

GRITOS DEL MÁS ALLÁ.
LA DEFENSA DEL PURGATORIO EN LA ESPAÑA
DE LA CONTRARREFORMA

POR

MARÍA TAUSIET

IES. Prado de Santo Domingo

RESUMEN

El espíritu combativo característico de la Contrarreforma se manifestó en España con toda rotundidad en la defensa implacable del Purgatorio. En los siglos XVI y XVII proliferaron los tratados dedicados a demostrar la certeza de un concepto espinoso cuya plasmación iría cristalizando a medida que se escribía y predicaba acerca de él. No obstante, a pesar de la poderosa campaña dirigida a hacer de la intercesión de la Iglesia el único medio para establecer un vínculo apropiado con un Más Allá incierto, quedaban aún abiertas otras posibilidades de comunicación directa entre vivos y muertos.

PALABRAS CLAVE: Purgatorio, Contrarreforma española, Infierno, Ánimas, Visiones.

ABSTRACT

The characteristic fighting spirit of the Counter-Reformation was fully displayed in Spain by the resolute defence of Purgatory. In the sixteenth and seventeenth centuries, the number of treatises aimed to demonstrate the reality of Purgatory—a complicated concept which took shape only gradually as it was written and preached about—greatly increased. Nevertheless, despite the powerful campaign designed to make the intercession of the Church the only method of establishing an appropriate link with the uncertain life beyond the grave, other possibilities for direct communication between the living and the departed remained open.

KEY WORDS: Purgatory, Spanish Counter-Reformation, Hell, Souls, Visions.

Transmundos Hispanos
Hispania Sacra 57 (2005)

«Suspiros de un alma del Purgatorio»

Ay de mi, que en llamas quedo.
 Ay, que no quereis sacarme.
 Ay, que no puedo ayudarme.
 Ay, que pude y ya no puedo.
 Ay, que dolor tan acedo.
 Ay, que no hay a quien bolver.
 Ay, lo mucho que he de arder.
 Ay, que pido y no responden.
 Ay, que no me corresponden.
 Ay, que a Dios tarde he de ver»¹.

El espíritu combativo característico de la Contrarreforma se manifestó en España con toda rotundidad en la defensa implacable del Purgatorio. Desde finales del siglo XVI, y sobre todo a lo largo del siglo XVII, proliferaron los tratados dedicados a demostrar la certeza de un concepto espinoso cuya plasmación iría cristalizando a medida que se escribía y predicaba acerca de él². Dos eran, en principio, los objetivos confesados en la mayoría de los escritos peninsulares sobre el tema. Por un lado, hacer frente a los enemigos protestantes y a su negación radical de la existencia del purgatorio. Por otro, concienciar a los fieles católicos de la necesidad en que se hallaban las almas en pena, de quienes muy pocos parecían compadecerse a pesar de sus lamentos constantes, lo cual no era sino otra forma de reconocer implícitamente, no tanto una incredulidad declarada, como una indiferencia general con respecto al «Tercer Lugar» y a las obligaciones que la devoción por el mismo llevaba aparejadas.

Nada más comenzar su *Tratado de Purgatorio*, fray Felipe de la Cruz expresaba en un lenguaje claramente militarista el primero de dichos objetivos:

«Ha movido a nuestra Madre la Iglesia el apurar i determinar esta verdad por muchos caminos conocida de que aya purgatorio [...] el aver avido algunos hereges i enemigos de nuestra Santa Fe Catolica que han dicho el que no ai tal lugar i que todo es ficcion i embeleco [...] Por lo cual le ha sido fuerça a sus hijos tomar las espadas de sus plumas i escribir contra ellos, deshaziendo sus encantos i embelecocos, i sacando a la luz esta verdad, i de modo y con tanta claridad que ninguno la inore i todos la sepan como cosa tan importante i de tanto peso i consideracion, i que tengan por cosa cierta i fixa que ai purgatorio»³.

¹ José BONETA, *Gritos del Purgatorio y medios para acallarlos*, Zaragoza, 1698.

² En el siglo XVI nos encontramos con numerosos tratados sobre el bien morir, en algunos de los cuales aparecen ya largas referencias al purgatorio (véase Máximo García Fernández, *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1996, p. 74). No obstante, será a partir del siglo XVII cuando los tratados dedicados específicamente al tema florezcan con una fuerza inusitada.

³ Felipe DE LA CRUZ, «Tratado de Purgatorio», en *Tesoro de la Iglesia, en que se trata de indulgencias, jubileos, purgatorio, bula de difuntos, ultimas voluntades i quarta funeral*, Madrid, 1631, pp. 153-154.

Ciertamente, la apología del purgatorio iba inseparablemente unida a una campaña para desacreditar a los que se atrevían a desmentirlo, contra quienes no escaseaban todo tipo de injurias. Según el mismo fray Felipe, una vez demostrada la evidencia de las penas que aguardaban a los pecadores en el Más Allá, quedaban «postradas las mordazes lenguas de los perfidos hereges»⁴. Y en palabras del franciscano Dimas Serpi, autor de un *Tratado del purgatorio contra Lutero*, su propósito al tomar la pluma no era otro que exhortar a los hijos de la Iglesia a que predicasen una «doctrina tan importante y proposicion de fe Catholica opugnada en estos miserables tiempos por los mentecaptos hereges»⁵. Los insultos más graves, sin embargo, quedaban claramente reservados para el propio Lutero, quien, según el franciscano, no sólo era un mentecato sino un maldito loco, indocto y borracho, a quien más valdría haber quemado vivo para evitar que «no dieran sus locuras tanto enfado a la Iglesia»⁶.

El segundo de los objetivos, dirigido a llamar la atención de los católicos hacia el miserable estado de las almas detenidas en el purgatorio, se expresaba fundamentalmente mediante el leitmotiv de los gritos lanzados en vano por los difuntos, ya que no eran escuchados por los vivos. En uno de sus sermones, el jesuita Diego de Baeza afirmaba que «el anima que esta en purgatorio, region apartada de los vivos, tenebrosa por sus tinieblas», se encuentra «atada de pies y manos», no pudiendo forcejear «ni hazer diligencia para escaparse», dicho lo cual subrayaba: «Dar voces no le vale, que no son oydas»⁷. Según los tratados de la época, tales «lamentos», «suspiros», «gemidos», «clamores», «quejas» o, incluso, «aullidos» (por citar algunas de las denominaciones utilizadas con más frecuencia), aunque inaudibles corporalmente, podían ser, no obstante, percibidos por quienes cobraban conciencia de unos padecimientos sin medida, así como de la facilidad con que los vivos podían contribuir a suavizarlos. En general, la imagen más repetida era la del sueño del olvido de aquéllos que habían perdido la memoria de sus muertos y a quienes había que despertar mediante una actividad propagandística de todo punto indispensable.

Llevando dicha idea a su máxima expresión, el capuchino Feliciano de Sevilla comparaba las voces de quienes penaban en el otro mundo con campanas

⁴ Idem, ibidem, p. 159.

⁵ Dimas SERPI, *Tratado del Purgatorio contra Lutero y otros hereges, segun el decreto del S. C. Tridentino, con singular doctrina de SS. DD. Griegos, Latin y Hebreos*, Barcelona, 1604.

⁶ Idem, ibidem, pp. 102-103. Ya en 1517 Lutero se levantó contra la idea de purgatorio en varias de sus 95 tesis. La oposición a dicho concepto se manifestaría aún más claramente en 1530, cuando publicó su *Retractación del Purgatorio*, llegando en 1537 en los artículos de Esmalcalda a calificarlo de «mera patraña del diablo». De modo parecido, Calvino se refería al purgatorio como «fábula fatal de Satanás que destruye la virtud de la cruz de Cristo».

⁷ Diego DE BAEZA, «Sermon Primero de Animas de Purgatorio», en *Sermones Funerales Catorce y de Animas de Purgatorio Siete*, Valladolid, 1645, p. 136.

que tocaban a fuego solicitando ayuda para apagar las llamas en que se consumían. Su «Romance de las Animas del Purgatorio», que venía a ser la síntesis de un voluminoso tratado dedicado a las mismas, dejaba claras tales pretensiones desde el principio:

«Estremezcase la tierra,
gima el mar, bramen los vientos,
y tristes las aves graznen,
y aullen los brutos fieros,
para despertar ruidosos,
por modo tan estupendo,
a muchos de los Christianos
de estos trabajosos tiempos,
que duermen en la caverna
profundissima del sueño
del olvido de las almas
que en Purgatorio nos vemos.
Pues nosotras somos quienes,
por aquellos tristes ecos
deste cantor, que aqui canta,
cantamos tocando a fuego,
con la voz de la campana
de sus fauces, porque presto
todos dispierten y vengan
a apagar aqueste incendio
de estas llamas con el agua
de sufragios pios tiernos
porque clamamos a gritos
socorro a todos pidiendo [...]»⁸

El mesianismo de la empresa en favor del purgatorio no admitía ninguna duda. Del mismo modo que Feliciano de Sevilla se identificaba a sí mismo como «cantor» encargado de hacer llegar hasta este mundo los ecos del otro, el canónigo zaragozano José Boneta se presentaba como privilegiado transcriptor de los gritos ultramundanos que, gracias a su impresión en forma de tratado, podrían ser atendidos a partir de entonces por quienes se detuvieran a leer el libro. Según la aprobación del doctor Tomás Broto, contenida en la segunda edición de dicho tratado:

«Millares de años ha que las almas del Purgatorio desean y piden [...] voz en grito misericordia a sus amigos. Pero, no haciendo fruto sus lamentables gritos [...], porque como hablados se los lleva el ayre, suspiran: —¡Ha, si hubiera quien los escriviese! [...]»

⁸ Feliciano de Sevilla, *Racional campana de fuego que toca a que acudan todos los fieles con agua de sufragios a mitigar el incendio del purgatorio, en que se queman vivas las benditas animas que alli penan*, Cádiz, 1704.

¡Ha, si alguno quisiera dedicarse a juntar estos gritos y lamentos en un libro! [...] Este sera el ultimo y mayor consuelo que nos podia dar. Pues este es el que les da el Doctor Joseph Boneta, imprimiendo este libro, como lo pedian y deseaban las almas»⁹.

En opinión del entusiasta censor, una vez impreso el «despertador de este libro», a las almas ya no les quedaba «que pedir mas, ni mas que desear»,

«porque en el primer libro hace gente para que las defiendan del cerco en que estan sitiadas [y] en el segundo, hace provisiones de armas, viveres y municiones con que o puedan entrarlas socorro, o puedan levantar el cerco»¹⁰.

