



Creencia en el purgatorio

PERSPECTIVA DESDE LA FILOSOFÍA
DE LA CULTURA

Beatriz Liliana de Ita Rubio

**Cuadernos del
CEH Núm. 5**

Creencia en el
purgatorio
Perspectiva desde la
Filosofía de la
Cultura

Creencia en el
purgatorio
Perspectiva desde la
Filosofía de la
Cultura

Beatriz Liliana De Ita Rubio

Serie: Cuadernos del Centro de Estudios Humanísticos
Núm. 5



Rogelio G. Garza Rivera
Rector

Santos Guzmán López
Secretario General

Celso José Garza Acuña
Secretario de Extensión y Cultura

Humberto Salazar Herrera
Director de Historia y Humanidades

César Morado Macías
Coordinador del Centro de Estudios Humanísticos

236.5

D325c

De Ita Rubio, Beatriz Liliana

Creencia en el Purgatorio. Perspectiva desde la Filosofía de la Cultura /
Beatriz Liliana De Ita Rubio. Monterrey, N.L.: Centro de Estudios
Humanísticos, UANL, 2020.

339p. (Colección Cuadernos del CEH Núm. 5)

1. Escatología – Purgatorio 2. Filosofía – Religión 3. Religión – Sistema
de creencias 4. Purgatorio – Relatos

©Universidad Autónoma de Nuevo León

ISBN 978-607-27-1461-8

Centro de Estudios Humanísticos. Biblioteca Universitaria Raúl
Rangel Frías, Av. Alfonso Reyes No. 4000 Nte. Col. Regina, C.P.
64290, Monterrey, Nuevo León, México. www.ceh.uanl.mx.

Derechos reservados. Se permite la reproducción parcial para fines
académicos citando la fuente.

Impreso en Monterrey, Nuevo León, México.

ÍNDICE

Agradecimientos	15
Prólogo	17
Introducción	21
Algunas reflexiones de índole conceptual y metodológica	29
Filosofía y semiótica de la cultura	37
Filosofía y Semiótica	37
La cultura y el símbolo	49
Semiótica de la Cultura. Sus orígenes. La Escuela de Tartu-Moscú	60
<i>La semiosfera como modelo de análisis semiótico</i>	68
<i><u>La frontera del espacio semiótico</u></i>	81
<i><u>El cuadro del mundo</u></i>	82
Creencias acerca de la muerte y la inmortalidad	89
Creencia, saber y actuar cotidiano	90
Concepción acerca de las entidades anímicas y los destinos postreros en la religiosidad náhuatl prehispánica y en el catolicismo	100

<i>Las tres entidades anímicas en la Religión Náhuatl</i>	102
<u><i>El Tonalli</i></u>	103
<u><i>El Teyolía</i></u>	109
<u><i>El Ihiyotl</i></u>	111
Las entidades anímicas nahuas después de la muerte: la redención de la materia	113
Algunas nociones fundamentales sobre el alma en el catolicismo	119
La postrimería	126
<i>Muerte</i>	130
<i>Juicio</i>	131
<i>Cielo</i>	131
<i>Infierno</i>	133
Escatología intermedia: la creencia en el Purgatorio y en las ánimas que ahí expían	135
El Purgatorio (Sesión XXV)	140
<i>El Ánima: alma en el Purgatorio</i>	149
La devoción popular a las benditas ánimas del santo purgatorio y el culto que genera	155
Devoción	156

Sufragios en favor de las ánimas del Purgatorio	164
<i>Las indulgencias</i>	166
<i>Las limosnas y los legados piadosos</i>	168
<i>Misas</i>	169
<i>La oración</i>	170
Representaciones del Purgatorio y de las ánimas que en él expían. Narraciones, relatos y visiones	178
<i>Primer relato: “Una mano del Purgatorio”</i>	179
<i>Otra historia</i>	183
<i>Tercer texto: un “ejemplo” incluido en la “Novena por las Benditas Ánimas del Purgatorio”</i>	184
<i>Relatos de San Gregorio Magno</i>	185
<i>Santa Catalina de Génova</i>	185
<i>Coplas del alma que pena por ver a Dios de San Juan de la Cruz</i>	188
Análisis de una oración como texto desde la perspectiva de la semiótica de la cultura	191
El texto. <i>Oración y alabanzas antiguas a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio</i>	192
Interpretación densa	193
Información no verbal	194

Mensaje escrito	209
<i>Texto de la oración analizada</i>	209
<i>Oración</i>	210
<i>Alabanzas</i>	210
<i>Estructura sintáctica del texto escrito</i>	214
Interpretación del simbolismo a través de los conceptos	220
<i>En la oración</i>	220
<i>Simbolismo en las alabanzas</i>	226
Propuesta categorial en la oración analizada	248
<i>Secuencia categorial por estrofa</i>	251
<i>Trayectoria categorial propuesta por el orante</i>	255
<i>Trayectoria categorial propuesta por las ánimas</i>	256
<i>Trayectoria categorial propuesta por el Corifeo</i>	257
<i>Secuencia categorial condensada en el texto</i>	257
Interpretación	258
El camino hacia la salvación: la ruta trazada	258
<i>Las Virtudes iluminando el camino</i>	263
<i>Virtudes teologales</i>	264
<u><i>Fe</i></u>	264
<u><i>Esperanza</i></u>	265
<u><i>Caridad</i></u>	265

<i>Virtudes morales o Cardinales</i>	266
<u><i>Prudencia</i></u>	266
<u><i>Justicia</i></u>	266
<u><i>Fortaleza</i></u>	267
<u><i>Templanza</i></u>	267
El <i>modelo simbólico de la cultura</i> en la devoción a las benditas ánimas del santo Purgatorio	268
Algunos elementos de esta devoción comunes a las dos tradiciones religiosas	289
A manera de conclusiones	297
El sistema de creencias en la devoción	297
<i>La salvación como constitutiva de la subjetividad</i>	309
La propuesta levinasiana de constitución de la subjetividad aplicada a la experiencia del Purgatorio	309
Fuentes consultadas	331

...Así como el ojo si quiere verse a sí mismo tiene que ver otro ojo; si el alma está dispuesta a conocerse a sí misma, tiene que mirar a un alma, y sobretodo a la parte del alma en la que reside su propia facultad, la sabiduría o cualquier otro objeto que se le parezca.

Sócrates en Alcibiades I

AGRADECIMIENTOS

AGRADEZCO A LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN y a sus autoridades por la posibilidad de publicar este libro, particularmente a la Secretaría de Extensión y Cultura y a la Dirección de Historia y Humanidades. Mi especial agradecimiento al doctor César Morado Macías, director del Centro de Estudios Humanísticos por su invitación y oportunidad para incluir el presente trabajo en su serie editorial *cuadernos*.

Aprovecho también para reconocer a la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo por la alta calidad del programa educativo y los docentes de la maestría en Filosofía de la Cultura, operado en coordinación con la Universidad Intercontinental, así como a la doctora Dora Elvira García Coordinadora Académica del programa.

Mi reconocimiento a los doctores Víctor Manuel Pineda Santoyo y Alejandro García García que fungieron como asesores de la investigación realizada para obtener el grado de maestría que dio lugar al libro que ahora se presenta.

PRÓLOGO

EN TIEMPOS COMO LOS ACTUALES, AÑO 2021, bajo un contexto de pandemia que es imposible soslayar, las creencias religiosas están viviendo un proceso de resignificación, las personas se encuentran en una encrucijada existencial que ha puesto a prueba la asunción de la fe y la devoción. Las actividades fuera y dentro de los templos han redimensionado el papel de la creencia, poniéndola por encima del recinto arquitectónico que es su “casa”, la televisión emite las misas y las personas mayores realizan rituales desde sus viviendas tratando de mantener las formas tradicionales de sus prácticas religiosas.

El texto de la doctora De Ita que aquí se presenta, tiene la ventaja de abordar la problemática de la creencia religiosa desde una perspectiva profunda y de largo alcance a través de la filosofía de la cultura como gran marco teórico y disciplinario, que se traduce operativamente en un análisis que, como señala Geertz, mantiene una “visión semiótica de la cultura”, aplicado todo a las formas particulares en que ésta se expresa estéticamente en una oración impresa difundida masivamente entre los asistentes a las misas.

Hay un trabajo de acercamiento a la comprensión de la “personalidad” de las ánimas, -asignada tanto desde los sectores populares hasta las autoridades eclesíásticas más altas-, su permanencia como seres con una identidad que se prolonga hasta este terrible escenario en el que son expiados sus pecados, que permite reconocer las consecuencias de sus actos ordinarios y extraordinarios, convertidas en castigos extremos e interminables, aunque, como señala la autora, los vivos -a través principalmente del rezo del rosario y otras oraciones específicas-, tendrían la posibilidad de aliviar e incluso terminar con tales castigos.

Situado luego de la muerte, entre Cielo e Infierno, el Purgatorio se revela como un sitio de drama con alguna posibilidad de salida, una condición del ánimo que la hace partícipe, -especialmente si su muerte sucedió de forma accidental, intempestiva, violenta-, de la vida en el más allá, pero, circunstancialmente apareciendo –según testimonios de miles de personas a lo largo de la historia- también en lugares y momentos actuales, pues “vagan en pena”, sus almas no han encontrado un lugar definitivo de estancia.

El análisis aplicado a una oración dedicada a esta creencia, permite a Liliana De Ita profundizar lo suficiente como para identificar las categorías y conceptos que subyacen a la creencia en sí misma y a la oración como una forma de contacto, de ayuda, de los vivos para con los que al morir fueron destinados a este “infernol” lugar, trazando una especie de “camino hacia la salvación” que representa una esperanza de salida. El pecado, la culpa, la expiación, así como el propio escenario denominado Purgatorio, han sido abordados en sendos tratados teológicos elaborados en concilios en los años 1439 y 1563, que determinaron claras prescripciones para que en la prédica y en la confesión, los sacerdotes hagan mención de este amenazante sitio como forma de apaciguar “malos comportamientos” de los feligreses.

Se pone en la mesa de análisis la devoción y apego de las personas a una creencia religiosa particular, insisto, en tiempos de una crisis de salud mundial, que hace muy relevante la investigación en torno a ello pues permite acercarse a los procesos que hoy mismo están transformándose de manera radical. Apremiar la trayectoria histórica de las creencias y las prácticas efectivas que operan para que la población realice o deje de realizar algo, para crear culpa secreta, la búsqueda de expiación, todo un proceso psicológico que parece detenerse en el miedo y paralizarse ahí para ser conducido por la guía de los párrocos. La relación del sujeto con Dios, con los otros seres humanos y la naturaleza en general, se vive, -tal vez de manera más profunda inconscientemente-, con un sentido de

insignificancia e impotencia, que lo reduce a la sumisión y la asunción de la culpa, con todas las consecuencias que este hecho genera en la vida interna como en el contexto inmediato del sujeto y sus acciones en él.

Las creencias religiosas han invadido las versiones acerca del origen del COVID-19, en muchos casos se ha percibido como un castigo divino y ha puesto en re-visión la manera de actuar de muchos hombres, mujeres, niños y ancianos; investigar desde la academia los procesos de construcción y mantenimiento de las creencias religiosas, es en nuestros días un trabajo de comprensión de las motivaciones profundas encarnadas en la dinámica social más actual, especialmente entre el amplio número de personas católicas en este país.

La lectura de este texto permite reconocer esas determinaciones personales y grupales –en particular la familia nuclear-, en una ética de lo cotidiano, que, sin lugar a dudas, imponen sobre el sujeto una versión de las cosas que lo sitúa y le “exige” comportarse de tal o cual manera, so pena de recibir un castigo donde toda imaginaria escatológica queda corta. Profundización teórica y rigor interpretativo se conjuga en el libro que el lector tiene en sus manos, uno que como muy pocos, va develando desde la propia filosofía de la cultura este “drama”, lejos y al mismo tiempo muy cerca, de este escenario *post mortem*.

Es patente que desde aquí se abren metodológicamente estrategias con posibilidades de ser retomadas para otros estudios en esta línea antropológico-filosófica que tiende un puente entre las grandes concepciones teóricas y las estrategias expresivas particulares, donde se revela una práctica y estética discursivas tan potentes como la oración en términos estrictamente semánticos. Terminada la lectura, el lector seguro revisará su relación activa con su contexto y su actuar en él, además de con sus muertos, las consecuencias de su pensar y actuar serán analizadas a la luz de esta creencia y pondrán en la mesa su importancia en las determinaciones del actuar de las personas, en un contexto de “post-verdad”, donde la creencia en

sí misma parece naufragar entre el ateísmo más ingenuo y una práctica vinculada al neo chamanismo y su recuperación fragmentada, desconocida en su profundidad espiritual ancestral y re-significada desde la perspectiva urbana-, de cosmogonías y creencias de los pueblos originarios, que intenta saciar una *demanda* en una crisis de valores que parece reinar en la percepción de los grupos sociales en muchos de los paradigmas previos que pasaban por “sentido común” y que la realidad de la pandemia ha detenido, para dar lugar a una re-flexión masiva sobre las creencias y prácticas que se profesaron sin este distanciamiento circunstancial, en ningún momento histórico anterior.

Sea este trabajo de la doctora De Ita un acicate para no desatender lo que serían estudios como este que constituyen la *ciencia básica* del conocimiento acerca de lo social, concretamente para asumir con sapiencia toda determinación en términos de políticas públicas en diversos ámbitos y la comprensión del papel de la vida religiosa en el pensar y el actuar en el día a día de la vida de las personas.

Alejandro García García

INTRODUCCIÓN

ESTE LIBRO ES PRODUCTO DE UN TRABAJO de investigación realizado años atrás para obtener el grado de Maestría en Filosofía de la Cultura. Presenta la manera en que se construyó el entramado teórico-conceptual, la metodología, así como su aplicación, el análisis e interpretación de los resultados y su discusión teórica.

Muestra la vinculación de dos problemas universales, fundamentales para la reflexión humana: la muerte y la creencia en una entidad anímica inmortal que sobrevive al cuerpo, la cual condensa el sustrato de la persona y tiene un destino postrero. Ambos problemas universales se relacionan también en este libro con una serie de creencias y prácticas religiosas antiguas y actuales que constituyen manifestaciones culturales representativas de grupos particulares.

Sitúo el objeto de investigación que dio origen a esta obra, en el ámbito de la Filosofía de la Religión ya que hemos mencionado, -por principio-, que atañe a dos preocupaciones universales: la muerte y la vida de ultratumba, a las que se han ofrecido diversas respuestas. Los sistemas religiosos parecen haber surgido y evolucionado de manera simultánea con las creencias antes mencionadas ya que las entidades anímicas se conciben como participaciones de la divinidad y su destino se relaciona entonces directamente con ella. Es a partir de este tipo de reflexiones y representaciones, que tiene su origen la devoción a las Benditas Ánimas del santo Purgatorio, ya que por encima del miedo a la apertura *al no ser* a través de la muerte, esta creencia manifiesta y guarda la esperanza de una existencia eterna.

Es un suceso que se presenta en la vida cotidiana de los seres humanos desde sus orígenes hasta nuestros días, la experiencia

indirecta de la muerte cuya proximidad ocasiona un gran temor y mueve a la reflexión en torno al hecho. A partir de este acontecimiento, se origina la creencia en un principio anímico inmortal. La muerte es, ha sido y será la única certeza que tenemos los seres humanos ante nosotros, es vivenciada como un hecho inevitable que acompaña la vida del individuo desde su nacimiento hasta el momento en que se presenta ante él.

Así como la muerte ha sido un problema común para todos los grupos sociales y culturales a lo largo de las distintas épocas históricas, la conformidad con la posibilidad de otro tipo de existencia posterior a la vida terrenal se ha manifestado también universalmente y ha determinado la creencia en instancias espirituales que vivifican al cuerpo y son distintas y superiores al mismo en tanto son inmortales y de origen divino. Esta creencia en un alma inmortal ha sido considerada por los estudiosos de la religión como la primera idea filosófica de la humanidad.

La actitud ante la muerte, las características con que se inviste a las entidades anímicas, la convicción de su supervivencia después de la muerte del cuerpo, así como las representaciones de los espacios de ultratumba, han determinado diversas explicaciones y expresiones de acuerdo con las particularidades culturales del grupo en que se manifiestan, aunque es interesante señalar, como veremos más adelante, la existencia de suposiciones de fondo que muestran elementos comunes entre los diversos grupos.

