, sensible y real: la muerte humana; un tratamiento promovido por la sociedad siguiendo *grosso modo* el marco de su institución religiosa a través de literatura especial, los

manuales o artes de bien morir: el ritual católico; y dentro de este contexto amplio e interactivo de realidades, funciones y creencias se instala, como *quid* escatológico, mítico y preternatural, una escena imaginada, un *impasse* fantástico que nadie ve pero todos creen firmemente: la disputa por el alma entre fuerzas malignas y benignas. Esta secuencia mitológica individualiza y actualiza el Juicio Final apocalíptico, supuesto como un evento colectivo y regenerador.

La realidad ingente combina su dramatismo con la presencia de personajes preternaturales, el ángel y el demonio activan la confrontación en todos los escenarios en los que el discurso escatológico tradicional los instala. Su labor actancial en el relato construye una realidad alterna, más importante para el credo que el mismo acontecimiento fúnebre. Aún más, el moribundo, siendo un tercero sin muchas posibilidades decisivas pero siempre electivas libres, no defiende su vida, se somete, o debería hacerlo, mansamente al proceso litúrgico de la muerte para fortalecer su espíritu y las posibilidades de salvación. Porque a fin de cuentas lo que más importa a los tres, ángel, demonio y hombre, es el alma, el soplo divino y tesoro en disputa. Sacerdote y familiares son coadyuvantes en el ritual; ayudan, pero no deciden el resultado.

Por lo tanto, aunque el contexto sea más general, resulta notorio que, de acuerdo a la escena mortuoria narrada en textos y pinturas, un punto álgido del ritual mortuorio consiste en la batalla de ángeles y demonios por el alma del hombre, aspecto de alto sentido dramático y coyuntural para la funcionalidad institucional, social e individual alrededor de la muerte. Un intento socio-cultural más de domarla, como diría Ariès, intento acorde al mito de la salvación eterna, apuntalado por la fuerza antropológica de la fantasía.

En el fondo ideológico persiste un juego dialógico entre el miedo y la esperanza, pulsión antropológica de orden original no sistemática pero sí explotada por la religión para administrarla a favor, de buena fe y/o con objetivos de control del poder. Esto explica el por qué varios de los manuales destinados exclusivamente a la instrucción de sacerdotes auxiliares en la muerte de los feligreses, hacen énfasis en paliar y serenar al agonizante que teme llegar al infierno mediante la insistencia en el perdón y la esperanza. Un caso representativo de este enfoque discursivo salvífico es la *Práctica de ayudar a bien morir*, del jesuita Juan Bautista Poza.

Desde otro ángulo, como posibilidad de estudio ulterior, sobresale la función controladora que la Iglesia tenía en la administración de la muerte, una de tantas incursiones al espacio íntimo privado de la sociedad que transita hacia lo público expreso, penetraciones incuestionables, necesarias para el sostenimiento del sistema, que en este caso, considerando la casi total uniformidad de criterio de las *ars moriendi* respecto a las etapas del ritual, el papel del sacerdote, la consejería al agonizante y la presencia de entidades antagónicas sobrenaturales, reitera primero, la obligación de consistencia y apego a la tradición y a la autoridad, y segundo, una especie de fobia oficial a la diferencia, el desvío dogmático y la heterodoxia.

## Bibliografía

- ALEJOS GRAU, Carmen José (2009): “El más allá en los concilios mexicanos del ciclo colonial, 1555-1771”, en Gisela von Webeser y Enriqueta Vila Vilar (eds.): *Muerte y vida en el más allá. España y América*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 125-132.
- ALVARADO, Antonio de (1615): *Arte de bien morir y guía del camino de la muerte*. Irache: Nicolás de Assiayn.
- AMESCUA, Mira de (1612): *El esclavo del demonio*. Barcelona: S. de Cormellas.
- ARIÈS, Philippe (1999): *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus.
- AVILÉS, Gaspar de (1613): *Muerte cristiana y avisos para morir bien*. Valladolid: Francisco Fernández de Córdova.
- BONA, Juan (1753): *Preparación para la muerte*. Gerona, Joseph Bró.
- DE LA CRUZ, sor Juana Inés (1989): *Obras completas*. México: Porrúa.
- ERBADA, Ignacio de la (1783): *Puerta franca del cielo, y consuelo de penitentes, pusilánimes, escrupulosos y atribulados, que anima las almas para ensanchar las conciencias, quitar escrúpulos, desterrar vanos temores, y confiar en la divina misericordia*. Madrid: Manuel Martín.
- GAGO Jover, Francisco (ed.) (1999): *Arte de bien morir y breve confesionario*. Barcelona: José J. de Olañeta.
- GRACIÁN, Jerónimo (1614): *Arte de bien morir, en que se trata de las reglas, apercebimientos, ejercicios, devociones, industrias, sufragios, y avisos provechosos para la buena muerte*. Bruselas: Roger Velpio y Huberto Antonio.
- INFANTES, Víctor (1997): *Las danzas de la muerte: Génesis y desarrollo de un género medieval (siglos XIII-XVII)*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- LUGO OLÍN, María Concepción (2011): “Enfermedad y muerte en la Nueva España”, en: Pilar Gonzalbo Aizpuru (dir.): *Historia de la vida cotidiana en México*, vol. 2, *La ciudad barroca*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 555-586.



- PÉREZ CARRILLO, Francisco (1619): *Vía sacra y ejercicios espirituales, y arte de bien morir*. Zaragoza: Pedro Cabarte.
- POZA, Juan Bautista (1648): *Práctica de ayudar a bien morir*. Madrid: Domingo García y Morrás.
- PUENTE, Luis de la (1752): *Obras espirituales, tratado quinto: De la perfección en las enfermedades y del sacramento de la extremaunción*, tomo IX, parte II. Madrid: Antonio Pérez de Soto.
- RODRÍGUEZ ÁLVAREZ, María de los Ángeles (2001): *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*. Zamora/Toluca: El Colegio de Michoacán/El Colegio Mexiquense.
- SALAZAR, Juan de (1608): *Arte de ayudar y disponer a bien morir a todo género de personas, dividida en tres tratados*. Roma: Carlos Vulliet.
- WOBESER, Gisela von (2009): “El más allá en la pintura novohispana: siglos XVI al XVIII”, en Gisela von Webeser y Enriqueta Vila Vilar, (eds.), *Muerte y vida en el más allá: España y América*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 137-164.