Tras el alarde de belicismo contenido en tales alabanzas, el autor del tratado continuaba de la manera más plástica posible advirtiendo a sus lectores,

«que cuando leas los gritos que dan al fin de cada capitulo, los leas, no como escritos por mi, sino como articulados por ellas. Lo segundo, que los leas haciendo aprehension de que actualmente estas viendo y oyendo a tu difunto padre, deudo o amigo que, llamandote por tu nombre desde el fuego en que esta angustiadamente braceando, te lanza estos gritos»¹¹.

En cuanto a la justificación del término «gritos», que algunos lectores del libro en su primera edición habían juzgado impropio («hubo a quienes disono la voz *gritos* para puesta en boca de las almas»), el canónigo zaragozano se defendía en el prólogo a la segunda edición apelando a la autoridad de San Agustín, quien «no solo dice que gritan, sino que a fuerza de dolor ahullan»¹².

El motivo de tan sentidos lamentos no era otro, según los tratadistas, que la indescriptible atrocidad de las penas del purgatorio¹³. No en vano, una parte esencial de la mayoría de los escritos dedicados al tema se hallaba dedicada a hacer hincapié en la intensidad inconcebible de unos padecimientos que, al decir de los expertos, ningún ser humano era siquiera capaz de imaginar por más que lo intentara. El terror que evidentemente se quería imbuir a los fieles se expresaba mediante exageraciones de todo tipo:

«Si se juntassen todos los hombres del mundo, si del Purgatorio saliessen todas aquellas almas santas, si descendiessen y baxassen del cielo todos los Angeles y todos juntos se pusiessen a tratar y discurrir de las tremendas penas de aquel fuego en el qual

⁹ José BONETA, *Gritos del Purgatorio...*, Zaragoza, 1704, sin foliar.

¹⁰ Idem, *ibidem*, sin foliar.

¹¹ Idem, *ibidem*, sin foliar.

¹² Idem, *ibidem*, Zaragoza, 1704, sin foliar.

¹³ Véase Eamon DUFFY, «The pains of purgatory», en *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England 1400-1580*, New Haven y Londres, Yale University Press, 1992, pp. 338-376.

arden y, sin consumirse, se abrasan las almas, no podrian jamas exactamente esplicarlas, aunque sin ninguna intermission hasta el dia del juyzio otra cosa no hiziessen»¹⁴.

Según fray José Pavía, tan solo el hecho de meditar detenidamente en ello,

«yela la sangre en las venas, haze que palpite el coraçon, que se añude y enmudezca la lengua, que se llene de horror el espiritu, que se espeluznen los cabellos, y finalmente que todo el hombre quede atonito y con la admiracion enajenada, como fuera de si»¹⁵.

Uno de los tópicos más repetidos a este respecto era «que la gravedad y dureza de estas penas tal es que la menor dellas [...] mayor es que las mayores de nuestra vida»¹⁶. O dicho de otra manera, «que todas las penas de la vida presente comparadas con las del purgatorio [...] son solaz, alivio y descanso»¹⁷. «Es voz común de los santos —afirmaba el canónigo Boneta— que solo un alma del purgatorio padece mas que han padecido todos los martyres que desde el principio del mundo ha habido y que habra hasta el fin de el»¹⁸. Las apelaciones al lector en segunda persona eran habituales cuando se trataba de utilizar no tanto el cerebro como las emociones para crear un estado de ánimo entre la admiración y el sobrecogimiento:

«Pon los ojos, catolico, en todos los espectaculos tristes y lamentables de aqueste mundo, en todos los trabajos y penas mas inhumanas y tormentosas [...] Considera con atenta meditacion las laminas encendidas, el plomo derretido, el azeite hirviendo, las parrillas, las saetas, los bulos, las fieras, las llamas que con incomportables dolores atormentaron los invictissimos campeones de los sanctos martyres [...]»¹⁹.

«Úne y junta a esto todos los dolores de todas las mugeres que han parido en el mundo, todas las extorsiones que han padecido todos los cautivos y forzados, todas las maneras de dar tormento la justicia a los facinerosos, todas las ansias y agonias de todos los moribundos. Y despues de haberse sumado con la imaginacion este espantoso tropel de angustias, esta inmensa lluvia de atrocidades, cargalas todas no sobre muchas, sino sobre una sola alma del purgatorio y considera que a esta pobre alma (que quizás es la de tu querido padre) toda esta piqueria de estragos y rigores la sitian, la cubren, la atraviesan y la estan despedazando, y esto sin interrupcion, todos los instantes del dia y de la noche, sin alivio ni aflojar un solo punto»²⁰.

¹⁴ José PAVÍA, *Rescate piadoso y libertad gloriosa de las almas del Purgatorio. Obra que socorre mucho a los muertos y no menos ayuda a los vivos*, Valencia, 1666, pp. 5 y 6.

¹⁵ Idem, *ibidem*, p. 6.

¹⁶ Martín DE ROA, *Estado de las almas del Purgatorio. Correspondencia que hazen a sus bienhechores. Meditaciones y varios ejemplos a este proposito*, Barcelona, 1630, p. 9.

¹⁷ José PAVÍA, *op. cit.*, p. 6.

¹⁸ José BONETA, *op. cit.*, pp. 1-2.

¹⁹ José PAVÍA, *op. cit.*, pp. 6-7.

²⁰ José BONETA, *op. cit.*, pp. 2-3.

Tras la intimidación a los lectores, la mayoría de los tratadistas continuaba distinguiendo dos tipos de castigos. Por un lado, la llamada *pena de daño*, consistente en el dolor causado por la imposibilidad de ver a Dios y disfrutar de su presencia. Por otro, la denominada *pena de sentido*, debida a los tormentos padecidos principalmente a causa del fuego, aunque no por ello quedaran excluidos otros agentes físicos como el agua o el resto de los elementos. La incomparable carga simbólica del fuego venía determinada por su doble vertiente purificadora y punitiva, así como por la larga tradición que lo convertía en el castigo por excelencia para cuanto tuviera que ver con el pecado y la conciencia. Por lo que respecta concretamente al purgatorio, el tema del fuego había sido precisamente uno de los más debatidos entre las Iglesias cristianas oriental y occidental a lo largo de varios siglos. Las discusiones se centraban en discernir si se trataba de un fuego espiritual o metafórico —como defendían los griegos— o de un fuego material, según la postura mantenida por los latinos. Dicha polémica iba aparejada a otro problema en el fondo semejante que también influiría posteriormente a la hora de subrayar la gravedad de las penas asignadas a las almas y que estribaba en determinar si el purgatorio consistía en un estado de ánimo o en un lugar concreto.

Pese a los intentos de diálogo y aproximación de posiciones en los concilios de Lyon (1274) y Ferrara-Florenia (1439), no consiguió alcanzarse ningún acuerdo. Tampoco el Concilio de Trento (1563) se definiría acerca de tales cuestiones, de modo que aunque la existencia del purgatorio sí quedó confirmada como dogma frente a la negación protestante, nada se afirmó respecto a su localización (en caso de haberla) ni al carácter preciso del fuego y el resto de las penas²¹. En realidad, como apunta Le Goff, «la doctrina cristiana del purgatorio no fraguó —en su forma católica, ya que los reformados la rechazarón— sino en el siglo XVI»²². O, para ser más exactos —al menos en España—, a lo largo del siglo XVII, cuando la actividad propagandística de la Contrarreforma se desplegó a través de innumerables sermones y tratados encargados de desarrollar «los elementos imaginarios del tercer lugar»²³.

¿Cuál fue la postura de los tratadistas españoles ante el vacío dejado por los decretos conciliares? ¿Acaso habría que hablar de la reinención de un purgatorio al servicio de los intereses contrarreformistas? ¿Nos encontramos con un cuerpo de doctrina unificado y permanente? Teniendo en cuenta el elevado componente subjetivo de dichos tratados, las diferencias de matiz entre unos y otros son notables. En términos generales, se observa un endurecimiento de las actitudes hacia

²¹ Véase Urbano BARRIENTOS, *Purificación y Purgatorio*, Madrid, Ed. de Espiritualidad, 1960, pp. 141-154.

²² Jacques LE GOFF, *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid, Ed. Taurus, 1981, p. 57.

²³ Jacques LE GOFF, op. cit., p. 413.

los temas polémicos a medida que avanza el tiempo, encontrándonos con las posturas más rigoristas a finales del siglo XVII, en lo que podríamos considerar una Contrarreforma tardía, pero no por ello menos agresiva. No obstante, a pesar de todo, son muchas más las coincidencias que los desacuerdos. Por lo que respecta a la naturaleza del fuego, la opinión era unánime:

«Aviendo visto como la pena *damni* y la pena *sensus* son las que tienen los del purgatorio y, sabiendo que ay pena de fuego, queremos saber si este fuego es corporal o si es fuego espiritual. Para lo qual, dexando los diversos pareceres que sobre esto ha avido, porque solo buscamos la verdad, digo que la comun de todos los doctores escolasticos y de muchos sanctos [...] tiene que el fuego del purgatorio es fuego corporeo y elemental, de una misma especie con el fuego que aca tenemos»²⁴.

«Fuego real y verdadero, como el del infierno, ambos de la misma naturaleza y fuerza que el que conocemos en esta vida»²⁵.

Ante la enigmática cuestión de cómo «las almas [...] incorporeas, son atormentadas con fuego corporal y sensitivo», la respuesta infalible, aunque no por ello menos enigmática, consistía en asegurar que «el modo con que el fuego atormenta al espíritu y al alma» es «maravilloso y muy secreto, pero no por eso dexa de ser verdad que los atormenta». Para el franciscano Dimas Serpi, la solución se cifraba en imaginar a las almas en el interior de «un globo o cuerpo de fuego que les ciñe y abraça», ya que del mismo modo que cada una de ellas había estado primero «encerrada en un cuerpo», así también podía volver después a estar de nuevo «encerrada [...] como en carcel dentro de un cuerpo de fuego»²⁶. Abundando en el mismo criterio, José Pavía afirmaba que «el alma, entrando en el ardentissimo fuego del purgatorio, viene a unirse [...] a concentrarse e incorporarse con ese fuego que es corporeo y, abrasandose en el, viene a sentir estreñada pena y dolor tan grande que es imposible imaginarlo»²⁷.

En cuanto a la localización del purgatorio, aunque ciertos tratadistas comenzaban planteando diversas posibilidades (algunos, los menos, la de que no fuera un lugar sino «una tristeza solamente»²⁸, o incluso «la conciencia, que acusa los pecados»²⁹), la opinión más generalizada es que se hallaba en el interior de la tierra:

²⁴ Dimas SERPI, op. cit., pp. 78-79.