El problema ancestral y universal que inquiere acerca de la existencia de una entidad anímica o principio superior e inmortal que vivifica al cuerpo, nos lleva también al ámbito de las creencias religiosas que están en la base de las mismas, así como de las justificaciones que han sido construidas entre las diversas culturas que han poblado la historia de la humanidad. En la base de todas las religiones se encuentra la promesa de una vida eterna.

De entre la gran diversidad de ideas que se han gestado acerca de la existencia postrera he seleccionado, -para su

análisis-, la devoción popular a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio, fundamentada en el dogma católico respecto a la existencia del Purgatorio y de las ánimas que en él expían. Las creencias escatológicas católicas son compartidas por una serie de creyentes en el ámbito mundial participando de gran cantidad de elementos comunes que por su presencia universal en el catolicismo pueden ser consideradas como el núcleo duro del dogma, es decir los elementos que no han variado, existiendo otros elementos que son dinámicos y cambian de acuerdo con las particularidades culturales.

Tuve oportunidad de observar ciertas manifestaciones de la devoción a través del culto católico popular a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio, el cual me ha resultado de gran interés precisamente porque reúne preocupaciones filosóficas universales y una construcción cultural particular, dado que la creencia en las ánimas del Purgatorio presume una determinada concepción y experiencia subjetiva del alma, del cuerpo, de la vida y de la muerte y por otra parte supone una propuesta compartida por un gran sector de creyentes católicos respecto a lo que sucede con el alma inmortal después de la muerte del cuerpo y de esta manera una respuesta a su angustia ante lo *no tematizable* para expresarlo con las palabras que el filósofo Emmanuel Lévinas (1993) se refiere a la muerte.

Es de mi interés particular la devoción a las benditas ánimas del Santo Purgatorio, por el hecho de que representa una explicación respecto a una inquietud universal y por el aspecto subjetivo que implica en tanto creencia, ya que se relaciona con el momento en que el creyente se siente tocado o movido en las fibras más íntimas y personales de su sensibilidad, de su experiencia filosófica y de su sentimiento religioso a creer que los seres humanos tienen un destino allende a la existencia material corpórea, lo que entraña una posibilidad de trascendencia mediante otra forma de realidad o ser.

En la devoción a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio se relacionan, -a través del culto que se erige en su honor-, los aspectos universales antes mencionados con particularidades

culturales que se han desarrollado como tentativas de explicación, construcciones simbólicas de aquello que un grupo de seres humanos cree que existe después de la muerte del cuerpo, lo que consecuentemente ha desarrollado paralelo a las creencias sobre las entidades anímicas, una simbólica particular de los espacios de ultratumba.

La presente investigación se enfocó al análisis de la devoción como complejo de creencias y manifestaciones específicas del culto católico popular en honor a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio en la región central de México, las cuales han sido generadas a partir de las influencias católica hispana y náhuatl prehispánica principalmente. Se analiza la devoción a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio y se interpreta el sentido que genera en los creyentes, el cual funciona como modelo simbólico de la cultura para los mismos, orientando su estar en el mundo.

El tema estudiado nos sitúa en el núcleo de las creencias religiosas, así como de las reflexiones acerca de ese hecho insoslayable y de constante proyección sobre la vida de los seres humanos, por lo que constituye un problema esencial para la humanidad. Ello determina que para los filósofos y estudiosos de los hechos culturales resulte de gran interés analizar las creencias acerca de la existencia postrera que constituyen una cosmovisión a partir de la cual un gran sector de creyentes orienta su comportamiento cotidiano.

Es de mi interés traer a la época actual una reflexión y algunas prácticas religiosas aparentemente olvidadas o superadas, pero que sin embargo, permanecen como parte de una cosmovisión cotidiana para una gran cantidad de personas. De esta manera a partir de un breve análisis acerca de los factores que según los historiadores y críticos determinaron el surgimiento y la evolución de estas creencias, para poder comprenderlas en su expresión actual y sin pretensiones de un trabajo de corte histórico exhaustivo, me interesa recoger ciertos elementos que permitan interpretar el significado actual de esta piedad.

Partimos de la tesis de que esta devoción como toda idea religiosa es parte fundamental de una cosmovisión, -de un *cuadro del mundo* (Iuri Lotman, 1996)-, y particularmente se prolonga en una guía de comportamiento en vida para garantizar la salvación del alma y al mismo tiempo, supone relaciones cotidianas a través de actos rituales entre el ferviente y lo sagrado, las cuales se velan por mantener a través del culto, ya que suponen beneficios para todos los participantes. Las ánimas ocupan un lugar intermedio entre lo sagrado y lo profano, aunque están bajo custodia de la divinidad, permanecen vinculadas a la vida terrenal.

Por medio del análisis de esta expresión de la religiosidad católica popular es posible estudiar algunas de las creencias religiosas más arraigadas entre la población católica, en el ámbito mundial y nacional, las cuales supongo que tienen implicaciones en el comportamiento cotidiano de sus practicantes, considerando que para el catolicismo hay una relación causal entre los actos morales en vida terrena, es decir entre la forma en que los seres humanos viven su vida cotidiana y el destino postrero de las entidades anímicas.

En nuestro país, hoy en día, se practica la “devoción y culto a las benditas ánimas del Santo Purgatorio” en diversos sectores geográficos y poblacionales, caracterizándose su celebración por realizarse en forma personal y familiar más que masiva o colectiva, así como por emplear medios de difusión e incluir elementos de culto accesibles a las clases trabajadoras. El acercamiento a este culto en particular permite a los estudiosos ingresar en una esfera de la religión que, -como veremos más adelante en opinión de sus historiadores-, surgió en la conciencia de los sectores populares antes de ser aceptada como propuesta eclesiástica oficial y que aún en la actualidad conserva sus rasgos populares ya que se desenvuelve fundamentalmente en los espacios domésticos, íntimos y cotidianos que marcan su práctica con elementos de una vivencia y elaboración muy personalizados, en los que interviene la cultura particular, así como con una fuerte carga emocional.

Es sobre el aspecto íntimo y altamente emotivo de la devoción a las ánimas respecto al que me interesa reflexionar primordialmente, ya que considero por demás interesante la aproximación por medio de la reflexión a las expresiones culturales que se han generado en forma auténtica y espontánea a partir de las creencias populares, las cuales han sido en este caso consolidadas con apoyo de las tesis religiosas oficiales que los grandes padres de la Iglesia desarrollaron posteriormente incluyéndolas en la escatología para dar fundamento a las creencias populares.

Las características antes citadas, entre muchas otras que analizaremos más adelante, nos han llevado a ubicar esta devoción a las ánimas del Purgatorio como parte de la religiosidad popular, entendida como:

...la relación que tienen las masas con una religión superior y más universal, que comprenden y practican sólo en parte y deforman en cierta medida, mezclándola con un patrimonio religioso ancestral.¹

El culto a las ánimas del Purgatorio es considerado parte de la religiosidad popular debido a que surge como respuesta a las necesidades de salvación para la gran mayoría de la población ferviente que de otra manera, debido a sus faltas cotidianas, se sabe lejos de la santidad que se requiere como condición de acceso al cielo inmediatamente después de la muerte, sector que carece también de los medios económicos para comprar indulgencias. Con relación a las expresiones de la religiosidad popular, Manuel Mandianes expresa: "...la religión del pueblo servía de articulación entre el aquí y el más allá, entre la vida social y espiritual de las comunidades y la necesidad que la comunidad siente de relaciones con los muertos".²

¹ Renato Poblete. P.S.J. "Religión de masa, religión de élite" en Documentos del CELAM. p. 124.

² Manuel, Mandianes. "La religiosidad popular", en Geist, Ingrid (Comp.) *Procesos de escenificación y contextos rituales*, 1996), 234.

Quiero reiterar que parece ser precisamente una de las funciones del culto que analizamos, la de restablecer el vínculo y el equilibrio entre el mundo de los vivos que se define como el espacio de lo profano y el mundo de los muertos que es el ámbito de lo sagrado; en términos de vida cotidiana el culto permite mantener abierta la relación entre el espacio cotidiano que es el espacio doméstico y el espacio de lo sagrado; entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos en donde habitan los antepasados; el culto busca, establece y soporta un equilibrio entre ambos mundos lo que implica, -para el creyente-, el restablecimiento del orden universal.

El intercambio de bienes materiales se explica como soporte de ofrendas de bienes simbólicos, que constituyen prestaciones y contraprestaciones entre el mundo de los hombres y el de los ancestros y las divinidades, garantizándose así la organización social y el bienestar comunitario.³

En su propio espacio doméstico en el que realiza su vida cotidiana, el creyente organiza a través del culto todo su sistema “personal”⁴ de creencias, aunque no precisamente sean racionalizadas o conscientes; el culto comporta una serie de ideas y prácticas, así como una cosmovisión compartida por un gran grupo de creyentes que orienta sus acciones cotidianas con apego a ella.

El Dr. Manuel Marzal en su obra *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima*,⁵ se refiere a la religiosidad popular entendiéndola como “las formas en que se expresa religiosamente el pueblo o las grandes masas del país” y además

³ Ingrid Geist. Procesos de escenificación y contextos rituales, 16-17.

⁴ *Personal* Me refiero a la construcción o cosmovisión particular y específica de cada persona que combina diversas tradiciones culturales y religiosas del grupo al que pertenece, pero que incorpora elementos históricos y contextuales así como experiencias y sensaciones particulares y únicas del sujeto que las ha vivenciado.

⁵ Manuel Marzal. “Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima”, en Ingrid Geist (comp) *Procesos de escenificación y contextos rituales*, 234-235.

de las funciones religiosas le atribuye las siguientes características:

Es sociológica en tanto se transmite mediante el proceso de socialización y forma parte de la identidad cultural de un grupo humano, sacral pues se erige sobre una visión sagrada de la realidad según la cual lo sacro se manifiesta de manera inmediata a la factualidad humana, sincrética porque reinterpreta constantemente el sistema religioso institucional añadiendo o modificando los significados desde la experiencia cultural del pueblo, emocional ya que es una vivencia profunda y mítica que se basa en relatos de tipo mítico, narraciones o fracciones de las mismas en donde no interesa la veracidad de los sucesos referidos pues antes de relatar acontecimientos el mito narra significados.

En su estudio sobre la religión popular Alphonse Dupront⁶ propone que la religión popular está basada en la tradición oral, con una ideología de participación cósmica que por ello no diferencia lo sagrado de lo profano y fundamentalmente de masas. Afirma:

La definición de la religión popular...no puede proceder más que de un análisis fenomenológico de sus aspectos más expresivos, ya que el definir es siempre consecuencia de lo que enseña la vida y ésta en la <<experiencia>> de la religión popular encarna un culto, expresa una creencia y posee las certidumbres de una cultura.⁷

Sintetizando algunas de las principales tesis acerca de la religiosidad popular podemos entonces, -bajo este término-, comprender a la realidad de complejas y variadas reelaboraciones que el encuentro entre diversas tradiciones culturales ha permitido y que se refiere a los procesos de contacto, fusión e incluso eliminación entre las prácticas religiosas aportadas por cada tradición original; para el caso del

⁶ Dupront, en Poupard y Vidal. *Diccionario de las religiones*, 1505-1511.

⁷ *Ibid.*, 1506.

catolicismo mexicano actual que es la religión “oficial” de nuestro país y el fundamento del culto que estudiamos, se reconocen por parte del catolicismo traído por los españoles, influencias africanas, asiáticas, europeas; así como las americanas prehispánicas en las creencias religiosas actuales. Siguiendo el mismo orden de ideas creemos que: “el término catolicismo popular es útil para estudiar medios urbanos o campesinos mestizos”.⁸ en los que se lleva a cabo el culto mencionado.

Sitúo la devoción a las ánimas como expresión de la religiosidad popular debido a las siguientes características: por principio debido a que la devoción y el culto se transmiten por tradición oral a través del proceso de socialización que realiza la familia y forma parte del acervo cultural de un grupo determinado, se construye sobre una visión que considera que lo sagrado se manifiesta de forma inmediata y directamente en la vida cotidiana, constituye un grupo de creencias sincréticas ya que -como se ha mencionado- reinterpretan el sistema religioso oficial y cambian sus significados de acuerdo con la experiencia cultural del grupo e incluso individual; como creencia, se sustenta en y refiere al sacrificio de Jesús en la Cruz por medio del cual el género humano ha sido redimido y constituye una convicción subjetiva y una vivencia esencialmente emocional.

Algunas reflexiones de índole conceptual y metodológica

La Filosofía de la Cultura aborda objetos de estudio que no pueden acometerse a partir de una sola perspectiva, ya que requieren del trabajo transdisciplinario. Así el análisis de la devoción a las ánimas del purgatorio privilegia el objeto de estudio por encima de la univocidad metódica, reconociendo que participan factores psicológicos, -magia, supersticiones, creencias, sentimientos, etc.-, explicaciones racionales, estrictamente religiosos, -dogmas de fe, doctrina, etc.-, e influencias culturales, entre otros, por lo que su estudio no

⁸ Masferrer Kan. “Nuevos movimientos y tendencias religiosas” en Alexander, Religiones: cuestiones teórico-metodológicas, 50-51.

puede realizarse desde el enfoque teórico y metodológico de una sola disciplina y demanda por ello la participación de diversos campos del conocimiento relacionados con el estudio de los hechos que competen a los seres humanos: la Filosofía, la Antropología, la Psicología, las Ciencias de la Religión, -teología-, la Semiótica y la simbólica primordialmente.

Las disciplinas que se consideraron fundamentales para el trabajo realizado son la Filosofía y la Semiótica que confluyen en la Filosofía de la Cultura y la Semiótica de la Cultura las cuáles estudian desde distintas perspectivas teóricas un mismo objeto. Atendiendo al objeto de estudio de la presente investigación y para su desarrollo acudí, -preponderantemente-, en la construcción del marco conceptual referencial a filósofos de la religión y semiólogos de la cultura. Me apoyé en la Semiótica ya que según Algirdas Greimas,⁹ uno de sus más importantes representantes contemporáneos, dicha ciencia se ocupa de los fundamentos filosóficos de los signos.

Asimismo el Dr. César González Ochoa, -especialista en la materia-, propone algunas relaciones o puntos de convergencia entre Filosofía y Semiótica¹⁰ que he considerado importantes para la reflexión que nos ocupa, los cuáles se presentan en el primer apartado, de las cuales retomaré ahora la afirmación de que los primeros pensadores acerca de la relación entre el signo y el ser con los problemas del ser y del conocimiento fueron los filósofos. Desde Aristóteles se manifiesta este interés, ya que dicho filósofo afirmaba que el problema de la unidad del ser fue primero que la determinación de sus múltiples categorías que se le pueden aplicar a las cosas, las categorías que determinan al ser.

La semiótica al estudiar la producción de significados en los diversos grupos culturales está ligada a la Antropología y ésta a su vez a la Psicología, al intentar desentrañar las

⁹ Algirdas Greimas; Joseph Courtés. *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, 406.

¹⁰ César González. *Filosofía y Semiótica. Algunos puntos de contacto*, p. 7-28.

particularidades psicológicas culturales colectivas e individuales. En un nivel mayor de precisión de las disciplinas participantes en el presente estudio lo inscribo dentro de una Filosofía de la Cultura que vincula al abordar sus objetos de estudio, la reflexión filosófica, el estudio antropológico y la perspectiva semiótica en su aplicación metodológica, por lo que encuentro una adecuada relación entre Filosofía y Semiótica de la Cultura para el estudio de mi objeto: las creencias religiosas católicas populares

Considero propicia la relación entre Filosofía y Semiótica, ya que ambas tienen aspiraciones universales. La Semiótica tiene un carácter totalizante debido a que tiene amplias pretensiones no ligadas con aspectos particulares en tanto se propone describir los procesos de generación del sentido y articulación de mensajes, es decir que se interesa en desentrañar el paso de la naturaleza a la cultura. La Semiótica es una disciplina cuya función es estudiar e interpretar los procesos de significación ya que estudia la generación de mensajes.