²⁵ Martín DE ROA, op. cit., p. 9.

²⁶ Dimas SERPI, op. cit., pp. 80-82.

²⁷ José PAVÍA, op. cit., p. 5.

²⁸ Dimas SERPI, op. cit., p. 80.

²⁹ Onofre MANESCAL, «Sermon de las almas del purgatorio, predicado en Santa Maria de la Mar, el domingo antes de Todos Santos, año 1610», en *Miscellanea de tres tratados de las apariciones de los espiritus. El uno, donde se trata como Dios habla a los hombres y si las almas del purgatorio vuelven. De Anticristo, el segundo. Y de sermones predicados en lugares señalados, el tercero*, Barcelona, 1611, p. 186.

«Preguntara el curioso si ay lugar señalado donde padezcan las almas del purgatorio. Algunos son de parecer que el infierno y purgatorio no son sino la conciencia, que acusa los pecados [...] No se ha de admitir esta doctrina, porque, a ser esto verdad, tendrían los hombres purgatorio y infierno no solo después de muertos, sino antes de morir, porque también en esta vida la conciencia actúa. Otros dicen [...] que el purgatorio es el estado de las almas [...] esta doctrina no declara bien lo que es purgatorio [...] Algunos dijeron que el purgatorio está en la valle de Iosaphat [...] San Agustín [...] dice que los lugares de las almas no son corporales [...] No tiene razón en esto San Agustín [...] porque si bien las almas son espíritus, para su tormento en el purgatorio y infierno, les tiene Dios señalado lugar corporeo y fuego corporeo [...] Algunos dijeron que el lugar donde padecen las almas es este mundo [...] [Otros] dicen que el lugar donde padecen las almas no es la tierra, sino el ayre obscuro [...] La commun doctrina de los doctores escolásticos es que el purgatorio está dentro de las entrañas de la tierra»³⁰.

Las diferencias de matiz oscilaban tan solo entre la mayor o menor proximidad con respecto al infierno. Así, por ejemplo, para el Doctor en Teología y Catedrático de la Universidad de Barcelona, Onofre Manescal, «el purgatorio está dentro de la tierra, después del infierno», aunque, «si está contiguo al infierno o un poco distante, no es cierto: cualquier cosa se puede decir»³¹. Dicha cuestión, en apariencia baladí, implicaba muchas más consecuencias de lo que en un principio pudiera parecer. De hecho, la insistencia en asociar el purgatorio con el infierno, y no con el cielo (lo que en buena lógica estaría más justificado para unas almas al fin y al cabo destinadas a gozar de la bienaventuranza) no reflejaba sino una política religiosa basada en un creciente abuso del terror. Según Dimas Serpi, aunque,

«el llegar a la verdad de adonde está con certeza el purgatorio, ningún santo ni concilio lo dice como negocio de fe, ni la Iglesia hasta hoy lo ha determinado [...] es nuestro intento probar que el purgatorio es parte y retrete del infierno»³²

Para fray Felipe de la Cruz, que escribía sobre el mismo tema casi dos décadas después, no había ya nada que probar, dando por hecho que:

«El purgatorio es un retrete del infierno, al cual llega y entra el fuego y llamas del [...] Un mismo fuego atormenta los dañados y purga y limpia a los escogidos, solo [...] que a los malos les atormentara eternamente y a los del purgatorio, por tiempo determinado»³³.

La vecindad con el infierno se hallaba completamente admitida a fines del siglo XVII, lo que sirvió para acentuar más, si cabe, la gravedad de las penas del purgatorio,

³⁰ Onofre MANESCAL, op. cit., pp. 186-188.

³¹ Idem, ibidem, p. 188.

³² Dimas SERPI, op. cit., pp. 63-65.

³³ Felipe DE LA CRUZ, op. cit., p. 164.

«porque de allí se oyran [...] los lamentables gemidos y voces de aquellos malaventurados [...] y por el lugar y caño que sube aquella llama, subira el hedor y hediondez [...] todo lo qual sera ocasion de mayor tormento»³⁴.

«No hace poco terrible a la morada del purgatorio tener tan abominable cercanía como es la del infierno [...] Este sera el mal de los males, y una de las mayores bofetadas que les dara la mano del Señor»³⁵.

Una de las consecuencias más notables de la infernalización definitiva del purgatorio³⁶ fue la propagación de la imagen de un Dios iracundo y vengativo, para quien el fuego representaba el «instrumento de su justiciero poder [...] porque a la medida de [las faltas] ha de ser la vengança que tomara de las mismas la razonable llama»³⁷. Precizando todavía más la metáfora exterminadora, José Boneta identificaba el fuego del purgatorio con la «espada en manos de un Dios omnipotente y justiciero»³⁸.

La segunda consecuencia, derivada en cierto modo de la primera, fue el protagonismo adquirido por el diablo en un terreno que no le correspondía. Así, tras la descripción de los horrores que hacían del purgatorio un lugar tan similar al infierno que apenas había forma de diferenciar uno del otro, se planteaba la ineludible cuestión de si eran los mismos demonios quienes se encargaban de atormentar a las almas. Evidentemente, no, respondía Dimas Serpi³⁹; «a algunas» podría ser que sí, opinaba el Obispo de Osma⁴⁰; ser éste «uno de los secretos [...] escondidos hasta que sea tiempo de manifestarsenos»⁴¹, afirmaban otros en una posición de compromiso que dejaba las puertas abiertas a todo tipo de intromisiones demoníacas. Según la psicologista interpretación de Antonio Liperi,

«aunque los demonios no tienen delegado poder para torturar a las almas, tienen insaciable deseo dello, estando para eso como con las bocas abiertas y haciendo continuos amagos de quererlas tragar [...] pues assi como ay hombres tan esclavos de sus deseos que, no pudiendo pecar con obras esternas, pecan con los internos deseos, assi tambien los demonios, aunque de hecho no pueden atormentar a las benditas animas, rabian para atormentarlas con el deseo»⁴².

³⁴ Dimas SERPI, op. cit., p. 90.

³⁵ José BONETA, op. cit., pp. 57-58.

³⁶ Sobre dicho concepto, véase Jacques Le Goff, op. cit., pp. 100 y 290.

³⁷ Antonio LIPERI, *Lecciones Sacras*, Barcelona, 1642, p. 87.

³⁸ José BONETA, op. cit., p. 25.

³⁹ Dimas SERPI, op. cit., pp. 87-89.

⁴⁰ Juan DE PALAFOX Y MENDOZA, *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos*, Madrid, 1661, p. 268.

⁴¹ Ivan BAÑOS DE VELASCO, *Devocion y obligacion que tenemos de rrogar a Dios por las animas del purgatorio*, Madrid, 1672, p. 36.

⁴² Antonio LIPERI, op. cit., p. 96.

Mucho menos sutil y más expeditivo, José Boneta aseguraba varias décadas después⁴³ la intervención material y enconada de los demonios en el purgatorio,

«los cuales, sobre la tyrania que tienen por sí, obraran entonces con la rabia de haber escapado de sus manos aquellas almas y con la embidia de abentajarseles en haber de ver a Dios, con que no solo seran sus verdugos [como] demonios, sino como embidiosos, circunstancia que acrecentara extremadamente su rigor»⁴⁴.

La presencia espuria de lo demoníaco en un lugar en principio tan neutro como el purgatorio reflejaba mejor que ningún argumento teológico la degeneración de un concepto que poco a poco iba perdiendo su sentido primitivo para convertirse en una mera variante del infierno. Una de las formas de distinguir ambas esferas consistía en hacer hincapié en el dolor sentido por los destinados al cielo por el hecho de no poder gozar de Dios (*poena damnis*), lo que, según muchos tratadistas, excedía en mucho al dolor físico más acerbo (*poena sensus*). No obstante, determinadas noticias sobre almas padeciendo

«en hornos muy baxos de boveda para que la reberveracion del fuego doblase su fuerza y la del humo las sofocase mas intensamente; otras vezes, en pozos de metal derretido anegadas hasta el cuello; otras, cosidas en la tierra con clavos de hierro hechos asquas; otras, penetradas y cercadas de fuego [...]; otras, colgadas de los pies, y la cabeza abaxo, metidas en una hoguera de horrosas llamas [...]»⁴⁵

hacían que resultara materialmente imposible pensar en nada peor que los tormentos corporales⁴⁶. Ante la imposibilidad de comprender un misterio tan abstruso, el diablo volvía a ser útil ya que, como personaje definido con rasgos muy concretos, podía desempeñar el papel protagonista de muchas historias ejemplares. Una de las más populares era la de un ermitaño que, al encontrarlo en el desierto, le preguntó si no le gustaría volver al cielo⁴⁷. A lo que el diablo respondió:

«que solo por ver a Dios un instante, lo que dura un abrir y cerrar de ojos, si tuviese cuerpo estaria hasta la fin del mundo subiendolo y baxandolo continuamente por una co-

⁴³ Por estas mismas fechas, Feliciano de Sevilla también admitía la presencia diabólica en el purgatorio, como expresaba en una estrofa de su *Romance de las animas*, en la que supuestamente las mismas almas exclamaban: «Ay! Que a vezes los demonios, / por la permission del cielo, / nos embisten y atormentan / con odio infernal severo!». Véase Feliciano de Sevilla, *op. cit.*, p. 662.

⁴⁴ José BONETA, *op. cit.*, p. 37.

⁴⁵ José BONETA, *op. cit.*, p. 32.

⁴⁶ Para una visión completa de las penas asociadas a los cinco sentidos y a las potencias del alma, véase José BONETA, *Crisol del crisol de desengaños. Compendio adecuado del milagroso libro De la diferencia entre lo temporal y lo eterno*, Madrid, 1719, pp. 307-323.

⁴⁷ Ivan BAÑOS DE VELASCO, *op. cit.*, pp. 44-45.

lumna de fuego llena de navajas que lo despedazasen, aunque llegase esa columna desde la tierra hasta la esfera octava»⁴⁸.

Dicho relato, que aunaba contrarios hasta un extremo que rozaba el absurdo, servía para expresar en un lenguaje comprensible la idea del dolor y la desazón provocados por la nostalgia divina. Su principal objetivo consistía, no obstante, en acentuar una vez más la supuesta desesperación de los moradores del purgatorio frente a la visión defendida por figuras de la talla de San Buenaventura (1217-1274)⁴⁹ o Santa Catalina de Génova (1447-1510)⁵⁰, que habían aceptado cierta esperanza y contento interior en las almas ante la perspectiva segura de la bienaventuranza. La opinión de los tratadistas españoles variaba significativamente a este respecto. En la primera mitad del siglo XVII todavía predominaban opiniones indulgentes como la defendida por Martín de Roa, para quien,

«los del purgatorio [...] estan con fe viva de la felicidad eterna que esperan y [...] con la certidumbre desta esperança [...] tienen increíble alivio [...] aceptan de buena gana el padecer y [...] assi, aquellas benditas almas padecen sin turbacion, sin impaciencia, con gran sosiego de voluntad y entendimiento»⁵¹.

Que las almas del purgatorio «están ciertas de su salvación»⁵² constituía asimismo una premisa indudable para Dimas Serpi. Y según Onofre Manescal,

«en el purgatorio [...] las almas [...] no blasfeman, sino que alaban y bendizen a Dios y estan con grande quietud [...] y assi no tienen desesperacion ni miedo»⁵³.

Dichas tesis acabarían siendo tergiversadas a finales de la centuria por propagandistas como José Boneta, quien en una argumentación tortuosa sobre la certeza de las almas acerca de su salvación escribía:

«En quanto a la certidumbre supongo, como de fe, que es indefectible. Pero no es de fe que todas tienen esta noticia, porque es opinion de algunos catholicos [...] que Dios puede ocultar a un alma esta noticia y dexarla padecer, sin que sepa si esta salva o condenada, añadiendo a sus penas la de esta formidable, horrorosa y tremenda suspension».

Finalmente, la única diferencia entre el infierno y el purgatorio torturador radicaría en el carácter transitorio de este último, frente a la eternidad de aquél.

⁴⁸ José BONETA, *Gritos...*, p. 10.

⁴⁹ Véase JACQUES LE GOFF, op. cit., pp. 284-294.

⁵⁰ Véase Santa Catalina DE GÉNOVA, *Tratado del purgatorio* [traducción y notas de José Bergamín], Madrid, Ed. Cruz y Raya, 1935.

⁵¹ Martín DE ROA, op. cit., pp. 19-21.

⁵² Dimas SERPI, op. cit., p. 102.

⁵³ Onofre MANESCAL, op. cit., p. 191.

Para Antonio Liperi, las almas en pena no dejaban de ser viajeras en constante movimiento, a caballo entre mundos diferentes. Según una de las más inspiradas y paradójicas definiciones del purgatorio como espacio intermedio,

«Los que estan en el purgatorio ni del todo hazen viaje, ni del todo lo han concluido, como ni del todo estan en el termino, ni del todo fuera de el»⁵⁴.

Dicho intervalo sugerente y en principio indefinido iba a ser, no obstante, objeto de una regulación y manipulación progresivas, no sólo por lo que toca al espacio sino también, y muy especialmente, al tiempo⁵⁵. A comienzos del siglo XVII la duración de las penas todavía seguía juzgándose inaprensible⁵⁶. Por ello, resulta significativo que poco a poco fuera aumentando la mención de expresiones numéricas cada vez más desorbitadas que, en el fondo, no hacían más que insinuar la noción de un tiempo tan dilatado que podía llegar a confundirse con la eternidad del infierno. Para la mayoría de los tratadistas, más importante aún que el tiempo real era la sensación subjetiva debida a lo acerbo de las penas. El obispo Juan de Palafox lo expresaba diciendo que «sesenta años de purgatorio son sesenta mil de aca»⁵⁷. Para hacer más comprensible la idea, el jesuita Diego de Baeza predicaría en uno de sus sermones un caso ciertamente ejemplarizante:

«Aviendo una persona —por librarse de una prolija y larga enfermedad— escogido antes estar tres dias en purgatorio y, concedidoselo Dios por voca de su angel, al fin del primero dia fue el angel a visitarle y, preguntandole como le yva en aquellas penas, respondió la afligida alma: —Tu no debes de ser angel, sino engañador, pues me aseguraste no estaria en estas penas mas que tres dias y ha mil siglos que me tienes en ellas. Y asegurada que no habia estado mas que un dia, quiso bolver a penar al mundo un año de males antes que passar dos dias de purgatorio, adonde *cada dia eran mil siglos*»⁵⁸

Más pragmático y desmedido que ningún otro, José Boneta argumentaba en cuanto al tiempo objetivo que si había habido papas que concedían «mil y dos

⁵⁴ Antonio LIPERI, op. cit., p. 92.

⁵⁵ Sobre el purgatorio y su influencia en la concepción del tiempo en Occidente, véase el sugerente estudio de Richard K. FENN, *The Persistence of Purgatory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

⁵⁶ Según Onofre Manescal, aunque no podía saberse cuánto tiempo pasaban las almas en el purgatorio, algo podía conjeturarse por los cánones penitenciales, teniendo en cuenta los años de penitencia asignados a cada pecado mortal. (véase Onofre Manescal, op. cit., pp. 198-199). Y, en palabras de Dimas Serpi, «en el fuego del purgatorio unos estan mas y otros menos, segun que cada uno ha amasado mas o menos estas cosas perescederas [...] y a algunos les dura hasta el dia del juyzio este tormento [...]». Véase Dimas SERPI, op. cit., pp. 137-150.

⁵⁷ Juan DE PALAFOX Y MENDOZA, op. cit., p. 320.

⁵⁸ Diego DE BAEZA, op. cit., pp. 139-140.

mil años de perdón», llegando Inocencio IV a otorgar «treinta mil años de indulgencia», era porque tal era la duración previsible de las penas. Y en cuanto al tiempo subjetivo, su conclusión era que «cada momento de allí corresponde a mil años de aquí», lo que superaba cualquier intento posible de aprehensión por la mente humana⁵⁹.

La idea de la existencia de una proporción o lógica aritmética, aunque desmesurada⁶⁰, entre este mundo y el siguiente se aplicaba asimismo a la reparación ultraterrena de las ofensas cometidas en vida. Según la doctrina clásica sobre el purgatorio, debía hacerse penitencia no sólo por los pecados veniales que habían quedado sin confesar antes de morir, sino también por el resto de las penas que quedaban por cumplir aun después de perdonados los pecados mortales. Una parte de la purificación, por tanto, consistía en el pago o cumplimiento material de una deuda (*satisfactio*). La otra, en teoría mucho más sublime (*satispassio*), implicaría una catarsis interior, un profundo y bienhechor efecto de perfeccionamiento del alma y no un mero arreglo de cuentas con la justicia divina⁶¹.

Dicha interpretación optimista iba a quedar empañada, sin embargo, por la insistencia en la enormidad de las penas que los más mínimos descuidos obligaban a cumplir en el otro mundo. Según José Pavía, «qualquier falta leve y ligera tiene tanto de peso que puede tirar y baxar al profundo abismo de las llamas del purgatorio»⁶². Entre tales faltas el Obispo de Osma incluía «beber frio y sin templanza»⁶³, «el vicio de tomar tabaco»⁶⁴ y, de manera especial, el arreglo femenino («a las mugeres castigan con ceniza y rescoldo en el purgatorio el averse ensuciado los rostros con sus afeites»⁶⁵; «las mugeres que inventan nuevos y lascivos trajes, disponganse ellas y las que los usan a padecer nuevos tormentos que se inventaran para su castigo»⁶⁶). Según José Boneta, a cierta señora «la tenia Dios condenada a doscientos años de purgatorio por la profanidad del traje», y el solo hecho de «haber hablado demasiadamente una monja» la había llevado a ser despedazada violentamente con una sierra. Otros ejemplos daban cuenta de religiosos que purgaban con grandes penas «por no haberse inclinado en el coro cuando es costumbre» o «por no volver el calzado viejo cuando se lo daban nuevo», llegando a citarse el caso de un monje que

⁵⁹ José BONETA, *Gritos...*, pp. 39-49.

⁶⁰ José PAVÍA, en su *Rescate piadoso y libertad gloriosa de las almas del purgatorio...*, se refería a «la aritmética de Dios», p. 208.

⁶¹ Véase Urbano BARRIENTOS, op. cit., pp. 155-166.

⁶² José PAVÍA, op. cit., p. 74.

⁶³ Juan DE PALAFOX Y MENDOZA, op. cit., p. 27.

⁶⁴ Idem, ibidem, p. 301.

⁶⁵ Idem, ibidem, p. 278.

⁶⁶ Idem, ibidem, p. 116.

«por chistoso en las conversaciones, padecía cancerada la boca con la lengua monstruosamente hinchada»⁶⁷.

Evidentemente, la indiscutible infernalización del purgatorio plasmada en la acumulación inabarcable de todo tipo de horrores perseguía objetivos muy concretos. Más allá de los dos fines confesados por sus defensores (acallar a los protestantes y dar voz a las almas), se trataba de impresionar a los fieles e instarles a destinar sus mayores esfuerzos (espirituales y materiales) a socorrer a quienes tanto padecían en la sombra ante la indiferencia de sus allegados. En la práctica, dicha pretensión se traducía fundamentalmente en el recurso a la mediación eclesiástica entre vivos y muertos expresada en términos económicos tales como la reclamación de las deudas con el clero contraídas en vida por los difuntos⁶⁸. Una vez cumplido dicho requisito, otros remedios instituidos oficialmente para ayudar a las almas eran los sufragios (misas, limosnas, oraciones y ayunos) y las indulgencias (parciales o plenarias). Según un símil que de algún modo venía a justificar el componente crematístico de dichos auxilios, la liberación de las almas del purgatorio se asemejaba al rescate o redención de los cautivos cristianos que habían caído en manos de enemigos musulmanes⁶⁹.

Otro símil no menos elocuente, en este caso referido a las indulgencias, era el del Tesoro de la Iglesia: una auténtica caja de Pandora a la inversa en la que se encerraban todos los bienes o acciones meritorias de la humanidad desde el principio de los tiempos. Según el calificador del Santo Oficio, Jaime Barón, el único capacitado para abrirla era el Papa, encargado de administrar tales riquezas y de aplicarlas a la concesión del perdón de los pecados tanto de los vivos como de los muertos, lo que implicaba la reducción del tiempo de estancia en el purgatorio:

«Diras: —¿Que es el Tesoro de la Iglesia? Para que lo entiendas mejor figurate un cofre grandissimo en donde estan encerradas, lo primero, las obras satisfactorias de Christo, Nuestro Señor, que valen y son de precio infinito; la satisfacion toda de las

⁶⁷ José BONETA, *Gritos...*, pp. 225 y 256.

⁶⁸ Según muchos tratadistas, ello constituía la primera obligación de sus herederos. En palabras de José Boneta, «el heredero que no satisface los cargos del difunto y el executor que no lo compele, pecan mortalmente [...] el concilio cartaginense descomulga, y con descomunion lata, no solo a los que niegan o no pagan las obligaciones que dexaron los difuntos a la Iglesia, sino a los que retardan el pagarlas y aun a los que las pagan con dificultad» (véase *Gritos...*, p. 136).