La Filosofía por su parte es también una disciplina que pretende el establecimiento de los universales en la explicación del pensamiento de los seres humanos, en sus concepciones acerca de los fenómenos de la naturaleza, de los hechos humanos y de las cuestiones metafísicas. Al coincidir ambas disciplinas en su búsqueda de aspectos universales pueden compartir un mismo objeto de estudio, aportando cada una desde su perspectiva conceptual y metodológica disciplinaria para la interpretación del mismo.

La Semiótica de la Cultura entendida como una teoría de los contextos y los modos de inserción de los textos en los mismos ha abordado la diversidad de las acciones culturales humanas, concibe a la cultura como un conjunto de textos, -textos en los textos-, complejamente organizado de acuerdo a una jerarquía, los cuales conforman una trama de significación. La cultura es, entonces, analizada por la Semiótica de la Cultura como un mecanismo de estructuración del mundo, generador de visiones o modelos simbólicos.

Desde la perspectiva de la semiótica de la cultura se recuperan los aspectos fisiológicos y psicosociales, que se integran a los culturales, lo que permite comprender la significación de los hechos humanos en su totalidad. En este estudio de los aspectos universales u holísticos coinciden la Semiótica y la Filosofía.

La investigación que ahora presentamos comprende ambas disciplinas ya que se interesa por develar el sentido que generan en la conciencia de los seres humanos las creencias religiosas que como modelo simbólico de la cultura orientan su acción cotidiana. La intersección se da en dos niveles: disciplinario, es decir en la relación entre filosofía y semiótica y metodológico, mediante la aplicación de algunos conceptos al análisis de la relación entre símbolo y creencia para interpretar el sentido. En la investigación que se presenta el trabajo de análisis se realiza en torno a ciertas creencias de índole religiosa, por lo cual a fin de encontrar la presencia de la creencia se requiere un método que permita captar desde los elementos mínimos de significación hasta los máximos y tal método lo proporciona la Semiótica de la cultura.

Nuestra investigación compromete a la Filosofía y a la Semiótica, particularmente en su intersección en una Filosofía de la Cultura, ya que se analizarán las creencias como manifestación de la cultura en el sentido de que son expresiones de los seres humanos que comprometen su vida cotidiana y que pueden modificarse a consecuencia de la misma, trabajo aquí específicamente las creencias religiosas que están vinculadas con una relación metafísica.

Por todo lo antes mencionado, el trabajo de investigación se desarrolló empleando las técnicas de la investigación bibliográfica y documental, -en general-, y mediante la aplicación metodológica de algunos conceptos de la semiótica de la cultura al análisis de la devoción a las ánimas del purgatorio considerada para estos fines como un texto de la cultura, del cual asimismo se seleccionó para realizar el ejercicio interpretativo una oración que constituye un ejemplo y

condensación de las creencias relacionadas con la devoción y culto que nos interesan. Como parte del ejercicio interpretativo del texto analizado a manera de ejemplo, he trabajado un apartado sobre la interpretación de la oración, considerando que al interesarse la Semiótica por los procesos de generación de sentido y de producción de textos la hermenéutica puede considerarse como un apoyo para desentrañar dicho sentido en los textos escritos.

De esta manera he retomado de entre el gran cúmulo de conocimientos de las disciplinas incorporadas a la investigación, aquellos conceptos que son pertinentes al tema que investigo al estar presentes en las explicaciones que los sectores populares desarrollan en relación con el mismo, así como las propuestas metodológicas más adecuadas para desentrañar el sentido de las creencias.

Presento dos niveles de teorización en la investigación:

Un primer nivel se realizó a partir de la revisión bibliográfica en la que seleccioné y apliqué aquellos conceptos considerados relevantes para soportar la argumentación que presento a continuación y aquellos que proporcionaron el soporte metodológico o modelo para desarrollar el análisis de un texto de la cultura. Los conceptos seleccionados por considerarlos pertinentes al objeto de estudio se incluyen con la finalidad de proporcionar al lector una base conceptual común que facilite el seguimiento de las ideas expuestas.

Una segunda teorización se realizó en torno a los contenidos específicos que fueron apareciendo en el trabajo de descripción e interpretación de la oración analizada como texto. Efectué mi interpretación personal, con apoyo de aportaciones teórico-metodológicas de diversas disciplinas, de esta manera el análisis no verbal se fundamentó principalmente en la semiótica, mientras que el análisis verbal se llevó a cabo con apoyo del análisis de contenido. Ambos niveles recibieron el apoyo de la simbólica para la interpretación del sentido del texto debido a su carácter religioso que emplea primordialmente un lenguaje simbólico.

En relación con el análisis del texto como totalidad me interesa señalar que recurrí a una perspectiva fenomenológica en que la mirada del investigador intenta recuperar el sentido que el contenido del mismo proporciona “aquí y ahora”, el sentido que en la actualidad le atribuimos al mensaje que el texto nos proporciona, ya que la creencia está viva y se actualiza. Se trabajará primordialmente en el análisis de la oración como un ejemplo o ejercicio de interpretación de un texto.

Es importante deslindar en este momento los alcances de la investigación cuyo interés no radica en trabajar aspectos cuantitativos de medición de actitudes o grados de creencia sino en el sentido que subyace a ésta. Sabemos que el terreno de la interpretación es delicado y por ello, las propuestas interpretativas se toman como hipótesis.

Hemos señalado que la cultura está constituida por una multiplicidad de signos y que en las creencias se encuentra un conjunto de símbolos organizados con diversa jerarquía. La devoción a las ánimas como creencia se vinculará con símbolos que son procesos sgnicos, considerando al signo como el elemento mínimo del sentido.

En la comparación entre las dos tradiciones trabajaré en los aspectos más evidentes de lo simbólico, no se profundizará en aspectos históricos sobre el surgimiento de las creencias, ni en los detalles específicos. Se trabajará sobre una muestra que privilegia posibilidades de análisis, sobre lo que se capta de manera inmediata.

Es muy importante al trabajar en la interpretación del sentido de la creencia, considerar el sincretismo -la *creolización*- de las dos tradiciones religiosas, en las que se reúne una creencia universal y además creencias particulares a cada tradición. Por otra parte encuentro similitudes en ambas creencias que son expuestas en un apartado específico.

El libro se ha organizado en seis apartados. Se presentan en el primero, algunas tesis acerca de la relación entre Filosofía y Semiótica que permitan fundamentar el tipo de procedimiento

empleado en la investigación así como el marco conceptual desarrollado para darle sustento. Se presenta también un breve marco conceptual acerca de los principales conceptos de la semiótica de la cultura, entre los que destaca el modelo de la semiosfera y el concepto de cuadro del mundo, que se consideraron aplicables al análisis del texto. Mediante las reflexiones incluidas en el primer apartado, se pretende establecer la relación entre las dos disciplinas y su común participación en el estudio de las culturas y sus diversas expresiones.

El segundo apartado propone al lector conocer el concepto de creencia sobre el cual se estructuraron las reflexiones de la investigación, fundamentándose en los conceptos acerca de creencia propuestos por el connotado filósofo mexicano Luis Villoro, con el afán de partir de una misma comprensión acerca de las mismas. Pertenecen al segundo apartado también las creencias nahuas y católicas acerca de las entidades anímicas y de los estados postreros. Parte esencial de la investigación se presenta en este segundo capítulo, la creencia en el Purgatorio y en las ánimas que ahí expían, que ha motivado el estudio que ahora presentamos.

Es importante señalar respecto al marco conceptual que se presenta, el hecho de que no se realizó una exhaustiva investigación acerca de todos los conceptos involucrados en el culto, lo que exigiría investigaciones simultáneas; por ello sin demeritar la profundidad del análisis realizado se han incluido sólo aquellos más indispensables para dar sustento al problema que nos ocupa. De entre la gran cantidad de información obtenida como resultado de la investigación he realizado un recorte que me permita presentar los resultados más representativos.

En el tercer apartado analizaremos los aspectos que conforman la devoción a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio, para conocer a través de las creencias, expresiones concretas y prácticas de la misma, los principales atributos que se combinan en su sistema de representación y culto, que serán

fundamentales para inferir posteriormente el sentido que generan en sus creyentes.

El cuarto apartado muestra el trabajo de análisis del texto seleccionado como muestra y su interpretación, desde la perspectiva semiótica, trabajando en la aplicación de algunas operaciones metodológicas sobre la información verbal en el mensaje escrito y sobre el soporte material y las imágenes que acompañan a la oración impresa en una *hoja volátil*. Se dio importancia relevante a las oraciones por considerarlas la parte medular o esencial que concentra las creencias populares ancestrales, así como las recomendaciones eclesiásticas para la salvación del alma.

La oración ocupa un papel primordial en este culto, se desarrolla en el espacio doméstico, íntimo y cotidiano, que sin embargo norma las relaciones personales del creyente con los demás en sociedad. De esta manera por medio del análisis de la oración establecemos contacto con el nivel individual y colectivo en que se manifiesta la creencia, ya que como texto de la cultura funciona como memoria ancestral, e inteligencia que se autorregula y se actualiza con elementos de nuevas formaciones semióticas.

El quinto capítulo muestra el desarrollo de la interpretación del sentido del texto que ha sido inferido a partir del análisis semiótico y se apoya en el marco teórico-conceptual. En el sexto capítulo, se presentan a manera de conclusiones, la interpretación y análisis filosófico propiamente dicho acerca de los conceptos y las creencias que son esenciales a la devoción que nos interesa, que constituyen el cuadro del mundo que se infiere de ella. Se trabaja también en este último capítulo, la propuesta filosófica de Emmanuel Lévinas, acerca de la constitución de la subjetividad, por considerarla adecuada para explicar la esencia de la devoción que se analiza.

FILOSOFÍA Y SEMIÓTICA DE LA CULTURA

ESTE PRIMER CAPÍTULO TIENE POR OBJETO ubicar al lector en las perspectivas a partir de las cuales se llevó a cabo la reflexión teórica, el trabajo de análisis semiótico y la elaboración de la propuesta interpretativa del sentido de la devoción a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio, para quienes la profesan. Solicito de esta manera se ubique el lector en el marco conceptual y referencial sobre el cual, a manera de modelo o estructura teórica, se montó la propuesta interpretativa. En este sentido me interesa señalar que he realizado un trabajo transdisciplinario para estudiar este complejo de creencias como manifestación de un sentido religioso y preocupaciones universales, y también como producto de un conjunto de personas representativas de un grupo cultural, intentando a través de la semiótica desentrañar el sentido profundo que genera aquí y ahora para los creyentes.

Filosofía y Semiótica

Para analizar el modelo simbólico del mundo en la devoción que se estudia, se ha empleado el aparato conceptual de la Semiótica y sus aplicaciones metodológicas. La semiótica general se ocupa de estudiar las propiedades y leyes del aparato mediador que posibilita establecer una relación de significación entre una cosa y algo distinto. La relación entre estas dos ciencias se da en forma natural, teniendo presentes los orígenes filosóficos de los problemas de la semiótica, por lo cual a partir de una aplicación de la semiótica, -concretamente de la semiótica de la cultura-, como modelo de análisis de las creencias religiosas que nos ocupan, es factible acceder a la comprensión filosófica de las mismas.

Haré referencia a los principales problemas filosóficos relacionados con el signo y a sus representantes, tan sólo con la intención de ilustrar la posibilidad y la conveniencia de la relación que se establece entre las dos disciplinas. Reflexionar acerca de la evolución de los problemas que estudia una ciencia de los signos es importante para situar y valorar las aportaciones de la semiótica de la cultura a la filosofía y específicamente a la filosofía de la cultura.

El encuentro entre filosofía y semiótica no es forzado, ni extraño, así lo podemos apreciar a través del trabajo de César González Ochoa¹¹ especialista en semiótica, quien propone algunos puntos de convergencia entre dicha disciplina y la filosofía, desde la antigüedad. Este semiólogo realiza un estudio histórico acerca de los filósofos que desarrollaron conceptos relacionados con la semiótica actual, -dado que reflexionaban en torno a los signos-, en el que propone que en los conceptos de dichos filósofos, en sus modelos y problemas de estudio se encuentran los elementos de trabajo de una semiótica actual.

Destaca César González, -en el análisis histórico referido-, que las reflexiones acerca del signo, sobre todo acerca del signo lingüístico y lo que designa han dado lugar a la clásica oposición entre la remisión natural a la realidad y la remisión convencional. En el desarrollo de la filosofía se presentan distintas argumentaciones a favor o en contra de las citadas oposiciones.

Afirma, que desde Heráclito se presenta dicha oposición, ya que este filósofo defiende la naturalidad considerando que la tarea del lenguaje es adecuarse a lo real y nombrarlo aunque no considere la existencia de una correspondencia exacta entre una cosa y un nombre sino entre la globalidad del discurso y la estructura del ser en general. Desde esta postura el lenguaje más que una función indicativa tiene una función cognoscitiva.

¹¹ Cfr. César González (Comp.). *Filosofía y Semiótica. Algunos puntos de contacto.* y su obra *Imagen y sentido. Elementos para una Semiótica de los mensajes visuales.* "Sobre el sentido: consideraciones históricas". El presente apartado se ha desarrollado fundamentalmente a partir del texto que aquí se cita.

Heráclito puede considerarse el iniciador de una teoría semiótica debido a que emplea la palabra signo para referirse a signos no externos, sino a la significación.

Parménides niega el valor del lenguaje para el conocimiento ya que la palabra es una convención que nombra una realidad aparente, en ese sentido es falsa. Los pitagóricos estarían de acuerdo con la tesis de que la palabra refleja la naturaleza de lo real, la naturaleza de las cosas está en los números, en las formas superiores a ellas, los nombres son semejantes. “Se trata...de una palabra natural, de un logos que expresa la Physis por ser un nombre conforme a la razón”.¹²

A su vez los sofistas retoman la postura que afirma la arbitrariedad en la relación entre las palabras y las cosas, con un punto de vista antropocéntrico, -como sostiene Beuchot-, en que el hombre es la medida de todas las cosas y estatuye los nombres de acuerdo a la ley. Por tanto consideran que el lenguaje no es la vía para alcanzar el conocimiento de lo real, la palabra puede tener varios usos distintos y carece de un significado único. Surge a partir de estas reflexiones el interés por el funcionamiento del lenguaje en una situación dada.

En el diálogo “*Cratilo*” Platón recoge la postura de Sócrates respecto al lenguaje con un criterio funcional, establece una solución intermedia en que el uso convencional del lenguaje es imprescindible para la significación, pero hay sonidos que son naturalmente más apropiados para dar ciertos significados. En este diálogo Platón propone una síntesis entre naturalidad y convencionalidad al proponer que los nombres son naturales en parte al ser imágenes de la naturaleza de las cosas y son convencionales ya que están sujetos a la institución y al uso. Platón parece no obstante, a decir del especialista, orientarse hacia la tesis naturalista.

Aristóteles en cambio se inclina hacia la tesis convencionalista al considerar que el lenguaje es interpretación

¹² Mauricio Beuchot “*La filosofía del lenguaje en los griegos*”, en César González, *Imagen y sentido*, 22.

o expresión del pensamiento, dicha finalidad comunicativa lo mismo que el lenguaje son convencionales, aunque es natural la facultad de comunicar. Asimismo aunque no los trabaja a profundidad, Aristóteles hace referencia a los signos no lingüísticos, tales como los signos visuales en Analítica primera. “La relación entre el concepto (afección del alma) y la cosa es natural (Del alma, 431 b), pero entre el signo y la cosa tenemos una relación convencional ya que está siempre mediada por el concepto”.¹³

Entre las cosas reales y los conceptos las relaciones son de similitud o naturales, pero entre los signos y las cosas las relaciones son convencionales ya que en medio de ellas están los conceptos. Plantea César González que surge con Aristóteles la estructura ternaria del signo: los símbolos gráficos o fónicos, el signo como entidad física, *-semainon-*, “los afectos del alma”, lo que se dice del signo, el sentido, *-semainomenon-*, y las cosas o el objeto a que se refiere el signo y es un acontecimiento o acción, *-pragma-*.

Los estoicos analizan también esta oposición entre convencional y natural y se orientan hacia el naturalismo al considerar que el lenguaje mediado por el pensamiento está en relación natural con las cosas. El Dr. González considera que la reflexión filosófica de los estoicos puede considerarse piedra angular de la semiótica contemporánea, aunque ha sido subyugada por el pensamiento aristotélico dominante en todos los ámbitos del conocimiento.

...las expresiones naturalmente están vinculadas con las cosas porque los significados (lekta) que son captados por los conceptos o pensamientos, dirigen a la mente de modo natural hacia las cosas designadas, hacia la realidad.¹⁴

Los estoicos al dividir al signo en sus dos aspectos: significado y significante no pretendían aislarlos sino destacar

¹³ González, César. Filosofía y Semiótica. Algunos puntos de contacto, 25.

¹⁴ Ibid., 28.

su carácter asociado, uno en función del otro. El enunciado es el punto de unión entre ambos, cuya relación requiere la intermediación del pensamiento; es la huella que deja en el pensamiento, en el espíritu de quien lo percibe en donde se asocian el significado y el significante, es decir que se establece la representación. A partir de esta concepción acerca del enunciado los estoicos llaman la atención hacia la reflexión en los signos no lingüísticos.

César González cita a Todorov, -en las condiciones que éste establece para una ciencia de los signos-, y al afirmar que es San Agustín quien cumple las condiciones para establecer el inicio de una ciencia de los signos, ya que trata de un discurso cuyo objetivo es el conocimiento (no la belleza ni la especulación) y su objeto está formado por signos de distintos tipos no palabras únicamente. Para Todorov la primera obra semiótica es *De doctrina cristiana* ya que se ocupa del descubrimiento y la expresión del verdadero sentido de las Escrituras.

San Agustín distingue en principio entre las cosas que no son signos y entre las que, siendo cosas, son signos también. Todo signo es cosa, pero no toda cosa es signo. En la distinción que hace San Agustín se manifiesta la categoría de uso que se respalda en una justificación social y una dimensión intencional ya que el uso manifiesta la intención de expresarse.

En San Agustín la palabra es definida como signo y éste se compone del significante y el significado, asimismo distingue el significado del referente. El signo lingüístico es incorporado en una teoría que abarca todas las cosas porque considera que el mundo en su totalidad está constituido por signos y por cosas significadas. A su vez divide los signos en naturales y convencionales. Los signos naturales sin intención hacen conocer otra cosa además de aquella que son, por ejemplo el humo significa fuego, sin intención de hacerlo; los signos convencionales son aquellos que intercambian los seres humanos para mostrar o transmitir las percepciones y pensamientos de quien los produce a otro que los recibe sabiendo que son signos.

San Agustín define a la palabra como signo concibiendo que entre ellos existe una relación de implicación, entre objetos coexistentes y no una relación en que el signo sustituye la cosa. Dichos objetos coexistentes pueden ser objetos de pensamiento. Así enfatiza la función comunicativa, lo que se comunica no son las cosas sino un conocimiento o punto de vista sobre las cosas, de ahí la falta de correspondencia fija entre palabras y cosas o la falta de identidad entre significado y referente.

La teoría de los signos de San Agustín no hace referencia únicamente a los signos lingüísticos sino que se extiende a todo el dominio semiótico, que según Todorov abarca la totalidad de los signos, dentro de la cual ocupan un determinado lugar los signos lingüísticos. “Y éste es precisamente el gesto inaugural de san Agustín: desplazar todo lo que se decía de las palabras en el marco de una retórica o de una semántica, hacia el plano de los signos, donde las palabras ocupan un lugar entre otros”.¹⁵

Durante la Edad Media la investigación lingüística estuvo controlada por los comentarios de los gramáticos latinos y las disputas entre dos escuelas fundamentales que en el fondo permitían captar un problema ontológico ya que suponían una relación entre lenguaje, pensamiento y realidad.

Los modistas proponían crear una teoría del lenguaje independiente de la lógica, es una gramática especulativa, realizaron estudios filosóficos que se conocen como tratados de los modos de significar, de los cuales se afirma, estaban saturados de especulaciones metafísicas. Conciben el concepto de modos de significar que propone que los elementos gramaticales no se definen por su significado sino por la manera en que dicho significado es encarado de acuerdo al tipo de relación instituida entre palabras y cosas, es decir se relacionan con las propiedades de las cosas como son entendidas por la mente y expresadas por el lenguaje. Los modistas concluyen que hay independencia entre el significado y los modos de significar de una palabra, lo que quiere decir que las características gramaticales de una palabra no son “causa” de su significado.

¹⁵ Tzvetan Todorov. “Teorías del símbolo”, en *Ibid.*, 34.

Afirma el citado estudioso de la semiótica que durante la Edad Media se presentan diversos tópicos aislados acerca del signo. Santo Tomás de Aquino define el signo como aquello que nos manifiesta otra cosa a la que no conocemos directamente pero a cuyo conocimiento nos conduce. Los términos son signos verbales que tienen significación y se forman imponiendo voces convencionalmente a las cosas. La palabra hablada es signo del concepto o de las pasiones del alma, las cuales son signos de las cosas, hay voces significativas naturales y otras convencionales: las palabras.

En el siglo XIV Guillermo de Occam habla del signo en general que al ser aprehendido trae a la mente algo distinto a él mismo y del signo lingüístico que trae algo a la mente o puede ser añadido a otro signo en la proposición, este signo o término está llamado a formar proposiciones y adquiere plena significación al tener suposición, -relación de los nombres con las realidades que designan-. El signo no es natural, sino convencional y adquiere significación sólo en la proposición a la que está subordinado. Para Occam hay tres tipos de términos: oral, escrito y conceptual.

Los términos oral y escrito son físicos, corresponden a los términos conceptuales y tienen la intención de significar las cosas externas antes que los conceptos, son convencionales. Define los términos conceptuales como “una intención o impresión del alma que significa o cosignifica algo naturalmente y es capaz de ser una parte de la proposición mental y de suponer en dicha proposición por la cosa significada”.¹⁶

Propone Occam tres propiedades de los términos: significación, suposición y apelación. La significación es capacidad de suposición, ésta consiste en estar en la proposición en lugar de la cosa, por ello un término tiene capacidad de significación sólo cuando se encuentra en una proposición. Los términos naturales y los convencionales tienen que tener capacidad de suposición.

¹⁶ Summa logicae, en *Ibid.*, 39.

Otro gran momento de la semiótica, -a decir del especialista que nos guía en este breve recorrido histórico acerca de su constitución-, es el que está representado por John Locke cuyos antecedentes importantes y poco conocidos son Pedro de Fonseca y John Poinot (Juan de Santo Tomás).

Fonseca considera que significar quiere decir representar algo a un ser capaz de conocer, todo lo que representa algo es un signo de lo que es representado, divide los signos en formales e instrumentales y naturales y convencionales. Formales son las imágenes particulares de cosas significadas que existen en el sujeto cognoscente a través de los cuales las aprehende: la imagen de la montaña en el ojo. Signos instrumentales son indicadores que al presentarse a las potencias cognitivas conducen al conocimiento de otra cosa, son instrumentos para significar a otros nuestros conceptos (por ejemplo la huella del animal en el lodo). Signos naturales, los que por naturaleza tienen la propiedad de significar algo, significan la misma cosa para todos (por ejemplo un gemido es signo de dolor). Signos convencionales significan por acuerdo de las voluntades humanas.

Este autor considera a los conceptos signos formales naturales en tanto tienen cierta similitud con las cosas de las cuales son el significado, mientras que las palabras son signos instrumentales convencionales.

El filósofo Juan de Santo Tomás¹⁷ conocido como Poinot, escribió el *Tractatus de signis* publicado en 1632, fue alumno de Pedro de Fonseca de quien difería al considerar que existe diferencia entre representación y significación porque un objeto puede representar a otro diferente y ser un signo, pero también puede representarse a sí mismo, esta aportación es muy importante para el estudio de las semióticas no verbales. De esta manera la representación es el fundamento de la relación de significación. Todos los signos implican la representación pero no todas las representaciones son signos. Considera al signo

¹⁷ González, César. Filosofía y Semiótica, 84-86.

como lo que representa al conocimiento algo diferente de sí mismo.

Clasifica los signos de acuerdo a su relación con la facultad de conocimiento y con relación a lo significado. De acuerdo a su relación con la facultad del conocimiento propone los signos formales y los instrumentales y respecto a lo significado los signos naturales y los signos artificiales. El signo formal es imagen o representación de otra cosa, representación que sirve como medio para conocer lo significado que se ha dado a conocer mediante un conocimiento anterior, por ejemplo la imaginación y los conceptos del entendimiento. El signo instrumental es imagen o representación de otra cosa en virtud de una relación preestablecida, por ejemplo las palabras. Los signos naturales manifiestan lo significado por un valor natural, la relación de significación está fundamentada en la realidad, por ejemplo que el humo sea signo de fuego, es natural. Un signo artificial manifiesta lo significado con fundamento en la razón, no en la realidad.

John Locke¹⁸ escribió el *Ensayo sobre el entendimiento humano (1690)* y dedicó el libro III a las palabras, -al lenguaje-, afirmaba que podría parecer que el conocimiento es el campo de uso de las ideas, pero que bien analizadas las cosas al haber una conexión tan estrecha entre ideas y palabras es imposible hablar del conocimiento sin tener primero en consideración la naturaleza, uso y significación del lenguaje. Propone Locke que las palabras no expresan las cosas, se refieren a las ideas, de ahí que la relación entre palabras y cosas sea convencional o arbitraria y no natural.

César González¹⁹ al estudiar la relación entre filosofía y semiótica expresa su acuerdo con Humberto Eco al considerar a Locke como el padre de la semiótica moderna, gracias a la división del conocimiento que formuló: la física o filosofía natural que tiene como fin la pura verdad especulativa, todo lo que puede enriquecer a la mente humana; en segundo lugar la

¹⁸ Ibid., 51.

¹⁹ Ibid., 23.

ética encargada de descubrir las reglas y medidas de las acciones humanas que llevan a la felicidad y en tercer lugar la semiótica o doctrina de los signos a la que llama también lógica que estudia la naturaleza de los signos que usa la mente para comprender las cosas o para comunicarlas a los demás, las ideas.

Afirma este semiólogo que desde Fonseca y Poinot hasta Locke se muestra un cambio de enfoque ya que anteriormente interesaban las cosas “como son” independientemente de los seres humanos, mientras que a partir de la semiótica interesan las cosas tanto si dependen o no de la acción humana.

George Berkeley y David Hume²⁰ plantean sus tesis sin trabajar una teoría del signo. Berkeley comenta que cuando una idea particular se hace representar se convierte en general y se le hace estar por todas las ideas particulares de la misma especie, define al signo como algo que está por otra cosa, definición que posteriormente será retomada por Peirce, hasta cierto punto. Hume propone que una idea se asume como signo de otra y esta asociación es válida si la costumbre o la convención instituye dicha correspondencia. Pero los signos ya no se refieren a las cosas sino a las ideas que también son signos. “Aquí está el origen de la teoría de los interpretantes y de la teoría de la semiosis infinita”.²¹

En la escuela de Port Royal se encuentran algunos elementos para la elaboración de una teoría del signo, se plantea que hablar es expresar los pensamientos por medio de signos que los hombres han inventado con ese fin, así la lengua hablada es signo del pensamiento y la lengua escrita signo de la lengua hablada, lo que permite captar que el pensamiento está formado de ideas que son contenidos mentales y las palabras son signos de las ideas.

Un signo es un objeto concebido como representación de otro, el término signo se aplica a ese objeto, así como también a la idea de este objeto y a la idea generada por el objeto representado. Esta escuela propone que como la representación

²⁰ Ibid., 151 y ss.

²¹ Ibid., 46

se constituye por la derivación de ideas, la realidad puede ser excluida sin que las ideas se consideren arbitrarias. La escuela de Port Royal propone una semiótica basada en cuatro etapas: la palabra como emisión sonora, la impresión sobre los sentidos, la idea del objeto representado y el objeto representado.

Por su parte Leibniz crítica a Locke²² acerca de su propuesta de la arbitrariedad de los signos ya que afirma que aunque las palabras no vienen determinadas por una necesidad natural, no dejan de estar determinadas por razones naturales en las que interviene el azar y las elecciones es decir la moral. Critica asimismo a Locke su acercamiento atomista al lenguaje y en su lugar propone atender no a las ideas individuales sino en las relaciones sistemáticas entre las ideas, es decir que se interesa en lo figurativo.

Nuestro especialista menciona como después de Leibniz hasta Husserl y Peirce se consideró al álgebra como la mejor ilustración de las características figurativas en tanto descubre relaciones entre las cantidades representadas por los signos. Expone cómo Lambert se interesa en los signos en general y no tan sólo en los verbales, aunque los reconoce predominantes, asigna importancia a los gestos, los dibujos, las figuras, el lenguaje de la música, entre otros.

Destaca entre estos últimos pensadores Bolzano quien exploró la lógica del pensamiento científico y elaboró algunos conceptos semióticos como el de signo que concibe como: “un objeto...por medio de cuya representación queremos ver renovada en un ser pensante otra representación vinculada con la primera”.²³

A Bolzano quien era lógico le interesaba analizar la estabilidad del significado de los signos por lo que lo propone como una idea objetiva que como idea de signo estimula una correspondiente idea subjetiva. Clasifica los signos en oposiciones de acuerdo con su comportamiento en relación con

²² Ibid., 52 y ss.

²³ Roman Jakobson, Ibid., 49

su capacidad de compartirse, con su modo de significación y con su modo de recepción.

Hasta aquí la exposición de algunos de los fundamentos filosóficos de la semiótica, reitero que la intención de este apartado no es hacer una historia comparada de la filosofía y la semiótica sino el establecimiento de las relaciones entre las mismas. El autor nos ha señalado los principales hitos en el pensamiento filosófico que pueden considerarse también los antecedentes de la semiótica moderna y por ello resulta importante su conocimiento antes de presentar una de las corrientes semióticas contemporáneas: la Semiótica de la Cultura.

Antes de introducirnos en la semiótica de la cultura es pertinente exponer algunas breves reflexiones acerca de la cultura y el símbolo que nos permitan comprender el significado que cobran en la presente investigación cuya interpretación se apoya considerablemente en el trabajo sobre los símbolos, teniendo en cuenta que todas las religiones los emplean para expresar aquello que no es expresable en palabras.

En la generación textual y en la producción del sentido que realiza toda cultura como inteligencia colectiva el símbolo y el simbolismo cobran una especial relevancia ya que posibilitan el condensar cierta información proveniente de una semiosfera²⁴ determinada y al mismo tiempo traducirla al lenguaje de la semiosfera a la que ingresará.

Asimismo la función simbolizadora ha acompañado a los seres humanos a lo largo de toda su existencia legando una gran diversidad de productos culturales que han determinado que pensadores diversos y filósofos tan importantes como Ernst Cassirer definan a los seres humanos como animales simbólicos. Por lo anterior en el análisis se trabajó sobre los símbolos religiosos presentes en la devoción estudiada y a continuación se presentan algunas reflexiones al respecto.

²⁴ Iuri Lotman, *La semiosfera*, Vol. I, 17.

La cultura y el símbolo

A lo largo de la historia de la humanidad se han desarrollado diversas ideas filosóficas, antropológicas, lingüísticas y semióticas acerca del concepto de símbolo y excede las posibilidades del presente libro el análisis e inclusión de todas ellas. Como apoyo al trabajo de interpretación semiótica haré referencia de algunas ideas filosóficas, psicológicas y semióticas, principalmente.

Para la presente investigación resulta fundamental trabajar el aspecto simbólico, primero, atendiendo a la significación del mismo que propone Jacques Vidal estudioso de las Ciencias de las Religiones: “Entre naturaleza, cultura y religión, el símbolo es en primer lugar un ‘educador en lo invisible’. El símbolo representa la cara oculta de las cosas del mundo y del hombre y obliga a un aprendizaje del más allá. En la medida en que creer es ver una parte de lo que está escondido, ninguna religión puede ignorarlo”.²⁵

El trabajo de reflexión acerca del simbolismo cobra mayor relevancia aún en el presente libro que muestra el proceso y los resultados de investigación, atendiendo al hecho de que en la religión es frecuente el empleo de símbolos para representar aquello que no puede ser expresado con palabras. Debido a que se manejan conceptos e ideas muy abstractas acerca de la divinidad y de sus potencias y dado que las explicaciones de la fe no pueden racionalizarse, es fundamental la intención de interpretar el modelo simbólico de la cultura en la devoción a las ánimas del Purgatorio por lo que se trabajó el análisis e interpretación del sentido de los símbolos participantes en las diversas expresiones de dicha devoción. Recordemos sobre todo que durante la Edad Media el arte fue empleado como representación del mundo metafísico.