⁶⁹ Gaspar de Olidén, que se hacía llamar «Embaxador de la Iglesia del Purgatorio», proponía un voto a favor de las ánimas del purgatorio inspirado, según propia confesión, en tales rescates: «Para este voto tuve presente el que hacen los hijos religiosos de Maria Santissima de la Merced para redimir los esclavos christianos de la tirania de los moros, o turcos, obligandoles a quedar ellos esclavos y en rehenes quando se hallassen sin limosnas para redimirlos» (véase Gaspar Olidén, *Dialogos del Purgatorio*, Alcalá de Henares, 1732, p. 3). Dicha asociación de ideas se plasmaba también con claridad en el tratado de José Pavía cuyo expresivo título (*Rescate piadoso y libertad gloriosa de las almas del purgatorio*) representaba en sí mismo una declaración de intenciones.

obras excelentissimas de la Virgen Santissima, Nuestra Señora; la satisfacion de las obras que los santos y santas que estan en el cielo no necesitaron para si, o les sobraron [...] Este es el Tesoro de la Iglesia. De este Tesoro tiene la llave el Sumo Pontifice, y cuando concede algunas indulgencias, abre dicho cofre y, tomando de las dichas satisfaciones, las aplica a aquellos a quien concede las indulgencias»⁷⁰.

Como ha subrayado recientemente Diarmaid MacCulloch en su estudio sobre la Reforma europea, el sistema de indulgencias comportaba la asunción de que todo mal constituía en el fondo un agravio que requería un acto de restitución a la parte injuriada⁷¹. Cuando la parte ofendida era Dios, debido a los pecados cometidos o todavía no satisfechos, la prueba documental de la ejecución de dicha restitución era una bula papal. En ella se especificaba el tipo de perdón concedido, ya por todos los pecados (*indulgencia plenaria* o *jubileo*), ya sólo por algunos (*indulgencia parcial*, materializada en la reducción de los días de penitencia). La forma más habitual de conseguir tales indulgencias era la compra de determinadas bulas, lo que desde finales de la Edad Media había venido constituyendo para la Iglesia el método más usual de recaudar fondos en momentos de necesidad⁷². Dicha práctica, que precipitaría la volcánica reacción de Lutero contra las indulgencias y de resultados de ello contra el mismo Papa, añadió a la defensa contrarreformista del purgatorio la de las bulas, cuya adquisición se presentaba como un buen negocio para el fiel dadas las imponderables ventajas que su coste reportaba en relación con los beneficios adquiridos. Según José Pavía:

«El inmenso tesoro de las Santas Indulgencias esta puesto en publico en beneficio de vivos y muertos, y esto para que tu (¡Oh catolico!) no estes ocioso [...] sino que trabajes en hazer empleo de su caudal infinito, no dexando passar ningun dia que no ayudes a aquellas almas benditas del purgatorio ganando Indulgencias por ellas»⁷³.

A continuación, para no dejar abierta ninguna duda sobre el impagable valor de tan divino tesoro, Pavía añadía el relato del milagro ocurrido a una mujer necesitada que, habiendo pedido limosna a un predicador también pobre, obtuvo diez días de indulgencias, los cuales debía canjear en el banco por moneda («En nombre de Nuestro Señor, toma diez dias de indulgencia porque oy oiste mi sermon y ve al que despacha en el banco que te los trueque a peso, que de lo que sacaras podras remediar tu necesidad»⁷⁴). Al oír semejante solicitud, el banquero se burló de la mujer, pero ante la insistencia de ésta accedió

⁷⁰ Jaime BARÓN, *Tesoro de vivos y limosnero de el purgatorio*, Valladolid, 1747.

⁷¹ Véase Diarmaid MACCULLOCH, *Reformation. Europe's House Divided, 1490-1700*, Londres, Penguin Books, 2003, p. 121.

⁷² Idem, *ibidem*, p. 120.

⁷³ José PAVÍA, *op. cit.*, p. 197.

⁷⁴ Idem, *ibidem*, p. 200.

a traer una balanza. Entonces la mujer puso en uno de los platillos los diez días de indulgencia, mientras el banquero depositaba un real en el otro y,

«¡oh raro portento y cosa digna de admiración! [...] la balanza de la Indulgencia no se levantava del banco. Y prosiguiendo el en hazer burla del caso, añadía reales. Y tantos añadió que quedaron iguales las balanzas. Y fueron tantos quanta era la necesidad de aquella noble y pobre muger [con lo que] salio de su error aquel hombre y quedo muy aficionado al siervo de Dios y muy devoto a sus Indulgencias»⁷⁵.

En España, las dos indulgencias más difundidas para el auxilio de las ánimas del purgatorio eran la *Bula de los Difuntos* («donde con grave, piadosa y proporcionada causa del socorro para la guerra contra infieles en defensa de la Fe Catholica, aplica su Santidad de los thesoros de la Iglesia toda la satisfacion necessaria para que infaliblemente salga de Purgatorio aquella alma en cuyo nombre y por quien se toma la bula»⁷⁶) y la conocida como *Bula de la Santa Cruzada*, concedida originalmente por el Papa Inocencio III a quienes iban a luchar a Tierra Santa⁷⁷, aunque los Reyes Católicos obtuvieron en 1483 el privilegio de otorgarla a aquellos súbditos que colaboraran económicamente en la reconquista del reino musulmán de Granada⁷⁸. En el fondo, la equiparación de la guerra contra los infieles con la liberación de las almas suponía el reconocimiento implícito de la importancia estratégica de la defensa del purgatorio en la batalla entablada entre protestantes y católicos. No obstante, si había un arma que representara la pretendida superioridad de la Iglesia católica respecto a sus enemigos, ésta era sin duda la Eucaristía. El poder redentor atribuido a la misma era tal que, en palabras de José Boneta,

«una sola missa es suficiente a despoblar al purgatorio de todas las almas que lo habitan; y esto no es mucho, pues el valor solo de una missa pudo bastar para la redencion no solo del mundo, sino de innumerables mundos»⁷⁹.

A ello había que sumar el hecho de que, a diferencia del resto de sufragios e indulgencias, según definición teológica, la Eucaristía actuaba *ex opere operato*, esto es, con independencia de la intención y el estado espiritual de quien

⁷⁵ Idem, *ibidem*, p. 201.

⁷⁶ Martín DE ROA, *op. cit.*, p. 37.

⁷⁷ Véase «Del sufragio de la Bulla de la Santa Cruzada concedida para los del Purgatorio», en Dimas Serpi, *op. cit.*, pp. 153-157.

⁷⁸ Véase José GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de la Bula de la Cruzada en España*, Vitoria, Ed. del Seminario, 1958. José Pavía, en el capítulo XXI de su *Rescate piadoso...*, titulado «Lo que se gana cada día por la Bula de la Santa Cruzada», daba cuenta exacta de los innumerables beneficios prodigados por su adquisición, entre los que se contaban «veinte y seis Indulgencias plenarias, noventa y un mil treientos y sesenta años de Indulgencia, veynte y tres mil ciento setenta y quatro quarentenas de perdon, doze terceras partes de los pecados, y remission de todos ellos».

⁷⁹ José BONETA, *Gritos...*, p. 152.

la ofrecía o la celebraba, lo que reforzaba no sólo las acusaciones protestantes acerca del carácter mágico del sacramento, sino también la percepción popular de la hostia consagrada como un auténtico talismán capaz de obrar todo tipo de prodigios⁸⁰. En su tratado sobre el purgatorio, fray José Pavía abonaba dicha postura al comparar la Eucaristía con la Piedra Filosofal, que podía convertir cualquier metal en oro como por arte de encantamiento:

«No se si es y ha sido invencion del arte o traça de la avaricia la piedra filosofal. Lo que se es que con ella el hierro y qualquier otro metal se puede transformar en oro. Hierro (¡ay catolico!), y muy duro, es la pena que padecen las almas santas en el purgatorio [...] Oro es tambien la puridad y descanso de que goza el alma quando [...] entra en la gloria. Pues ¿que remedio para transformar el hierro de aquella pena es el oro de aquel descanso? No otro sino el de la celestial piedra filosofal, Christo Sacramentado [...], divino sacrificio, porque con esta celestial filosofal piedra [...] el hierro de aquella pena del purgatorio se transforma en el oro de aquel descanso eterno de gloria»⁸¹.

Según el canónigo José Boneta, tras la celebración de cada misa, una bandada de ángeles acudía volando en tropel hasta las puertas del purgatorio para poner en ejecución los rescates obtenidos,

«y ha sucedido no pocas veces al decir el sacerdote: *Ite Missa est*, oirse grande y alborozado estruendo en los cementerios, de las almas que con sumo regocijo se aprestaban para subir al cielo en virtud de aquel sacrificio que se acababa de celebrar»⁸².

Dado el extraordinario poder atribuido a la Eucaristía, para que nadie se confiara creyendo que «habiendo dicho una y muchas misas por un alma, no necesitara de mas», Boneta hacía hincapié en que no siempre admitía Dios los sufragios ofrecidos, con lo cual habían de ser repetidos incansablemente, «porque quizas el que se dexa de hacer es el que Dios tenia determinado aceptar»⁸³. Dicha interpretación catastrofista se reflejó, de hecho, en la progresiva acumulación de misas por el alma de los difuntos (funerales, misas de réquiem, misas del día siguiente, aniversarios, memorias, capellanías perpetuas⁸⁴) que, como han demostrado varios estudiosos, no dejaron de aumentar en España desde las últimas décadas del siglo XVI en adelante⁸⁵.

⁸⁰ Véase Keith THOMAS, *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England*, Londres, Penguin Books, 1971, pp. 36-40.

⁸¹ José PAVÍA, op. cit., pp. 133-134.

⁸² José BONETA, *Gritos...*, p. 162.

⁸³ Idem, ibidem, p. 164.

⁸⁴ Véase Laura GÓMEZ NIETO, *Ritos funerarios en el Madrid medieval*, Madrid, Al-Mudayna, 1991, pp. 81-101.