Asimismo el análisis de los símbolos es relevante para un estudio de Filosofía y Semiótica de la Cultura, ya que cada pueblo desarrolla como producciones particulares su expresión simbólica y sus símbolos, lo que no impide que se puedan

²⁵ Jacques Vidal, en Poupard y Vidal, *Diccionario de las Religiones*, 1655.

compartir algunas formas simbólicas básicas con otros grupos culturales, consideremos la afirmación de Lotman respecto a que todo sistema lingüo-semiótico requiere dar su definición del símbolo en el sentido de ubicar una posición estructural necesaria para que el sistema semiótico se encuentre completo, tanto si se trata de un sistema que está dado en la cultura como de un sistema que describe un objeto determinado, en última instancia cada sistema semiótico define lo que entiende por símbolo y función simbolizadora, acorde con el funcionamiento de su propia estructura.. “Así pues, se puede decir que, aunque no sepamos qué es el símbolo, cada sistema sabe qué es ‘su símbolo y necesita de él para el trabajo de su estructura semiótica”.²⁶

Teniendo presente que el objetivo fundamental de la investigación que aquí se presenta fue la interpretación del modelo simbólico de la cultura que se infiere de la devoción a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio, me parece imprescindible incluir algunas reflexiones acerca del simbolismo y de la función simbolizadora. Al emplear el concepto de simbolismo se define la tendencia del ser humano a usar símbolos o a dar al símbolo un valor particular en la interpretación de las cosas. Se propone, en este contexto, a la semiosis como la capacidad humana de uso de los símbolos para proyectar el pasado hacia la previsión del futuro.

El símbolo se ubica en la relación entre la estructura portadora del signo y la realidad representada. El símbolo suplente a lo que simboliza, está en lugar de aquello que está simbolizado y cumple- en cierto sentido- con sus funciones. Para los griegos el símbolo era también signo del reconocimiento: *simbolon*, de *sim-ballo* (“pongo junto”) que nos habla de una relación entre el signo y el conocimiento de otro elemento que éste posibilita. Existe un vínculo que transluce el segundo elemento a través del conocimiento del primero; dicho nexo puede ser ontológico, analógico o convencional.

²⁶ Iuri Lotman. “El símbolo en el sistema de la cultura”. En *La Semiosfera*. Vol. I, 48.

En la filosofía griega, principalmente con Platón, el mundo inteligible era símbolo del mundo sensible que correspondía a un orden superior; su función consistía en mostrar el camino hacia dicho orden. Sin embargo en filosofía la relación simbólica no es solamente la relación entre lo sensible y lo inteligible; una realidad inteligible puede simbolizar a otra realidad inteligible, de la misma manera que una realidad sensible puede simbolizar a otra realidad sensible.

Los conceptos de símbolo y simbolismo o función simbólica, han sido considerados fundamentales por filósofos de muy diversas épocas, entre los que destaca por la importancia que les asignó el citado Ernst Cassirer quien propuso como rasgo distintivo de humanidad, a la capacidad para crear y usar símbolos, considerando que en ello consiste la razón del ser humano. He mencionado que incluso los seres humanos son considerados por este filósofo como *animales simbólicos*.

El término símbolo cuando no es empleado ni en lingüística ni en semiótica, admite definiciones múltiples y variadas tales como: “<<lo que representa otra cosa en virtud de una correspondencia analógica>> o <<ausencia hecha presencia>>”.²⁷

Para el trabajo realizado en la presente investigación de análisis semiótico de algunas expresiones de las creencias religiosas ha resultado primordial el examen de los símbolos religiosos por lo cual se toma como apoyo para la valoración de la importancia del trabajo sobre el simbolismo, una de las definiciones propuestas por Iuri Lotman cuando analiza las principales concepciones del símbolo y opone a la definición del símbolo como un signo cuyo significado es cierto signo de otro lenguaje, “la tradición de interpretación del símbolo como cierta expresión sígnica de una esencia no sígnica suprema y absoluta”.²⁸

²⁷ Algirdas Greimas; Joseph Courtés. *Semiótica. Diccionario razonado*, 378

²⁸ Iuri Lotman. “El símbolo en el sistema de la cultura”. En *La Semiosfera*. Vol. I, 47-48

Las diferencias que Lotman establece entre las dos concepciones radican en que en la primera el significado del símbolo se considera como una traducción del plano de la expresión al plano del contenido, en los límites racionales, mientras que en la segunda concepción “el contenido titila irracionalmente a través de la expresión y desempeña el papel como de un puente del mundo racional al mundo místico”.²⁹ Al respecto comenta que por lo común la idea de símbolo está relacionada con la idea de un contenido que sirve de expresión para otro contenido generalmente de mayor valor cultural.

Afirma también Lotman: “...el símbolo tanto en el plano de la expresión como en el del contenido, siempre es cierto *texto*, es decir, posee cierto significado único cerrado en sí mismo y una frontera nítidamente manifiesta que permite separarlo claramente del contexto semiótico circundante”.³⁰

Sostiene Lotman que en el símbolo siempre hay algo arcaico, ya que toda cultura necesita una capa de textos que cumplan la función de época arcaica, en la que es notable la condensación de símbolos que remontan a una época en que eran programas mnemotécnicos condensadores de textos y argumentos muy extensos que formaban parte de la tradición oral. Otro rasgo del símbolo que Lotman considera arcaico es que como texto acabado sí se incorpora a una estructura semiótica conserva su independencia estructural y de sentido, puede separarse de dicha estructura semiótica e incorporarse a otro texto.

Ligado a lo anterior Lotman señala otro rasgo esencial: “el símbolo nunca pertenece a un solo corte sincrónico de la cultura: él siempre atraviesa ese corte verticalmente, viniendo del pasado y yéndose al futuro. La memoria del símbolo siempre es más antigua que la memoria de su entorno textual no simbólico”.³¹

²⁹ Ibid., 48.

³⁰ Ibid., 48-49.

³¹ Ibid., 49.

Para Lotman el arcaísmo del símbolo funciona como un mecanismo de unidad, ya que en tanto memoria de sí misma de la cultura, impide que se desintegre en diversas capas cronológicas. El símbolo tiene una doble naturaleza: al atravesar las capas culturales, se realiza en su esencia invariante, se repite diferenciándose del texto o espacio semiótico y al correlacionarse activamente con el contexto, lo transforma y es transformado por él, es decir varía. Un aspecto fundamental es que las potencias de sentido del símbolo siempre son más amplias que una realización dada de las mismas; es decir que las relaciones en las que entra el símbolo con un determinado espacio semiótico, no agotan sus posibilidades de sentido, el símbolo siempre tiene una reserva de sentido. El símbolo puede ser expresado en una forma verbal-visual sincrética que se proyecta en diferentes textos y también se transforma bajo su influencia.

Los símbolos simples son para Lotman los que constituyen el núcleo simbólico de la cultura y el grado en que ésta se encuentre o no saturada de ellos permite hacernos un juicio sobre la orientación simbolizante o desimbolizante de la cultura como totalidad.

El símbolo y la reminiscencia son diferentes, mientras que el primero es independiente y anterior al texto y viene a él desde la profundidad de la memoria; la segunda es una parte orgánica del texto y de éste va a la profundidad de la memoria. El símbolo se distingue según Lotman del signo convencional por la presencia de un elemento icónico, por determinada semejanza entre el plano de la expresión y el del contenido. El ícono se fusiona con el índice: la expresión señala el contenido en la misma medida en que lo representa; por ello el signo simbólico es en cierta medida convencional.

El símbolo funciona como condensador semiótico; condensa todos los principios de la signicidad y al mismo tiempo conduce fuera de los límites de la misma; es un mediador entre diversas esferas de la semiosis y entre la realidad semiótica y extrasemiótica; entre la sincronía del texto y la memoria cultural

o diacronía en la producción textual: “Generalizando, podemos decir que la estructura de los símbolos de tal o cual cultura forma un sistema isomorfo e isofuncional a la memoria genética del individuo”.³²

Según Iuri Lotman existe una forma de memoria que no está basada en los acontecimientos excepcionales, sino que registra las regularidades, el orden, la ley. Uno de los mecanismos que permiten conservar la regularidad, el orden en la memoria colectiva es el ritual en el cual se emplean símbolos, que Lotman designa como mnemotécnicos y realizan las funciones de la escritura en las culturas orales. Los seres humanos se valen de símbolos naturales, así como de otros creados por ellos, dichos símbolos tienen una función sacra y una función reguladora y rectora del complejo “símbolo mnemotécnico (sacro)-ceremonia”. Se conservan a través de estos símbolos y de las acciones que están ligadas a ese complejo, la memoria de los actos, representaciones y emociones que corresponden a la situación dada.

Me parecen fundamentales las aportaciones de Lotman para el estudio de las culturas, ya que permiten comprender los mecanismos que operan en la conservación de generación en generación de creencias, valores, costumbres, rituales y cultura en general, valiéndose del simbolismo para conservar los sentimientos y disposiciones.

Cabe en este momento, -por su coherencia teórica-, incluir las ideas del psicólogo alemán Carl Gustav Jung³³ quien propone que además de ser la función simbólica común a los seres humanos, existen ciertos símbolos básicos comunes para la humanidad, los cuales denomina arquetipos universales y atemporales, que atribuye a una especie de memoria filogenética que Iuri Lotman denominaría memoria colectiva. Carl Gustav Jung en términos similares proponía al símbolo como una clase particular de signo, como toda posibilidad de referencia de un objeto o hecho presente a otro no presente; una relación entre

³² Ibid., 60.

³³ Carl Gustav Jung. El hombre y sus símbolos.

dos términos en la que el símbolo parece revelar algo al tiempo de que indica una cosa obscura tal como lo concebían los estoicos.

Jung nos propone reflexionar respecto a la posibilidad de permanencia o reminiscencia de ciertas representaciones arcaicas que denomina arquetipos, en la esencia de la especie, las cuales se manifiestan a nivel del inconsciente colectivo y se combinan- por decirlo llanamente- con aspectos específicos y particulares del sujeto y del contexto.

Siguiendo a Jung en su importante desarrollo teórico acerca del símbolo y del simbolismo, se abre para la filosofía de la cultura una amplia vía para sus reflexiones, porque el concepto de ser humano, su estatus ontológico y su producción cultural racional son comprendidos desde otro enfoque. Desde su posición Jung nos lleva a considerar la posibilidad de compartir con otras culturas de épocas diversas, ciertas formas de intuición, percepción y representación de acontecimientos, dudas, temores y angustias.

Para reflexionar en este sentido podríamos analizar la frecuencia con que se presentan algunas formas simbólicas básicas en una gran cantidad de culturas si no en su totalidad, examinar las distintas combinaciones que se han hecho de las mismas, sin variar su función simbólica esencial y por supuesto contrastar esa universalidad con la riqueza de las especificidades culturales.

Para la semiótica de la cultura el símbolo es una doble entidad semiótica; presenta una parte sagrada reservada y una parte manifiesta, se considera que el contenido de los símbolos es infinito y su expresión manifiesta es perentoria. El simbolismo radica en la posibilidad infinita de interpretación o formación de sentidos.

La propuesta de la semiótica de la cultura coincide en su comprensión esencial del símbolo con las tesis del psicólogo Carl G. Jung acerca de los arquetipos, ya que para este psicólogo los símbolos son arquetipos universales, en términos de Lotman formaciones semióticas generadas a partir de un núcleo duro de

creencias que a través de diversos mecanismos semióticos se complejizan y ramifican, los cuales conservan un núcleo duro y formaciones periféricas más dinámicas, transmitidas a manera de una memoria colectiva que funciona de la misma manera que la inteligencia individual, como conciencia creadora.

En la teoría Junguiana acerca del simbolismo es importante analizar que si bien se reconocen las diferencias entre oriente y occidente en sus expresiones simbólicas y en sus explicaciones sobre el simbolismo, se apunta hacia el núcleo en que se concentran intenciones, formas y sentidos que de tan comunes se consideran universales y distintivos de la especie humana y ese núcleo son las formas básicas y los arquetipos.

La definición de Jung acerca del símbolo es avasalladora y dinámica lo mismo que las tesis que la sustentan: “El símbolo es una máquina psicológica que transforma energía”.³⁴ Cuando Jung plantea esta definición se interesa por establecer una distinción entre el signo y lo que él denomina el verdadero símbolo, que es energía en transformación por el sujeto que lo percibe.

Entre el símbolo y lo simbolizado existe una distancia que puede salvarse únicamente a través de un acto práctico, no meramente teórico. Es aquí donde cobra importancia el sujeto que percibe y que pone su energía al servicio de la cultura. Si consideramos a la cultura bajo el estatus de persona que Lotman le asigna y de inteligencia supraindividual y memoria colectiva, concuerda con la propuesta de Jung respecto a la forma de funcionamiento de la persona semiótica, en su función simbolizadora.

Al concebir al símbolo como transformador de energía mediante el sujeto que lo percibe, Jung está haciendo alusión al mecanismo continuo de generación de nuevos mensajes, que conserva un centro o núcleo de sentido y resemantiza otros elementos periféricos.

³⁴ Carl Gustav Jung. Energía psíquica y esencia del sueño, 56.

He referido, que Jung, presenta una teoría dinámica del símbolo, -con la que parece coincidir ampliamente Lotman-, como transformador de energía, en dicha teoría se imbrican diversos ámbitos o estratos: lo individual, lo universal, lo histórico y lo atemporal; lo consciente y lo inconsciente. Propone que la función simbolizadora es impelida por la energía psíquica, de acuerdo a las posibilidades de cada sujeto, que registra y almacena las formas de transformación y canalización de energía en situaciones específicas, creando un acervo que se transmite a las futuras generaciones. Recordemos la propuesta de Lotman respecto al carácter de persona e inteligencia creadora que asigna a la cultura.

Partiendo de un excedente de energía psíquica, la función simbolizadora se ha dado en todas las culturas, en cada forma humana de vida en el transcurso de la historia y se mantiene hasta la actualidad a pesar de que se ha evolucionado racionalmente de tal manera que se tiende a suprimir la formación individual de símbolos.

Una de las funciones de los símbolos es la protección ante lo desconocido e inexplicable: el hombre primitivo se libró de las angustias propias de su vida cotidiana, valiéndose de la formación de símbolos; por ello Jung considera que los símbolos son transformadores de energía, que en lugar de ser empleada para la satisfacción de necesidades naturales es sublimada hacia otras vías. En la magia por ejemplo, la energía psíquica excedente es canalizada hacia el cumplimiento de un trabajo determinado.

El uso ritual de los símbolos está vinculado también con las religiones, como una forma de expresar aquello de lo que no se puede hablar con palabras y que sin embargo se desea compartir y dejar sentado para generaciones venideras.

La producción de los símbolos es el origen de la cultura, por ello afirma Jung, que la vuelta a la naturaleza deberá de seguirse a través de una restauración sintética del símbolo, es decir que el símbolo es una doble vía que nos permite recorrer el camino entre naturaleza y cultura.

Respecto a la función simbolizadora, Jung establece los siguientes elementos participantes:

- a) individual-colectivo y universal
- b) consciente-inconsciente
- c) atemporal e histórico

Me parece que Jung reconoce la aportación que el individuo y las diferentes culturas realizan al simbolismo. Las condiciones y situaciones específicas son materia prima diferente para la elaboración simbólica cuya riqueza radica justamente en su particularidad; no obstante Jung nos remite a formas básicas que son universales en los procesos simbólicos y han sido acumuladas- a decir de Freud- como remanentes arcaicos, que “parecen ser formas innatas heredadas por la mente humana”.³⁵ La participación del sujeto particular, histórico, permite que los símbolos que elabora como parte de su actividad cultural, adquieran tintes o rasgos específicos y que pueda haber asimismo, distintos modelos de interpretación, no hay un modelo cero; por lo cual el símbolo mantiene una dinámica permanente que en cierta forma lo actualiza. Además reconoce Jung el nivel de aprendizaje de la capacidad de uso y creación de símbolos como un proceso de socialización.

Se puede decir que para Jung el símbolo nos une con nuestra naturaleza y con los estados instintivos primigenios, por ello la función simbólica y el sentido de ciertas formas básicas son universales y atemporales; el inconsciente nos remite a ese estado natural. La teoría de Jung sorprende por su fuerza, por la dinámica que en ella adquiere el símbolo, pero fundamentalmente porque toca las fibras más profundas del ser humano como individuo con sus propias particularidades y de la humanidad como especie que evoluciona diferenciándose sobre la base de una esencia común.

³⁵ Carl Gustav Jung, *El hombre y sus símbolos*, 65.

Jung parte del concepto freudiano del estado germinal infantil y lo reelabora, afirma que en dicho estado se encuentran los gérmenes de la vida adulta y la herencia ancestral- instintos y diferenciaciones que dejan huellas transmisibles- dicho concepto proporciona una base a su tesis respecto a que la formación de símbolos es inconsciente y es justamente esa condición la que permite que en el simbolismo pasado y presente de una o varias culturas, se presenten formas básicas iguales o similares. Las experiencias de la serie ancestral permanecen “grabadas” en el inconsciente y se hacen presentes en el símbolo como posibilidades heredadas de representación, “formas naturales cuya presencia no puede explicarse con nada de la vida del individuo”.³⁶

No obstante el inconsciente no es el mero depositario del pasado, está lleno de gérmenes de futuras situaciones psíquicas, sentimientos e ideas. Como elaboración inconsciente, universal, el símbolo se manifiesta por medio de la intuición, la revelación, los sueños, etc.; en tanto la participación del sujeto en el desarrollo de los productos de su cultura proporciona al símbolo sus diferencias y matices.

Mientras que, por una parte, cada pueblo en diferentes y específicos contextos históricos, geográficos, culturales, etc. desarrolla sus propios símbolos, hecho que creo Jung reconoce, se conservan como hemos dicho, a través del inconsciente ciertas formas básicas o arquetipos que él define como tendencias a formar tales representaciones de un motivo, las cuales en detalles pueden tener múltiples variaciones sin perder su modelo básico. Los arquetipos no son heredados porque no son conscientemente contruidos, sino que constituyen una tendencia de los instintos a manifestarse en forma de fantasías y revelan su presencia por medio de imágenes simbólicas.

Por su parte Iuri Lotman parece argumentar a favor de dicha reminiscencia instintiva de los símbolos básicos, con su explicación acerca de la constitución del espacio semiótico y del comportamiento de la semiosfera. El espacio semiótico presenta

³⁶ Idem.

cierta homogeneidad y delimitación; al mismo tiempo que irregularidad semiótica; su comportamiento es dinámico permanentemente; al interior de la semiosfera se da una constante producción de textos, los cuales conservan elementos nucleares o estructurales de la semiosfera una vez dominante y traducen al contexto semiótico interno otros elementos diversos. De esta manera para Lotman la cultura o memoria colectiva tiene tanto la función de la conservación, y es por ello informativa, como la memoria creadora.

Es importante hacer mención a cierta posición que asumí en la presente investigación, considerando que toda palabra puede tener cierta capacidad simbólica y sobre todo aquellas palabras que en la religión católica y en la oración se usan como símbolos, en el presente estudio, como parte del ejercicio de análisis semiótico he seleccionado aquellas que tienen relevancia para la investigación que estoy realizando. Asimismo, en este primer ejercicio me he limitado a identificar los símbolos religiosos que se manejan en la oración, sin llegar a profundizar en lo que cada uno de ellos representan, me limito a hacer ciertas generalizaciones que pueden extenderse al sistema semiótico total, al sentido del texto en su totalidad. Pasemos en el siguiente apartado al estudio de la semiótica de la cultura, partiendo de sus orígenes.

Semiótica de la Cultura. Sus orígenes. La Escuela de Tartu-Moscú

Boris A. Uspenski uno de los principales representantes y fundadores de la Escuela escribió un breve texto³⁷ para presentar sus orígenes y sus problemas de estudio, analicé dicho escrito y extraje del mismo muchas de las ideas que se exponen en este apartado cuyo objeto es situar los orígenes de la Semiótica de la

³⁷ Boris A. Uspenski. (1993) "Sobre el problema de la génesis de la Escuela Semiótica de Tartu-Moscú". En Serrano Francisco, *Escritos. Revista del Centro de Estudios del Lenguaje*, 199-212.

Cultura. Otra fuente importante de información la proveyeron las ideas del semiólogo César González.³⁸

Para introducirnos a los orígenes de la Escuela, Uspenski, - quien se autoreconoce como uno de sus representantes desde su surgimiento-, nos lleva en primer lugar a la reflexión acerca de las dos tradiciones culturales y orientaciones filosóficas que la conformaron, a partir de las dos ciudades que se unieron: Tartu y Moscú. Dichas tradiciones representaban por una parte a los estudiosos de la lingüística y de la literatura por la otra. El encuentro llevó a los lingüistas a interesarse por el texto y el contexto cultural, es decir por las condiciones de funcionamiento del texto y a los investigadores literarios los condujo a interesarse por el lenguaje como generador de textos, como mecanismo de generación de los mismos.

De esta manera según lo expresa Uspenski, la Escuela Semiótica de Tartu-Moscú une las tradiciones lingüística moscovita y la científico literaria leningradense, enriqueciéndose ambas mutuamente. Esta vinculación de tradiciones está presente a decir del autor, en toda la tradición cultural rusa, marcada por la bipolaridad cultural que crea una tensión peculiar: la presencia de una tradición cultural opuesta es un factor formador en la autodefinición.³⁹

César González propone en los orígenes históricos de este campo especializado la vinculación de la lingüística, la lógica y la filosofía, aunque reconoce influencia de la sociología, las matemáticas y campos afines a la semiótica general que poseen cierta especialización, como la informática, la teoría de la información y las bellas artes, las cuales han aportado importantes ideas y elementos. Propone también como influencias generadoras de la semiótica de la cultura los estudios realizados por el Círculo de Praga influenciado a su vez por Ferdinand de Saussure, los formalistas rusos, los formalistas

³⁸ César González. "Lotman y la semiótica de la cultura" En *Imagen y sentido*, 95-117.

³⁹ Boris Uspenski . (1993) "Sobre el problema de la génesis de la Escuela Semiótica de Tartu-Moscú". En Serrano Francisco, *Escritos. Revista del Centro de Estudios del Lenguaje*, 203.

checos, la Gestalt, la dialéctica de Hegel y la fenomenología de Husserl. La semiótica de la cultura surgiría así como oposición a la noción de sistema cerrado.

Considera González que la semiótica de la cultura ha sido un paradigma, en el sentido propuesto por Kuhn, como sistema de creencias, valores, técnicas y soluciones que se emplean como modelos explicativos y de solución de problemas específicos, que determinan inclusive la percepción de la realidad. Uno de los primeros problemas de que se ha ocupado dicha escuela es el de la vinculación entre sincronía y diacronía en sus investigaciones.

Como antecedentes de la Semiótica de la Cultura cabe resaltar por ejemplo los trabajos de Mukarovski sobre semiótica y estética en diversos campos de la cultura. En el escrito: “El arte como hecho semiológico” (1936), Mukarovski propone que la obra de arte se considere como el signo que incluye una forma perceptible creada por el artista, una significación como objeto estético que se registra en la *conciencia colectiva* y una relación con el contexto social. Debido a su carácter semiótico, la obra de arte está en relación especial con su contexto social; “sólo el punto de vista semiótico permite al teórico reconocer la existencia autónoma y el dinamismo esencial de la estructura artística, y entender la evolución del arte como un proceso inmanente, pero en constante relación dialéctica con la evolución de otros dominios de la cultura”.⁴⁰

Mukarovski aportó también, -según sostiene César González-, la tesis de que en todo hecho cultural está presente una función estética que puede ser dominante o subsidiaria y se caracteriza por la ruptura de las normas; así también la aplicación del concepto de poli o multifuncionalidad a todo comportamiento. Proponía estudiar los sistemas de signos no sólo como funciones sino en relación con el valor y con las normas. Respecto al valor se refiere a la medida en que el signo cumple su función según los agentes culturales que lo usan y con relación a las normas en lo relativo a la producción y a la

⁴⁰ Mukarovski. En César González, *Imagen y sentido*, 97.

recepción de mensajes. Hubo, además de los realizados por Mukarovski, otros estudios diversos que mostraron el interés y la posibilidad de extender el dominio de la semiótica más allá de los signos verbales.

Los orígenes de la Escuela pueden datarse en el año de 1962 en que se organizó el simposio dedicado al estudio estructural de los sistemas sígnicos con la colaboración conjunta del Instituto de Eslavística, con su sector de tipología estructural y el Consejo de Cibernética. En el simposio se presentaron ponencias de semiótica del lenguaje, semiótica lógica, semiótica del arte, de la mitología, descripción del lenguaje de sistemas no verbales de comunicación y semiótica del ritual, entre otros.

Algunas de las ponencias fueron publicadas y difundidas a través de un pequeño libro que generó además de críticas severas a su contenido, una importante difusión del mismo. Algunos de los participantes en el simposio fueron P. G. Bogatynóv; V. Vs. Ivanov; V. N. Toporov; L. F. Zheguin y otros. En la universidad de Tartu la cátedra de literatura rusa formó una activa colectividad científica en la que participaron entre otros: Iuri M. Lotman; Z. G. Mints; I. A. Chernov y un grupo de estudiantes interesados en el análisis del texto poético y en la investigación de los modelos ideológicos de la cultura. Iuri Lotman empezó a trabajar en el año escolar 1960/61 un curso sobre poética estructural y publicó en 1964 el libro *Lecciones de poética estructural* que sería la primera contribución de los *Trabajos sobre los sistemas sígnicos*. A partir de dicha fecha se han editado 15 entregas de los *Trabajos sobre los sistemas sígnicos* y se han realizado conferencias.

A partir del simposio de 1962 se generó el trabajo de la Escuela cuyo antecedente fue la actividad del grupo de Moscú que determinó su orientación inicial hacia un enfoque lingüístico de la semiótica. Los trabajos de Lotman y los demás miembros de la escuela posibilitaron el reconocimiento del objeto de estudio específico de la semiótica de la cultura, el cual se fue ampliando más allá del ámbito meramente lingüístico.

Se distinguen, -según afirma Uspenski-, dos tendencias en la semiótica que pueden denominarse como la tendencia lógica y la tendencia lingüística. La tendencia lógica o semiótica del signo en la que la atención del investigador se centra sobre el signo aislado, en la relación del signo con el significado, con el destinatario, etc. Se habla en este caso de semántica, sintáctica y pragmática del signo, de la distinción entre signos icónicos y simbólicos y de estudiar el proceso de la semiosis es decir la conversión del no-signo en signo. Esta tendencia se remonta a Peirce y Morris.

La segunda tendencia, la Semiótica del Lenguaje como sistema sígnico se remonta a Ferdinand de Saussure,⁴¹ el investigador centra su atención en el lenguaje como mecanismo de transmisión de un contenido, que se sirve de un repertorio de signos elementales, en lugar de concentrarse en el signo aislado. Según Saussure el lenguaje es el generador del texto. El texto puede ser considerado desde dos perspectivas: como un signo con un contenido independiente y como una sucesión de signos elementales cuyo contenido es definido por el significado de los signos que lo constituyen y por las reglas del lenguaje. Esta última tendencia determinó la orientación de la semiótica rusa interesada por el sistema de relaciones entre los signos en donde el contenido de los signos se determinaba por su lugar en el sistema, lo que se ha denominado su carga funcional.

En los primeros años de la Escuela se veía con mayor claridad la relación con la lingüística estructural, se realizaron diversas investigaciones para extrapolar los métodos lingüísticos a nuevos objetos de estudio. Para la Escuela de Tartu son más importantes los problemas de la forma que los del contenido ya que considera que la forma nos está dada inmediatamente mientras que el contenido se nos da a través de la forma. Los

⁴¹ Ferdinand de Saussure. Boris Uspenski. "Sobre el problema de la génesis de la Escuela Semiótica de Tartu-Moscú". En Serrano Francisco, *Escritos. Revista del Centro de Estudios del Lenguaje*, 203., *Escritos. Revista del Centro de Estudios del Lenguaje*, 205.

nuevos materiales que se estudiaban determinaron una posterior desvinculación de la metodología puramente lingüística.

Al buscar nuevos objetos de investigación semiótica se desarrolló paralelamente la investigación sobre los métodos semióticos, a decir de Uspenski: un resultado de esa búsqueda fue el constante interés por los dominios contiguos de la ciencia: (contiguos a la filología): no sólo por los estudios del arte, sino también por la etnografía, la historia, la mitología. Así la semiótica resultaba como una ciencia nodal que ligaba diferentes dominios de los conocimientos humanísticos.⁴²

Según el Dr. González el programa de trabajo propuesto por la Escuela de Tartu-Moscú consideraba los siguientes aspectos temáticos:

- La premisa de inicio de que toda actividad humana que se relacione con la producción, intercambio y almacenamiento de información a través de signos posee cierta unidad. Ningún sistema de signos posee un mecanismo que le garantice su funcionamiento aislado. De esta premisa se desprende que la semiótica de la cultura concierne a la correlación funcional de varios sistemas de signos por lo cual, todas las ciencias relativamente autónomas tienen cierto acercamiento con ella.
- Determinar el conjunto mínimo de sistemas de signos o lenguajes culturales esenciales para el funcionamiento de la cultura como un todo y para la construcción de un modelo de la cultura que es el modelo de las relaciones más elementales entre los sistemas.
- Estudiar los atributos para determinar cuando los lenguajes culturales funcionan como lenguajes primarios

⁴² Boris Uspenski. "Sobre el problema de la génesis de la Escuela Semiótica de Tartu-Moscú". En Serrano Francisco, *Escritos. Revista del Centro de Estudios del Lenguaje*, 203.

y cuando como secundarios y determinar las correlaciones entre ellos.

- El interés por estudiar el lugar que ocupa un sistema semiótico particular en la totalidad, la influencia de un sistema sobre los demás, la distribución desigual de la organización interna de la cultura.
- Un asunto de mucho interés es el de la tipología de la cultura y los métodos de descripción tipológica. Se asocian los problemas de las relaciones de la cultura con el signo y con el texto y el considerar a la semiosis como base para la caracterización tipológica.
- Estudiar las relaciones entre cultura y no cultura, lo que lleva a plantear a la cultura como memoria colectiva, que da a la colectividad conciencia de su existencia y la posibilidad de estudiar a la cultura como memoria organizada.
- El problema de la evolución de la cultura, que es lo que determina la necesidad de cambio en los sistemas de la cultura, lo que compete a la dinámica de los sistemas semióticos.

Los anteriores son algunos de los problemas principales de interés de la semiótica de la cultura. En la búsqueda de nuevos objetos de estudio y nuevos métodos se definió y consolidó el campo de problemas que interesaban a la Escuela Semiótica de Tartu-Moscú y que la caracteriza y distingue de otras escuelas de semiótica y que como campo general puede definirse como la semiótica de la cultura. Le interesa estudiar la organización interna de los sistemas culturales, su evolución y sus interrelaciones, así como investigar acerca de la unidad significativa de la cultura.

Por su organización la cultura puede analizarse como el conjunto de lenguajes variados, relativamente más particulares que comprende los lenguajes del arte, de la mitología, entre

otros, que se encuentran interconectados en su funcionamiento y condicionados culturalmente en su carácter, por ello, la cultura es cambiante de acuerdo a los diversos contextos históricos concretos. Todos los estudios de la semiótica de la cultura, a pesar de inscribirse en un campo particular de problemas, se relacionan con problemas culturales más generales e interesan a la Escuela como un mecanismo cultural más general.

La cultura es entendida como cierto sistema que está entre el hombre (como unidad social) y la realidad que lo rodea, esto es, como un mecanismo de elaboración y organización de la información que llega del mundo exterior. En este proceso cierta información resulta substancialmente significativa, y cierta información es pasada por alto en los marcos de una cultura dada. En el lenguaje de otra cultura, por el contrario, esa información no importante para esa cultura puede ser muy esencial. Así pues, un mismo texto puede ser leído de diversa manera en los lenguajes de diversas culturas.⁴³

En términos de Uspenski, la cultura en sentido semiótico amplio puede ser entendida como el sistema de las relaciones que se establecen entre los seres humanos y el mundo, en cierta medida reglamenta su conducta y por otra parte determina como estos modelan al mundo.