⁸⁵ Según Sara Nalle, en la diócesis de Cuenca, entre 1585 y 1645, el número total de misas encargadas casi se duplicó (véase *God in la Mancha. Religious Reform and the People of Cuenca. 1500-*

Junto a la lógica de la repetición y la acumulación⁸⁶, la visión fetichista de la Eucaristía se manifestaba en la celebración de series de misas consecutivas a las que se atribuía la obtención de gracias especiales siempre que cumplieran ciertos requisitos, como la presencia de un número determinado de candelas de cierto color, el hecho de que el sacerdote permaneciera encerrado en la iglesia hasta que no hubiera acabado de decir todas, etc. Como afirma José Luis González Novalín, había misas «por los atribulados», «por los enfermos», «por el que sabe que se aproxima su muerte», «contra los malos pensamientos», «contra las tentaciones carnales», «para pedir don de lágrimas», «por un amigo devoto», «por un amigo pecador», «por un hijo rebelde», «por quien desea hacer penitencia y no lo consigue», «por un difunto de cuya salvación apenas se tiene esperanza», etc.⁸⁷. Entre los ciclos más populares dedicados a las almas del purgatorio destacaban las treinta y tres misas de San Amador, las cuarenta y siete de San Gregorio y San Vicente Ferrer, las siete de San Nicolás Tolentino —patrono de las almas del purgatorio—, o las conocidas como «misas del alma sola» que, como afirmaba Juan García de Polanco, eran tres:

«la primera, del espíritu santo al alma mas sola del purgatorio; la 2, de las llagas, a la que mas penas tiene en el purgatorio; la 3, de la resurreccion, a la que mas cerca esta de salir de penas»⁸⁸.

A pesar de los reiterados intentos dirigidos a suprimir unas devociones consideradas por muchos como supersticiosas⁸⁹, dichas misas siguieron celebrán-

1650, Baltimore y Londres, The Johns Hopkins University Press, 1992, pp. 203-204). De acuerdo con Carlos M.N. Eire, dicha espiral inflacionista afectó asimismo a las solicitudes de misas en Madrid a lo largo del siglo XVI (véase *From Madrid to Purgatory. The Art & Craft of Dying in Sixteenth-Century Spain*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 176-180).

⁸⁶ Como afirma Laura Gómez Nieto, «dos lógicas parecen presidir la organización de estas misas: una lógica de la repetición, en un tiempo dado —novena, cabo de año— o a perpetuidad —capellanías, aniversarios—, y una lógica de acumulación, que consiste principalmente en concentrar en los años que siguen al fallecimiento el máximo de misas» (op. cit., p. 82).

⁸⁷ Véase José Luis GONZÁLEZ NOVALÍN, «Las misas 'artificiosamente ordenadas' en los misales y escritos renacentistas», en Francisco Ramos Ortega (ed.), *Doce consideraciones sobre el mundo hispánico-italiano en tiempos de Alfonso y Juan de Valdés*, Roma, 1979, p. 286.

⁸⁸ Véase Juan GARCÍA DE POLANCO, *Memoria de las misas que en sus testamentos y por las animas del purgatorio y por negocios gravissimos a devociones particulares se dicen*, Madrid, 1625.

⁸⁹ En su *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* (1530), Pedro Ciruelo condenaba las misas «artificiosamente ordenadas por clerigos o frayles cobdiciosos y necios, quales son: los treyntarios revelados y cerrados, las missas que dicen del Conde, las missas de Sant Amador, y otras de estas maneras, porque no ay necesidad ni va mucho en que sean treynta missas mas que veynte y cinco, o quarenta o en otra cuenta mas o menos, ni se pierde el fructo dellas aunque no se digan todas seguidas sin faltar día en medio, ni es razon de vedar al sacerdote que las diez no salga de la yglesia para cosas necessarias y honestas y a obras de caridad, ni se determine quantas candelas, ni de que colores an de ser en cada una de aquellas missas» (véase Pedro Ciruelo, op. cit., Madrid, Albatros,

dose regularmente casi hasta nuestros días, lo que demuestra, entre otras cosas, la persistente popularidad de las almas del purgatorio como mediadoras privilegiadas para casos especialmente difíciles. En realidad, la creencia en dicha intercesión (entendida más bien como un intercambio de favores) venía fomentada, de forma más o menos explícita, por la mayoría de los tratados sobre el purgatorio. Con excepción de Dimas Serpi, que negaba rotundamente la posibilidad de que los difuntos rogaran por los vivos⁹⁰, el argumento más utilizado para responder a la pregunta «¿Por qué ayudar a las almas?» («¿Que nos ha de mover a que valgamos a las almas del purgatorio?»⁹¹) era el interés, ya que ellas corresponderían rogando a su vez por quienes les habían ayudado. Según Ivan Baños, «son las animas mejores amigos que los vivientes [...] pues que las animas nunca nos olvidaran, consiguiendo gracia para salvarnos»⁹² y, en palabras de José Pavía,

«es menester la aritmetica de Dios para numerar [...] las grandes utilidades e innumerables provechos que nacén de [...] tener en nuestro amparo y patrocinio [...] tantos patrones, tantos procuradores y obligados quantas son las almas que, por nuestro medio, de los tormentos del purgatorio fueron a gozar las delicias y deleites de la gloria»⁹³.

La falta de pudor respecto a la defensa del interés personal como razón de peso para socorrer a las almas llegó a finales del siglo XVII hasta extremos inauditos. Así, el jesuita Pedro Moncada en un capítulo titulado «De los motivos mas eficaces que nos pueden obligar a ofrecer sufragios a las almas», afirmaba:

«Pongo este por primer motivo respecto de conocer los interessales que somos y que nos lleva mas la propia conveniencia [...] que las benditas almas conocen las necesidades y aprietos en que nos hallamos [...] y que ruegan a Dios por los a quien tienen alguna obligacion o particular respeto»⁹⁴.

Más atrevido todavía, José Boneta aseguraba que «para conseguir lo que se pretende, suele ser mas poderosa la intercesion de un alma del purgatorio que

1981, p. 134). Asimismo, Bartolomé de los Mártires, habiendo llegado a Trento antes de que comenzaran las sesiones de la tercera convocatoria, escribió un memorial de reforma en el que afirmaba que había que «prohibir las misas que vulgarmente se llaman de San Amador, a causa de sus ceremonias superfluas...» (véase José Luis González Novalín, «Religiosidad y reforma del pueblo cristiano», en Ricardo García Villoslada (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. III, 1, Madrid, BAC, 1980, pp. 352-384.

⁹⁰ Véase el cap. XXIX («Si las almas estando en purgatorio ruegan por nosotros»), del *Tratado de purgatorio...* de Dimas Serpi, op. cit., pp. 106-111.

⁹¹ Onofre MANESCAL, op. cit., p. 202.

⁹² Iván BAÑOS DE VELASCO, op. cit., pp. 32 y 47.

⁹³ José PAVÍA, op. cit., p. 208.

⁹⁴ Pedro MONCADA, *Declamacion catholica por las benditas almas del purgatorio*, Madrid, 1692, p. 293.

la del mayor santo del cielo»⁹⁵, lo que contradecía toda lógica sobre la jerarquía celestial para subrayar una vez más el argumento de la conveniencia»⁹⁶. Éste aparecía puesto asimismo en boca de las almas a las que, entre grito y grito, Boneta hacía razonar con una mezquindad manifiesta para convencer a sus allegados de que las ayudaran:

«Compadeceos de nosotras siquiera los que fuisteis nuestros amigos [...] Si entonces aquel afecto se teñía de algun interes, mayor y mas cierto es con el que os podremos pagar ahora. Si del amigo que parte a Indias esperais mucho [...] ¿no habeis de esperar mas del amigo que va al cielo, donde hay mas y mejor que poder embiaros? [...] Pues ¿como no os compadeceis de nosotras, quando no por christianos, quando no por amigos, quando no por hombres de bien, siquiera por interesados y codiciosos?»⁹⁷

La última apelación a los más bajos instintos consistía en convencer a los lectores de la necesidad de aplicar sufragios e indulgencias para las almas, no tanto pensando en éstas como en satisfacer la ira y el deseo de venganza hacia el peor de los enemigos:

«Empreded con veras esta devocion, quando no por ser tan aprobada de Dios, por ser tan reprobada del Demonio. Haced este disgusto a quien os hace y desea tantos. Ninguna venganza puede alargar mas a vuestro iracundo genio que esta [...] porque la executais contra el mayor enemigo que teneis [...] ¡A la venganza, pues, de este enemigo! ¡A la venganza! Y pues sabeis que esta devocion es el arma que mas lo inquieta, manos a ella»⁹⁸.

Aun así, ningún argumento conseguía ser tan efectivo en el empeño por conseguir ganar devotos para las almas como los relatos ejemplares de aparecidos, resucitados o viajeros que habían llegado hasta el mismo purgatorio en vida, consiguiendo volver para contarlo⁹⁹. Frente a la postura protestante (que atribuía las supuestas apariciones a imposturas de los clérigos, fabricaciones del diablo o incluso a efectos de la propia naturaleza dada la ambigüedad de los sentidos y, en especial, del de la vista¹⁰⁰), desde la óptica católica las apariciones de las almas del purgatorio se consideraban lícitas e innumerables. Según Dimas Serpi,

⁹⁵ José BONETA, *Gritos...*, p. 102.

⁹⁶ «Aunque los santos [...] sean de mayor dignidad [...] lo que pretendo [...] puedo esperar [...] por las almas, porque [...] mi consecucion es conveniencia para ellas» (idem, ibidem, pp. 104-105).

⁹⁷ Idem, ibidem, pp. 29-30.

⁹⁸ Idem, ibidem, pp. 99-100.

⁹⁹ Véase William CHRISTIAN, *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)*, Madrid, Ed. Nerea, 1990.

¹⁰⁰ Véase Stuart CLARK, «The Reformation of the Eyes: Apparitions and Optics in Sixteenth- and Seventeenth- Century Europe», *The Journal of Religious History*, Vol. 27, No. 2, 2003, pp. 143-160.

«La anima del purgatorio no puede quando y como quiere y a su voluntad salir del purgatorio [...] pero, con particular licencia y privilegio de quien hizo la ley que es Dios, salen muchos del purgatorio y aparecen a los vivos pidiendoles remedio y ayuda»¹⁰¹.