Una vez pasado un largo período desde el inicio de la Escuela de Tartu y sin que hayan concluido sus investigaciones, al hacer un balance sobre sus logros, Uspenski resalta la extrapolación de métodos lingüísticos a objetos no lingüísticos, a la semiótica de la cultura como campo de investigación. El interés originario por los lenguajes de descripción: el metalenguaje, *-cómo* describir un objeto-, se trasladó al interés actual por el objeto mismo de la investigación semiótica, la cultura en tales o cuales realizaciones de la misma, no *como* se puede describir, sino *que* puede describir. A partir de esta evolución Uspenski explica el carácter concreto de los estudios de la semiótica de la cultura

⁴³ Ibid., 210.

que siempre están ligados, -de alguna manera-, al análisis de textos concretos de la cultura por lo que tienen el carácter de una interpretación.

La semiosfera como modelo de análisis semiótico

Teniendo presente que el interés de la actual investigación se centró en el análisis de la devoción a las ánimas del Purgatorio con la intención de inferir el modelo simbólico de la cultura o *cuadro del mundo* que a partir de ella se construye en la conciencia de los creyentes, resulta fundamental la interpretación del sentido que dichas creencias generan a través de una diversidad de manifestaciones en el culto. Para interpretar el sentido o imagen del mundo que se construye en la conciencia de los seres humanos por la devoción investigada se aplicó al análisis, -en el apartado correspondiente-, el modelo de la semiosfera propuesto por la Semiótica de la Cultura de la Escuela de Tartu. Consideré a la semiótica como un paradigma fundamental para este trabajo, precisamente porque se ocupa del problema de la generación del sentido, además al considerar que existen estrechas relaciones entre la Filosofía y la Semiótica, más aún entre Filosofía de la cultura y Semiótica de la Cultura.

En el presente apartado expongo en forma concisa los conceptos fundamentales que se encontrarán posteriormente, aplicados al análisis semiótico del texto. Considerando que la devoción a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio, a la que propongo como semiosfera, es un producto cultural, un texto de la cultura que ha sido reelaborado en diversas épocas y culturas, desde su surgimiento hasta nuestros días, el cual combina una serie de creencias y elementos, en la presente investigación se aplicó al estudio de las diversas expresiones y manifestaciones del culto, el modelo de la semiosfera y el concepto de texto de Iuri Lotman uno de los principales representantes de la semiótica de la cultura originada en la Escuela de Tartu.

Iuri Lotman enfatiza la imposibilidad de existencia de sistemas aislados o unívocos por lo que propone como modelo para el análisis de la estructura del texto semiótico o texto de la cultura a la semiosfera. Considera Lotman que todo texto es un

sistema que funciona dentro de un: "...continuum semiótico completamente ocupado por formaciones semióticas de diversos tipos y que se hallan en diversos niveles de organización... a ese continuum lo llamamos semiosfera".⁴⁴

La semiótica de la cultura, -según sostiene Lotman-, representa en la historia de la cultura un cambio en el objeto de estudio, ya que en los estudios clásicos el interés se centraba en el objeto: el texto y en la hermenéutica, principalmente, la atención se desplaza al sujeto que percibe o interpreta la cultura. Sin embargo, para Lotman, en ambos principios investigativos existe la dicotomía sujeto-objeto, por lo que propone a la semiótica de la cultura que se olvida del *falso* problema del enfoque centrado en uno u otro de los polos de la comunicación para interesarse por el problema de la generación del sentido.

Llamaremos generación del sentido a la capacidad, tanto de la cultura en su totalidad como de distintas partes de ella, de dar <<en la salida>> textos no trivialmente nuevos. Llamaremos textos nuevos a los que surgen como resultado de procesos irreversibles...es decir, textos en determinada medida impredecibles.⁴⁵

Afirma Lotman que la concepción de la cultura como una *semiosfera*, de la cual la *mónada* semiótica es la mínima estructura generadora de sentido, elimina la falsa separación entre sujeto y objeto, a la que considera una abstracción convencional dado que en el trabajo semiótico no se presentan como polos opuestos, sino como elementos que interactúan en la producción de sentido, al formar ambos parte de un texto y ser traductores y traducidos a otros mensajes, -es decir traducciones-. Para este semiólogo es inútil tratar de estudiar diferencialmente al sujeto del objeto porque el uno se convierte en el otro en la producción textual.

⁴⁴ Iuri Lotman, *La semiosfera*, Vol. I, 11.

⁴⁵ Iuri Lotman, "La cultura como sujeto y objeto para sí misma". En *La semiosfera*. T. II, 142.

La mónada es la unidad elemental para la formación del sentido, su estructura está organizada en tres elementos: un sistema binario, es decir dos lenguajes intraducibles uno al otro y al mismo tiempo semejantes- esto es isomorfos- y un dispositivo que permite el establecimiento de las equivalencias convencionales, es decir que permite la traducción, a partir de la cual se genera un nuevo texto.

En un mismo polo semiótico puede haber bi o multi polaridad, con lo cual la estructura semiótica se complejiza y el funcionamiento semiótico también. La bipolaridad es la mínima estructura de la organización semiótica, -afirma el autor que-, en los más diversos niveles de la actividad intelectual humana se distinguen pares de opuestos: en uno de los polos, el predominante, se localiza el principio de generación textual lineal y en el otro polo, el mecanismo continuo.

El principio de generación textual lineal o discreto se forma a partir de un texto primario, a manera de un encadenamiento de signos. Dado que en los lenguajes discretos el texto se puede descomponer en signos y el signo es la unidad primaria, la secuencia de los mismos es la que genera el texto, que entonces es una prolongación del mensaje original. Mientras que en el otro polo de la actividad intelectual se produce el mecanismo continuo, homeomorfo, en el que el texto no se descompone en signos, él mismo es un signo o isomorfo a uno, su saber no es diferenciado o unívoco, sino integral, es en términos de Lotman: “una mancha de sentido a otro nivel”, que crea un nuevo mensaje.

La semiótica de la cultura, por su objeto de estudio, propone como criterio para considerar como texto a un mensaje dado, el que esté codificado como mínimo dos veces, ejemplifica Iuri Lotman con la plegaria en que los significados del lenguaje natural o “primera serie” se reducen para dar paso a lenguajes olvidados, secretos o simbólicos, entre otros. No obstante, parece no haber una diferencia tan grande en relación con el concepto clásico o lingüístico de texto que lo considera un mensaje codificado dos veces: la primera en la lengua natural y

la segunda en el metalenguaje de la descripción gramatical de dicha lengua y para el caso concreto de la oración, -tipo de texto en que en esta investigación centro el análisis-, incluiríamos un tercer código: el del simbolismo religioso. Tomo el ejemplo de la plegaria traducida de un lenguaje natural a un metalenguaje en que se unen el lenguaje verbal, el gesto ritual-corporal, las imágenes y un uso y disposición de objetos simbólicos.

Cada uno de los lenguajes o polos tiene una construcción esencialmente diferente por lo que son intraducibles uno al otro. Cuando se traducen textos entre lenguajes unívocos, los textos resultantes son considerados como registros de un mismo texto; cuando la traducción es entre lenguajes cuyas estructuras no tienen correspondencia unívoca, sino continua, se establecen relaciones de equivalencia convencional; es este último mecanismo el que permite la creación de nuevos textos y Lotman lo considera como un mecanismo de pensamiento creador.

Reitera el paralelismo entre las características semióticas del texto y de la persona autónoma, propone que el texto es una persona semiótica y la persona en todos los niveles socioculturales es un texto. A partir de esta analogía extrae conclusiones que considera esenciales para el estudio comparativo de las culturas y de los contactos entre las mismas; una de las tesis más importantes es que la conciencia creadora no puede darse en un sistema aislado, ya que es un acto de intercambio informacional que genera un nuevo mensaje, por lo que el desarrollo de la cultura requiere la participación de textos externos, los que a su vez cuentan con una organización compleja. Lo que implica es que la conciencia creadora requiere un socio o compañero para intercambiar información y generar un nuevo texto.

Asimismo, propone Lotman que la producción textual se realiza a partir de la interacción entre diversas culturas la cual genera la dinámica de la producción de sentido. “El desarrollo de la cultura, al igual que el acto de la conciencia creadora, es un acto de intercambio y supone constantemente a <<otro>>: a un

partenaire en la realización de ese acto”.⁴⁶ Esta necesidad de un socio, de un compañero instauro la bipolaridad en la producción cultural, al igual que las dos formas de lenguaje, lineal y continuo, lo hacen en la comunicación.

Para Lotman la cultura es una inteligencia supraindividual, una memoria colectiva, por ello tiene gran importancia para este semiólogo, definir las características de un objeto pensante a partir del cual se deriva la producción textual y con ello la cultura como tal.

El mismo sistema de relaciones que une los diferentes lenguajes en una unidad superior, une también las diferentes individualidades en un todo pensante. Precisamente el conjunto de esos dos mecanismos- de un mismo tipo por su estructura- forma la inteligencia supraindividual: la cultura.⁴⁷

Los nuevos mensajes no pueden ser inferidos automáticamente de un texto inicial mediante la aplicación de reglas de transformación preestablecidas. Reiteramos que Lotman equipara los procesos de producción de textos y de cultura con los procesos a nivel de la conciencia individual creadora, porque: “Sólo la conciencia creadora es capaz de elaborar nuevos pensamientos”.⁴⁸ En ambos niveles de la producción textual: el de la conciencia creadora individual y el de la cultura, resalta la capacidad de transformar los enunciados de partida, para crear nuevos mensajes o textos no unívocos, no modelizantes ni modelizados.

Tiene para la semiótica, especial sentido estructural, la unión de textos en lenguajes diferentes en esencia, los cuales generan nuevos textos a partir de formaciones continuas, es decir no discretas o lineales. En este tipo de creación textual existen tanto relaciones de semejanza como diferencias entre dos textos de las cuales pueden generarse mensajes totalmente nuevos o

⁴⁶ Ibid., 71.

⁴⁷ Ibid., 41.

⁴⁸ Ibid., 27.

diferentes del mensaje original. Propios de la devoción que nos interesa y del culto que en su honor se erige, analizaremos una diversidad de textos, -doctrina, relatos, visiones y oraciones, entre otros-, a partir de los cuales se genera en la conciencia de los creyentes un modelo simbólico o cuadro del mundo de las ánimas del Purgatorio que podemos analizar como su sentido esencial.

De esta manera caracterizaremos al texto, -de acuerdo con Lotman-, como una inteligencia que no se limita a la transmisión de información sino que la transforma y genera nuevos mensajes, es decir que tiene la cualidad de la autopoiesis:

El texto de muchos estratos y semióticamente heterogéneo, capaz de entrar en complejas relaciones tanto con el contexto cultural circundante como con el público lector, deja de ser un mensaje elemental dirigido del destinador... al destinatario. Mostrando la capacidad de condensar información, adquiere memoria.⁴⁹

El texto para Lotman tiene una conducta análoga a la conducta sémica de la persona, como persona autónoma muestra una conducta independiente y adaptativa, pero por otra parte puede ser más importante que sí mismo, puede ser un modelo de la cultura. Afirma este semiólogo *que el consumidor trata con el texto*, con ello quiere reafirmar el carácter de persona autónoma que le asigna a este último.

A la luz de lo dicho, el texto se presenta ante nosotros no como la realización de un mensaje en un sólo lenguaje cualquiera, sino como un complejo dispositivo que guarda variados códigos, capaz de transformar los mensajes recibidos y de generar nuevos mensajes, un generador informacional que posee rasgos de una persona con un intelecto altamente desarrollado.⁵⁰

⁴⁹ Iuri, Lotman. "La semiótica de la cultura y el concepto de texto". En *La semiosfera*. Vol. I, 80.

⁵⁰ *Ibid.*, 82.

Lotman nos propone un modelo para el estudio de diversas formaciones semióticas, pero su modelo no es unívoco o lineal; por el contrario propone la aplicación de dicho modelo a la interpretación del texto real, de las interacciones y dinámica textuales. La propuesta de Lotman es totalmente innovadora respecto de la semiótica estructural que aplicaba el método formal a su objeto de estudio. En la tradición formalista el texto se veía como una entidad separada, estable y autónoma, un sistema cerrado y autosuficiente, aislado en el tiempo y con respecto al público, así como de todo lo que fuera externo al propio texto.

A partir de las investigaciones de Iuri Lotman el texto se concibe como un espacio semiótico en el interior del cual los lenguajes interactúan y se auto organizan jerárquicamente, en el que confluyen el punto de vista del autor y del destinatario. En la propuesta de Lotman es importante analizar la perspectiva histórica y la perspectiva actual, se incluye como objeto de análisis todo lo que está fuera del texto en sí mismo y con ello el modelo de texto de Iuri Lotman deja de ser estático y se torna dinámico. A partir de esta concepción la cultura es concebida también como un texto dinámico, memoria supraindividual que presenta una organización compleja en la que se interrelacionan en diversos niveles de organización diferentes textos y con códigos distintos.

Para Lotman el texto permite la aparición del recuerdo y al mismo tiempo la generación de nuevos sentidos o nuevos textos y es fundamental la perspectiva dinámica en el análisis del texto ya que la cultura misma es dinámica.

La conciencia creadora sólo puede ser reconstruida a partir de un modelo dinámico y heterogéneo porque Lotman nos señala como una condición obligatoria de toda estructura intelectual, la falta de homogeneidad semiótica interna. De esta manera la cultura no se produce como una derivación lineal, discreta a partir únicamente de un texto primario, a manera de un encadenamiento de signos, sino como producto de la relación de homeomorfismo entre los signos.

Llamaremos conciencia creadora al dispositivo intelectual capaz de dar nuevos mensajes. Consideraremos mensajes nuevos los que no pueden ser deducidos de manera unívoca con ayuda de algún algoritmo dado de antemano a partir de algún otro mensaje.⁵¹

En relación con la homogeneidad y la heterogeneidad semiótica, propone Lotman que la cultura, vista como la producción de nuevos mensajes, como "...estructura pensante debe formar una persona, o sea, integrar las estructuras semióticas opuestas en un todo único. Las tendencias opuestas deben superarse en cierto todo estructural único".⁵²

Todo sistema "inteligente" se autorganiza y se orienta hacia una descripción metalingüística que es en principio un modelo y después se transforma en una realidad y en norma para el complejo semiótico dado. Toda cultura o semiosfera está construida sobre la estructura de una metadescripción específica, a partir del lenguaje discreto o lineal, el metalenguaje da cierta imagen de unidad a todo el sistema semiótico, que sabemos es una de las condiciones para su existencia.

Los mecanismos que permiten la integración de las estructuras semióticas opuestas son: el metalenguaje y la creolización de los lenguajes. Estas características de los sistemas semióticos constituyen las dos condiciones indispensables, coexistentes e interrelacionadas dinámicamente para la existencia de la semiosfera: homogeneidad y heterogeneidad. El segundo mecanismo de integración de la estructura semiótica es la creolización de los lenguajes, es el proceso de traducción de un mensaje externo al mensaje de la semiosfera, produciendo un texto nuevo, este mecanismo permite la existencia de la heterogeneidad semiótica, segunda condición de existencia de la semiosfera.

⁵¹ Ibid., 65.

⁵² Ibid., 33.

Lotman nos muestra cómo la propia cultura dado su comportamiento dinámico genera procesos opuestos y simultáneos: por una parte la multiplicación de los mensajes y los textos debido a las diferentes conciencias creadoras que codifican de distintas maneras el mundo y los textos: se refiere Lotman al respecto como a una imagen creada “en las entrañas de la cultura” que es proyectada hacia el exterior. Como contraparte, al penetrar a una cultura dada determinadas estructuras culturales externas, se genera un proceso de traducción que permite la asimilación o interiorización de las mismas, aunque en esta traducción se pierden cualidades muy valiosas del objeto que se “copia”, generalmente las más estimulantes.

El contacto cultural genera colisiones, que determinan la necesidad de incluir al compañero o socio en el mundo cultural propio, lo que supone codificar su lenguaje a la luz del propio código y ubicarlo en un determinado lugar del espacio cultural propio. Al mismo tiempo se da el fenómeno análogo en que mi compañero, interlocutor me codifica y me denomina de acuerdo a su código, lo que me lleva a redeterminarme. Recordemos que esta situación se extiende a la semiosfera en general.