La plasticidad con que se representaba a los habitantes del purgatorio en su encuentro con los vivos superaba toda descripción acerca de sus penas y conseguía atraer la imaginación de los lectores u oyentes mucho más que cualquier razonamiento, por fundado o ingenioso que fuera. Así, por ejemplo, se contaba que el sobrino del obispo Cirilo de Jerusalén se había aparecido ante su tío trayendo consigo «grande hedor», «rodeado de cadenas de fuego», con «todo el cuerpo centelleando» y echando por la boca «llamas con humo negro». Otros aparecidos mostraban «la boca muy hinchada y los labios llenos de llagas» y, según uno de los tópicos más extendidos, se daba el caso de algunos que, tras tocar levemente la mano a sus allegados, al punto la abrasaban y descarnaban debido al ardiente fuego que los consumía¹⁰². Los relatos sobre apariciones de almas de todo signo y condición pretendían servir de advertencia a los vivos para hacerles arrepentirse a tiempo de sus pecados y evitar caer en el triste estado de quienes por sí mismos no podían encontrar ya alivio a sus penas. Así, por ejemplo, era famosa la historia del carbonero de Nevers que una noche había visto a una mujer desnuda huyendo de un hombre que, montado en un caballo negro, la perseguía con la espada desenvainada. Ante los ojos atónitos del carbonero, el caballero le había asestado un golpe, la había matado y asado en la carbonera para, a continuación, ponerla a lomos de su caballo y desaparecer monte arriba. Dicha escena se repetía una noche tras otra hasta que un día el señor del condado quiso comprobar por sí mismo lo que sucedía y, al ver aparecer a la mujer corriendo, y tras ella el caballero, el conde preguntó al hombre quién era y por qué hacía aquello. A lo que éste respondió:

«Yo soy aquel caballero de vuestra casa, y esta es aquella noble dama que mato a su marido por mi, para que con mas libertad la gozasse [...] Bien podreis ayudarnos si [...] hizieredes rogar a Dios por nosotros y a los clerigos hazer que celebren missas y que canten officios y sufragios por nosotros»¹⁰³.

¹⁰¹ Dimas SERPI, op. cit., p. 133.

¹⁰² Onofre MANESCAL, *Miscellanea de tres tratados de las apariciones de los espíritus...*, op. cit., pp. 171-172. Sobre este motivo, véase asimismo José Enrique Laplana Gil, «Algunas notas sobre espectros y aparecidos en la literatura del Siglo de Oro», en Augustin Redondo (ed.), *La peur de la mort en Espagne au Siècle d'Or. Littérature et iconographie*, París, Nouvelle Sorbonne, 1993, pp. 81-98.

¹⁰³ Dimas SERPI, op. cit., p. 134. Dicho relato ejemplar sobre dos amantes que están en el purgatorio, por adulterio ella y por inducción al homicidio él, se hallaba incluido en el *Specchio della vera penitenza* (1354) de Jacopo Passavanti bajo el título de «La novela del carbonero». La historia aparece de nuevo, aunque transformada, en una de las novelas del *Decamerón* de Giovanni Boccaccio (la octava de la cuarta jornada, dedicada a «aquéllos cuyos amores tuvieron un final infeliz»). Esta vez el carbonero es sustituido por un noble llamado Nastagio degli Onesti quien, tras ser rechazado por su amada, invita a ésta y sus

El motivo que empujaba a las almas a aparecerse cumplía a la perfección, por tanto, el doble objetivo perseguido por los tratados del purgatorio: atemorizar primero, para solicitar ayuda en forma de sufragios después. Algunos relatos llegaban al extremo de presentar a espectros que no se limitaban a mostrar su triste condición y pedir auxilio, sino que incluso llegaban a castigar violentamente a quienes no se lo proporcionaban. Así, a San Luis Beltrán, que tenía la costumbre de ofrecer la misa por los pecadores y no por las almas, «apareciole a la noche un difunto con terrible aspecto que, con un ataud en los brazos, le embistió y hacia gran impetu de ademanes de quererle matar»¹⁰⁴.

Idéntica función ejemplarizante cumplían los relatos de resucitados, como el de Santa Cristina, conocida como La Admirable ya que, según la leyenda, tras morir a la edad de doce años, fue llevada al purgatorio y al ver cuánto sufrían las almas, pidió a Dios volver a vivir para hacer tantas penitencias como pudiera en su ayuda. Como resulta previsible, dichas historias daban lugar a los más exagerados excesos con el fin de demostrar cuán leves eran cualesquiera padecimientos comparados con los del purgatorio. Según la versión contenida en el tratado de Dimas Serpi, Cristina tras su resurrección,

«vivio quarenta y dos años, en los cuales se entraba dentro de los hornos encendidos y se quemaba alli, dando grandissimas voces [...] otras vezes se echava por el canal de los molinos y se le rompía el cuerpo y deshazian los huesos [...] Dio a su cuerpo tanta subtilidad [...] que podia tenerse sobre el mas delgado ramezillo de qualquier arbol como si fuera un paxarito [...] y quando los suyos pensaban que se moriria, pues estaba ya podrida y no podia comer [...] de sus pechos le mano olio y le sirvio de comida y medicina, y con el mismo olio se untava las nalgas y los muslos que tenia ya podridos [...] Plegue a Dios que al exemplo desta sancta se muevan los coraçones empedernidos de los hombres a compadecerse de las animas del purgatorio y hazer por ellas muchos sufragios»¹⁰⁵.

Uno de los motivos recurrentes tanto en las historias de resucitados como en las de los mortales que habían visitado el purgatorio era su confusión con el infierno. Así, Diritelmo, que también habría muerto y resucitado para llevar una vida de extrema pobreza y penitencia, tras relatar los horrores del «profundísimo valle» donde había pasado unas horas antes de volver al mundo, acababa exclamando: «Y de verdad yo juzgue/ que aquel sitio era el infierno/ mas luego un angel me dixo:/ *el Purgatorio es aquesto*»¹⁰⁶.

parientes a almorzar en el bosque donde cada día aparecen la mujer y el caballero (que en esta versión penan porque, ante el rechazo amoroso de ella, él se ha suicidado) con la intención de que la escena de la persecución y posterior muerte de ella les haga reflexionar y cambiar de opinión, como así sucede. En 1483, Sandro Botticelli pintó la historia en cuatro cuadros (sustituyendo el caballo negro por uno blanco), tres de los cuales se encuentran actualmente en el Museo del Prado de Madrid.

¹⁰⁴ Feliciano DE SEVILLA, op. cit., p. 37.

¹⁰⁵ Dimas SERPI, op. cit., pp. 97-103.

¹⁰⁶ Feliciano de Sevilla, op. cit., pp. 668-669.

Entre los numerosos relatos de viajes al purgatorio, los que más fama adquirieron fueron los que se decía que tenían lugar a través del pozo de San Patricio, supuesta entrada al purgatorio en la isla de Lough Derg, en el condado de Donegal (Irlanda). Según la tradición, cuando San Patricio predicaba a los primitivos irlandeses para convertirlos a la verdadera fe, éstos «teníanlo por donayre, y no lo creyan, antes dezian que si no lo experimentavan, no darían credito a lo que dezia»¹⁰⁷. El santo entonces pidió ayuda a Dios para vencerlos, ante lo cual le fue mostrado un boquete o puerta que daba entrada a una caverna profunda donde podía penetrar una persona para cerciorarse por sí misma de los tormentos que le esperaban. Con el tiempo, se fundó allí una abadía y en la puerta de la caverna se puso una verja de hierro, cuya llave conservaba el prior de aquella comunidad, con lo que la entrada quedaba restringida a quienes cumplieran determinadas condiciones¹⁰⁸. Los peregrinajes al que se conocería como Purgatorio de San Patricio (que darían lugar a una enorme variedad de relatos sobre las emocionantes experiencias y visiones de los aventureros que conseguían acceder al mismo¹⁰⁹) se desarrollaron con creciente éxito a partir del siglo XII, a pesar de los reiterados intentos de prohibir la entrada a la cueva, que permaneció en uso hasta 1790, cuando fue reemplazada por una amplia capilla. En la España del siglo XVII, la popularidad de la leyenda se plasmó en varias obras literarias, entre las que destaca el drama religioso de Calderón de la Barca titulado *El Purgatorio de San Patricio* en el que un pecador extremadamente perverso se convierte tras penetrar en la caverna y ser testigo de sus horrores, con lo que finalmente consigue salvarse¹¹⁰.

La visión terrorífica del purgatorio contrarreformista como un área sistemática de castigo y arrepentimiento similar al infierno se veía contrarrestada, no

¹⁰⁷ Onofre Manescal, «Sermón de las almas del purgatorio», op. cit., p. 195.

¹⁰⁸ Quienes querían entrar en la cueva debían obtener antes licencia del obispo y permanecer quince días en la iglesia de la abadía entre ayunos y oraciones, tras ser advertidos de los peligros que corrían. Antes de entrar eran llevados en procesión hasta la caverna, cuya verja se cerraba hasta el día siguiente. Si entonces todavía seguían vivos se los recibía con gran regocijo y, después de otros quince días más de oración, se les permitía el libre regreso a su patria. La creencia popular era que aquellos que no regresaban habían sido arrebatados por los demonios por su falta de fe o por no haberse arrepentido suficientemente de sus pecados. Véase Thomas Wright, *St Patrick's Purgatory, an essay of the legends of Hell and Paradise current during the Middle Ages*, Londres, 1844.

¹⁰⁹ El más popular es el de Henry of Saltrey (ca. 1153), según el cual un caballero llamado Owein penetró en la famosa cueva después de pasar por las pruebas y expiaciones requeridas. Tras encontrarse con todo tipo de monstruos, llegó a través de un puente estrecho y resbaladizo a la región feliz de los bienaventurados, donde no pudo permanecer pese a su deseo, pues una fuerza superior lo empujó a salir por la misma verja por donde había entrado. Véase Douglas David Roy Owen, *The Vision of Hell: Infernal Journeys in Medieval French Literature*, Edimburgo, Scottish Academy, 1970.

¹¹⁰ En realidad, Calderón tomó el argumento de la novela de Juan Pérez de Montalbán, *Vida y purgatorio del glorioso San Patricio, arzobispo y primado de Hibernia* (Madrid, 1627), imitando asimismo algunas escenas de la comedia de Lope de Vega *El mayor prodigio o el purgatorio en vida*.

obstante, por otras interpretaciones más optimistas acerca de la vida de ultratumba y de las relaciones entre vivos y muertos. Como constata Ricardo García Cárcel basándose en los procesos por blasfemia y proposiciones incoados por el tribunal inquisitorial de Valencia, el purgatorio era frecuentemente negado también entre los católicos¹¹¹. Dicha incredulidad se refería también muy a menudo a los sufragios e indulgencias instituidos por la Iglesia. Así, en Zaragoza, en 1628, fue acusado por herejía un piedrapiquero llamado Pedro Pablo, alias Royo, «que no podía creer que la Bula de la Cruzada sacase las animas del purgatorio y que el rey lo hazia solo por sacar dineros [...] que aquellas cosas eran cuentos» y «dixo que no lo creia porque si las sacaba, ya no habria animas en purgatorio [...] y que todo eran farandulas y papelotes»¹¹². Yendo un paso más allá, un notario de Benabarre (Huesca) afirmaba convencido

«que no avia fuego ni [...] infierno y que ninguno, por pecador que fuese yba al infierno, sino que todos gozaban de Dios y era en esta forma: que quien menos pecados tenia, estava mas cerca de Dios, y que quien mas tenia, estava mas lejos y gozaba menos de Dios, pero que todos gozaban de Dios por sus grados»¹¹³.

Entre quienes sí creían en el infierno y el purgatorio, eran muchos los que veían en sus moradores no tanto pecadores como a valiosos ayudantes a la hora de obtener determinados favores que tanto Dios como sus santos parecían negarse a conceder¹¹⁴. Así, junto a la creencia en los demonios familiares¹¹⁵, se hallaba muy extendida la convicción de que las almas del purgatorio constituían un recurso privilegiado para casos especialmente difíciles, como conseguir el dominio sobre los afectos y las acciones de otras personas¹¹⁶. El carácter pro-

¹¹¹ «Las almas de los hombres no ivan al purgatorio ni pasavan penas, sino que estavan en ciertos retretes, como las ovejas en los vasos, hasta el día del juicio» o «El purgatorio no es sino los hombres que estan en la carcel y que, despues de muerte, ni viña ni huerto». Véase Ricardo García Cárcel, *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición de Valencia, 1530-1609*, Barcelona, Ed. Península, 1980, pp. 343-344.

¹¹² Relación de causa de Pedro Pablo, alias Royo (Zaragoza, 1628) AHN, Inq., Lib. 991, fols. 913-916.

¹¹³ Relación de causa de Juan Escala (Zaragoza, 1620) AHN, Inq., Lib. 991, fols. 539-540.

¹¹⁴ En este sentido, conviene recordar que el trato con las almas del purgatorio no era considerado herético, a pesar de que en algún caso llegara a creerse lo contrario. Así, por ejemplo, en 1608 el tribunal inquisitorial de Valencia abrió un proceso contra Onofre Castellón e Isabel Juan Luna por afirmar que habían hablado con las almas del purgatorio. No obstante, la Suprema advirtió a los inquisidores que dichos casos no pertenecían a la jurisdicción del Santo Oficio. Véase Gunnar W. Knutsen, *Servants of Satan and Masters of Demons*, Oslo, University of Oslo, 2004, p. 118.

¹¹⁵ Véase María Tausiet, «Todos los demonios», en *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Madrid, Turner, 2004, pp. 258-276.

¹¹⁶ En la magia erótica son muy frecuentes los conjuros al «ánima sola», es decir a la más olvidada del purgatorio que, por ello, se suponía sería más agradecida y eficaz a la hora de hacer caer al ser amado en los brazos de quien le conjuraba. Véanse Sebastián Cirac Estopañán, *Los procesos de*

digioso de las ánimas venía subrayado por los mismos tratadistas en medio de sus esfuerzos por convencer a los fieles de la necesidad de ofrecer sufragios e indulgencias. Muchas veces, sin embargo, dicho mensaje quedaba neutralizado ante las maravillas prometidas a los devotos de las almas (entre otras, librarse repentinamente de salteadores, cruzar ríos inaccesibles o encontrar objetos perdidos como por arte de magia¹¹⁷).

De este modo, junto a las imágenes espeluznantes de almas en pena arrastrando cadenas y envueltas en llamas de fuego que los nuevos defensores del purgatorio pretendían imponer, se mantenían otras creencias más antiguas relacionadas con la idea de una convivencia cotidiana entre vivos y muertos en la que predominaba la solidaridad por encima del terror¹¹⁸. Todavía en 1642 Antonio Liperi consideraba muy probable que, a diferencia de los condenados y los bienaventurados, que tenían una morada específica,

«las almas del purgatorio estan entre nosotros, haziendo penitencia en nuestras casas y aposentos, en nuestras viñas, rios y heredades [...] porque su señalada morada es la nuestra, la en que nosotros vivimos, y la en que nosotros paseamos y dormimos»¹¹⁹.

A tal extremo llegaba la sensación de familiaridad y cercanía de las almas que el propio Liperi las equiparaba con «los duendes y los trasgos de nuestras casas», ya que, desde su punto de vista, ellas eran

«las que alborotan con tantos ruidos y con tan diversa suerte de cocos, ya haziendo correrias por nuestras quadras y aposentos, ya arrojando chinillas, ya dando carcajadas de risa, ya tirandonos las mantas y savanas de las camas en que dormimos, ya usando de otras molestias y vexaciones como comunmente se experimentan»¹²⁰.

Frente a la imagen de los *gritos* desesperados de las almas coexistía, por tanto, la idea mucho menos trágica (y en ocasiones incluso cómica) de los *ruidos* sin contenido explícito procedentes de las mismas. Según Antonio Liperi, muchos de los crujidos, golpes o rumores de origen desconocido achacados a ratones, malos genios o demonios debían «atribuirse a las almas del purgatorio» quienes, a la manera de despertadores de conciencias dormidas, procura-

hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva (tribunales de Toledo y Cuenca), Madrid, 1942, pp. 132-134, y Francisco Fajardo Spínola, *Hechicería y brujería en Canarias en la Edad Moderna*, Las Palmas, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1992, pp. 167-169.

¹¹⁷ José BONETA, *Gritos...*, pp. 106-112.

¹¹⁸ Véanse Jean DELUMEAU, *El miedo en occidente (siglos XIV-XVIII)*. Una ciudad sitiada, Madrid, Taurus, pp. 119-139 y Philippe Ariès, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Ed. Taurus, 1983, pp. 132-134.

¹¹⁹ Antonio LIPERI, op. cit., p. 211.

¹²⁰ Idem, *ibidem*, p. 212.

ban llamar la atención «con diversa suerte de ruidos: o trastornando una silla, o removiendo un arca, o causando un gran estallido [...], o dando una rezia aldavada en la puerta [...]», para abrir «los ojos del alma»¹²¹ de aquéllos que los percibían.

Dicho tipo de interpretaciones favorables o, al menos, desdramatizadoras de la presencia de los difuntos (que habían sido comunes durante la mayor parte de la Edad Media y de las que todavía quedaban evidentes vestigios entre muchos sectores de la población) tenían algunos puntos en común con las visiones de ciertos místicos famosos por su devoción a las almas del purgatorio.¹²² Un caso paradigmático es el de la monja carmelita descalza Francisca del Santísimo Sacramento, cuya vida dedicada a socorrer a las almas le granjeaba la simpatía de éstas hasta el punto de esperarla a la salida de la iglesia para saludarla y hacerle profundas reverencias, avisarle de la llegada del demonio, traerle mensajes divinos, dirigirse a ella con palabras cariñosas o velar su sueño cuando la encontraban dormida:

«Como sabian la necesidad que tenia de descanso, porque ellas mismas la quitavan el sueño, no la despertavan y quando despues [ella] las veia alrededor de su tarima, las reñia porque no la avian llamado, y [las almas] la respondian amorosa y apaciblemente: —*Porque sabemos que tienes necesidad de dormir y descansar, no hemos querido despertarte, y esperamos de buena gana, que nuestras penas hallan alivio en tu presencia*»¹²³.

Correspondiendo a tales visitas, Francisca también descendía de tanto en tanto hasta el purgatorio, casi siempre en compañía de Santa Teresa. Según una «baxada a este Sacro Albergue» fechada el 26 de febrero de 1628,

«la llevo nuestra Madre Teresa al purgatorio mas hondo, adonde la dexo un poco de tiempo, y dixo que avia visto infinidad de almas, y que todas la hizieron grandes caricias y la agradecieron el bien que hazia con sus oraciones»¹²⁴.

Otra forma diferente de consuelo espiritual frente a los ataques del Maligno era la experimentada por la mística florentina Maria Maddalena de' Pazzi en sus peculiares viajes al purgatorio. A diferencia de los emprendidos por otros visionarios, éstos tenían lugar en el jardín del convento carmelita de Santa Maria

¹²¹ Idem, ibidem, p. 214.

¹²² Véase Adelina Sarrión, *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la Inquisición, siglos XVI a XIX*, Madrid, Ed. Alianza, 2003, pp. 233, 264, 278, 296 y 328.

¹²³ Diego de Arce, *Vida de la sierva de Dios, Francisca del Santísimo Sacramento, carmelita descalza, del convento de S. Ioseph de Pamplona, y motivos para exortar que se hagan sufragios por las almas del purgatorio*, Madrid, 1659, p. 169.

¹²⁴ Idem, ibidem, pp. 260-261.

degli Angeli, donde pasó la mayor parte de su vida¹²⁵, y consistían fundamentalmente en imaginarios reencuentros con su hermano recién fallecido, cuya memoria iría rescatando paso a paso a través de un doloroso proceso de reinterpretación del pasado que acabó curándola de su melancolía. Como afirma Armando Maggi en un fascinante estudio sobre dichas visiones¹²⁶, el purgatorio representaría en este caso «la vaga y tortuosa esencia de la memoria»¹²⁷, cuya carga resulta necesario aceptar antes de alcanzar el conocimiento previo a la dicha definitiva. Del mismo modo que Dante, tras una dura confrontación con su pasado, había sido conducido por Matelda hasta el río Leteo, cuyas aguas borraban el recuerdo de los pecados¹²⁸, también Maddalena alcanzaría el olvido liberador tras su personal recorrido purgatorial por los círculos de la memoria.

La rememoración de los muertos como una suerte de empatía entre sufrimiento e iluminación, la escucha atenta de las llamadas de las almas y el diálogo entre vivos y difuntos conformarían un modelo de acercamiento al purgatorio que nada o muy poco tenía que ver con la imagen aterradora transmitida por la mayoría de los tratados sobre el tema. A pesar de la poderosa campaña dirigida a hacer de la intercesión de la Iglesia el único medio de aliviar la inseguridad ante la muerte y de establecer un vínculo apropiado con un Más Allá incierto, otras posibilidades de comunicación directa entre vivos y muertos quedaban todavía abiertas. Frente a un purgatorio «infernalizado, trivializado y objeto de cálculos simplistas»¹²⁹ como único instrumento de salvación, el rescate de las almas podía constituir un regalo para quien tuviera la valentía de ser a su vez liberado por ellas.

¹²⁵ Véase Armando Maggi, *Uttering the Word. The Mystical Performances of Maria Maddalena de' Pazzi, a Renaissance Visionary*, Nueva York, State University of New York, 1998.

¹²⁶ Véase «Walking in the Garden of Purgatory: The Discourse of the Mind in the Probation of St. Maria Maddalena de' Pazzi», en Armando Maggi, *Satan's Rhetoric. A Study of Renaissance Demonology*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 2001, pp. 137-179.

¹²⁷ Idem, *ibidem*, p. 160.

¹²⁸ Dante Alighieri, *Divina Comedia*, «Purgatorio», 127-132.

¹²⁹ Véase Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 362.