Volvemos a encontrar en Lotman un interés por la flexibilización en el estudio semiótico de las culturas, que no puede reducirse a un paradigma único y generalizable a todas las culturas por igual; aún más, resalta la importancia del contacto entre culturas diversas, para que la cultura se mantenga en constante modificación, se mantenga viva y produciendo nuevos textos. Analiza los fenómenos que se dan al interior de una cultura vista como una semiosfera, al mismo tiempo los fenómenos externos, reconociendo una relación dialéctica entre los mismos, una permanente combinación de fuerzas centrifugas y centrípetas en la dinámica de la producción cultural.

Es por esta posibilidad de aplicación, aunada a su comprensión del texto como inteligencia y memoria colectivas las cuales equipara a la cultura, que el estudio de las formaciones semióticas puede ser aplicado en estructuras que

divergen de la estructura de la lengua, pudiéndose aplicar en combinación con enfoques antropológicos, filosóficos, psicológicos, artísticos y en general con todas las disciplinas, enriqueciendo ampliamente la interpretación derivada de dicha combinación.

De esta manera al estudiar la devoción a las ánimas del Purgatorio como semiosfera ha sido imprescindible considerar que ha sido generada a partir de la relación entre diversos textos culturales, a partir de los mecanismos que permiten la integración de estructuras semióticas diversas: la metadescripción y la creolización de los lenguajes y ha mantenido estables ciertos elementos que constituyen su núcleo duro, incorporando elementos dinámicos que al entrar en relación con otros elementos pertenecientes a textos diferentes los re-semantiza generando un nuevo texto.

La producción de textos nuevos es posible cuando los sistemas a los que ingresan los textos o mensajes originales, tienen un isomorfismo estructural; las estructuras generadoras de sentido se conciben, por lo anterior, como mónadas semióticas que funcionan en todos los niveles del universo semiótico. Las mónadas tienen, una estructura, una entrada, una salida y una frontera, se distinguiría una mónada de una semiosfera en que la primera tiene una existencia no material sino semiótico informacional y la semiosfera tiene un carácter material. Dada la inmaterialidad de la mónada, cuando entra un mensaje y es empleado, éste no se consume, sino que se conserva igual y puede establecer otras relaciones y generar nuevos sentidos, al mismo tiempo, el texto que emerge es diferente al mensaje inicial y se considera por ello un nuevo mensaje.

La mónada como estructura semiótica isomórfica puede transformarse a sí misma, “es para sí un alimento semiótico”, con lo que Lotman quiere decir que la mónada debido a su estructura tiene la capacidad de la auto descripción, es decir de crear metalenguajes, así como de traducirse a sí misma a un metanivel. Hemos afirmado que los mecanismos semióticos no pueden funcionar aislados, es necesario que estén inmersos en la

semiosfera y que se relacionen con otras mónadas; cuando dos mónadas se relacionan dejan de ser neutrales y se vuelven complementarias y estructuralmente antinómicas lo que lleva a formar unidades semióticas complejas. Cada mónada, de cualquier nivel estructural semiótico es un todo y una parte, es decir funciona como una semiosfera, es un texto en sí misma.

La concepción de la mónada semiótica lleva a Lotman a derivar cuatro consecuencias teórico-metodológicas:

1. La intraducibilidad entre textos permite la generación de nuevos textos que complejizan la estructura semiótica. Una cultura aislada no tiene especificidad.
2. El que describe una cultura se considera neutral, pero lo específico de la cultura se revela tan sólo al observador externo.
3. Cuando la cultura pasa del nivel de la descripción al de la auto descripción, adquiere un punto de vista externo sobre sí misma y puede describir sus especificidades.
4. Toda cultura que estudia a otra aporta su propia especificidad y la aporta como norma de análisis, es decir como paradigma.

La mónada, es entonces la estructura generadora de textos nuevos, es también memoria cultural; su isomorfismo estructural posibilita una constante transferencia de textos, puede ser incluida en comunidades metalingüísticas y compartir fronteras con otras mónadas, entre las cuales se establece un nivel único de semiosis o un nivel compartido. A partir de las propiedades anteriores, Lotman define a la mónada semiótica como la estructura intelectual que porta la razón. Me parece muy interesante e importante el papel activo, inteligente que le asigna al espacio semiótico en el que se desenvuelve la actividad intelectual humana:

La cabida intelectual de la semiosfera es determinada por el hecho de que ella presenta ante nosotros como

intersección, coincidencia, inclusión de una dentro de otra, de un enorme número de mónadas, cada una de las cuales es capaz de operaciones generadoras de sentido. Es un enorme organismo de organismos.⁵³

El comportamiento de la mónada no es un comportamiento causal cuya trayectoria sea reversible, a partir de la cual se pueda deducir un resultado esperado, en la trayectoria de la mónada se abren puntos de bifurcación y es imposible predecir en qué dirección se desarrollará. Afirma Lotman que a quien estudia la cultura le interesan estos procesos irreversibles, que ocurren en situaciones de desequilibrio, y que son característicos de los fenómenos de la cultura.

La ausencia de una relación causal para el estudio de la cultura se debe a que su objeto de estudio es un objeto inteligente, en cuya dinámica interviene la libertad en la toma de decisiones respecto a la dirección que tomará su conducta. La semiosfera está constituida por *personas semióticas* cuyo comportamiento autónomo nos las presenta como un conjunto de estructuras y una gran cantidad de mundos semióticos cerrados, al mismo tiempo.

Lotman propone la tesis de que el mecanismo cultural procede al igual que un mecanismo comunicativo y tiene dos funciones simultáneas y opuestas: la transmisión del mensaje, fundamentada en la posibilidad de comprensión de los códigos y la producción de nuevos mensajes.

A partir de las dos funciones del mecanismo cultural, devela este semiólogo la coexistencia en la cultura de tendencias opuestas: la tendencia al facilitamiento de la comprensión entre destinador y destinatario del mensaje, a través de la unificación de los códigos y la tendencia a la complejización de la estructura semiótica debido a la especialización o individualización de los mecanismos codificadores.

Explica los dos modelos para la comunicación real: un primer modelo cuya función es hacer circular en una determinada

⁵³ Ibid., 147.

colectividad, los mensajes que ya existen, para lo cual es ideal que exista identidad entre los códigos; las diferencias entre los códigos se consideran como ruido, desviación del mensaje. Un segundo modelo tiene el objetivo de elaborar nuevos mensajes en el proceso de comunicación, y considera la diferencia entre los códigos como un mecanismo útil, aunque basado en paradojas estructurales debido a su naturaleza.

La “paradoja estructural” como la denomina Lotman se forma por la confluencia de las dos tendencias opuestas: la autonomía de los elementos que son considerados unidades autónomas y la creciente integración de dichos elementos que se convierten en parte del todo. Ambas tendencias se suponen y se excluyen mutuamente. La paradoja estructural consiste en que la estructura única está formada por elementos que funcionan cada uno como un todo y como parte; la estructura está sometida a una doble complicación ya que al interior de la misma sus elementos tienden a constituirse como independientes al mismo tiempo que en organismos semióticos; simultáneamente dicha estructura tiene contacto al exterior con otros organismos semióticos similares, en conjunción de los cuales forma una estructura nueva y de más alto nivel, convirtiéndose en parte de ese todo de mayor complejidad.

Se refiere aquí el autor a las dos condiciones para la existencia de la semiótica: cierta homogeneidad y heterogeneidad; la preservación de un mensaje original y su traducción a un nuevo texto. De acuerdo con Lotman, los procesos que participan en la función socio-comunicativa del texto semiótico son: la relación entre destinador y destinatario a través de un mensaje; la relación entre tradición cultural y auditorio (destinatario) por medio de la cual el texto cumple la función de memoria cultural colectiva: se enriquece constantemente y actualiza cierta información mientras que olvida otra; el trato del lector consigo mismo en donde el texto cumple la función de mediador que permite reestructurar la personalidad del destinatario, al lograrse el cambio en la auto orientación de la estructura de la misma y al vincular en cierto

grado al lector, con las construcciones metaculturales; el trato del lector con el texto que se convierte en un interlocutor del diálogo y posee los mismos derechos y autonomía que el lector; deja de ser un mediador entre destinatador y destinatario, ya que manifiesta propiedades intelectuales y finalmente el trato entre el texto y el contexto cultural.

El texto puede sustituir al contexto de acuerdo al carácter metafórico o en ocasiones el texto representa al contexto, como una parte representa al todo de acuerdo al carácter metonímico. Un texto puede pasar de un contexto a otro recodificándose de acuerdo a la situación. En estas funciones y relaciones se manifiesta la inteligencia del texto.

Por otra parte toda semiosfera está resguardada por sus fronteras que realizan una función sumamente importante para la supervivencia de la misma y para garantizar el contacto con otras semiosferas y a partir del mismo la generación de textos nuevos. La frontera garantiza la preservación y el funcionamiento de los dos mecanismos fundamentales para la existencia de la semiosfera: metadescripción y creolización, es decir homogeneidad y heterogeneidad semióticas.

La frontera del espacio semiótico

Si bien se ha planteado que entre diversas semiosferas puede haber interacción, intercambio y producción de mensajes o textos semióticos nuevos, es importante resaltar la existencia de una frontera que funciona como filtro entre el espacio semiótico interno y el de otras semiosferas, que separa lo propio de lo ajeno. La función de toda frontera –por ejemplo la membrana de la célula viva y la biosfera de Vernadski-, consiste en limitar la penetración de lo exterior, en filtrarlo y elaborarlo para su posterior adaptación, es decir que realiza el mecanismo de la traducción de los mensajes externos al lenguaje interno propio de la semiosfera, un procedimiento que consiste en la semiotización de lo que entra de afuera y su conversión en información acorde al código semiótico interno.

La frontera del espacio semiótico cumple una función estructural muy importante: “La frontera es un mecanismo

bilingüe que traduce los lenguajes externos al lenguaje interno de la semiosfera y a la inversa. Así pues sólo con su ayuda puede la semiosfera realizar los contactos con los espacios no semiótico y alosemiótico”.⁵⁴ Para definir la frontera recurre al vocabulario de las matemáticas: la frontera en matemáticas es un conjunto de puntos que pertenecen simultáneamente al espacio interior y al espacio exterior.

Para Iuri Lotman, la existencia de un confin o frontera es más significativo y mejor valorada en el estudio semiótico que la existencia de los espacios interior y exterior. A la estructura de la frontera de la semiosfera -movible y penetrable- pertenecen todos los mecanismos de traducción que están al servicio de los contactos externos. Por medio de la frontera y de los traductores, la semiosfera y el mundo de la semiosis no están completamente cerrados en sí mismos, sino que forman una estructura compleja y heterogénea que continuamente se interrelaciona con el espacio que le es externo.

He presentado brevemente los conceptos de Iuri Lotman acerca del texto, la producción textual, la semiosfera con sus fronteras delimitadas, los cuales son esenciales para comprender el posterior análisis semiótico, pasaré ahora a presentar otros conceptos propuestos por este mismo semiólogo para el análisis de la semiosfera, los relativos al aparato topológico que se encuentra, -según él mismo sostiene-, presente en toda descripción de una cultura y a partir del cual se puede inferir el cuadro del mundo de la cultura.

El cuadro del mundo

El concepto de cuadro del mundo propuesto por la escuela semiótica de la cultura, ha sido empleado como soporte teórico para la presente investigación cuyo interés es analizar el modelo simbólico de la cultura que se infiere de la creencia en y devoción hacia las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio, dicho modelo simbólico genera una específica imagen del mundo en la

⁵⁴ Ibid., 36.

conciencia de los creyentes y orienta sus acciones cotidianas. A través del análisis de la creencia en la existencia de las ánimas del Purgatorio, así como del sistema de creencias que constituyen el culto en su honor y de las razones en las cuales se fundamentan esas ideas, pretendo interpretar el cuadro del mundo que se infiere de dicha devoción. Me interesa primordialmente reflexionar sobre las relaciones que el creyente actual establece entre dicho modelo simbólico y las orientaciones de su acción cotidiana.

Se presenta en este apartado un marco conceptual que permita fundamentar la crítica e interpretación del sentido de esta devoción para los creyentes. De esta manera se analiza, en primera instancia, el concepto de *cuadro del mundo* elaborado y argumentado por importantes representantes de la Escuela de Tartu, estudiosos de la semiótica de la cultura.

Según Arón Guriévich, importante medievalista soviético, el cuadro del mundo está constituido por las concepciones, representaciones simbólicas o construcciones culturales que una sociedad elabora e incluye al espacio y al tiempo como dimensiones en las cuales tienen lugar sus acciones y su vida. El cuadro del mundo está formado por nociones universales ligadas entre sí que Guriévich llama categorías y de las que afirma que funcionan como coordenadas que orientan al ser humano en la aprehensión de la realidad y construyen la imagen del mundo que existe en su conciencia; las categorías sociales están ligadas y entrecruzadas con categorías cósmicas. Afirma Guriévich que estas categorías están plasmadas en todo sistema de signos y resulta por ello imposible pensar el mundo sin recurrir a ellas.

El *cuadro del mundo* es considerado como un modelo simbólico de la cultura construido por ella misma, a través del cual se orientan las acciones cotidianas y se representan vivencias y creencias en el ámbito individual y colectivo, su examen nos permite analizar las relaciones entre diversos ámbitos de la acción humana: psicológico, afectivo, cognoscitivo, teológico, religioso, histórico, social y moral, entre otros.

El mismo Arón Guriévich afirma que en todo su comportamiento, los seres humanos se guían por el modelo del mundo configurado en su sociedad:

con la ayuda de las categorías que conforman ese <<modelo>>, selecciona los impulsos y las impresiones que le llegan del mundo exterior y los transforma en datos en su experiencia interior. Estas categorías fundamentales preceden en cierto momento a las ideas y a la concepción del mundo que se forman en los miembros de la sociedad o en los grupos que la componen.⁵⁵

El cuadro del mundo constituye el modelo más abstracto de la realidad desde las posiciones de una cultura dada y es concebido como universal ya que el cuadro del mundo está correlacionado con todo el mundo y en principio incluye todo. “Un <<modelo del mundo>> constituye una formación bastante estable que determina durante un largo periodo las percepciones humanas y la manera de vivir la realidad por parte del hombre”.⁵⁶

Para Iuri Lotman, de la misma manera, el cuadro del mundo es una construcción simbólica que los seres humanos realizan para comprender, representarse y orientarse en su vida cotidiana, constituye el aparato topológico utilizado como metalenguaje al estudiar la tipología de la cultura, nos habla de la concepción del desarrollo cultural propio que construye un grupo particular, de un mundo que se crea a partir de la descripción topológica: el texto de la cultura. En tal sentido el cuadro del mundo es la representación mental, consciente-inconsciente, que los seres humanos construyen para simbolizar sus formas de vida y sus relaciones en la tierra, en la organización social dada y que explica también su visión del universo y de las entidades divinas.

⁵⁵ Arón Guriévich. *Las categorías de la cultura medieval*, 38.

⁵⁶ *Ibid.*, 42.

Con la intención de analizar e interpretar posteriormente la espacialidad del Purgatorio, retomo en este momento la afirmación de Iuri Lotman quien sostiene que por una particularidad universal de la cultura, ligada a propiedades antropológicas de la conciencia humana:

...el cuadro del mundo recibe inevitablemente rasgos de una caracterización espacial. La construcción misma del orden del mundo es concebida inevitablemente sobre la base de una estructura espacial que organiza todos los otros niveles de ella. Así pues, entre las estructuras metalingüísticas y la estructura del objeto surge una relación de homeomorfismo⁵⁷

Explica Lotman que el aparato de la topología constituye la tentativa de construir un metalenguaje de descripción de la cultura sobre la base de modelos espaciales y define a la topología como la:

disciplina matemática que estudia las propiedades de la figura que no cambian al producirse transformaciones homeomorfas; en él se expresa la suposición de que el aparato de descripción de las propiedades topológicas de las figuras y las trayectorias puede ser utilizado en calidad de metalenguaje al estudiar la tipología de la cultura.⁵⁸

La noción de homeomorfismo responde a la idea intuitiva de “deformación” y al mismo tiempo determina cierta clase de equivalencia: dos espacios homeomorfos tienen las mismas propiedades topológicas. Se llama homeomorfismo entre dos espacios topológicos “X”, “Y” a una función que resulte biunívoca y bicontinua, es decir que la función es “uno a uno” (biunívoca), lo que significa que para cada elemento X existe un

⁵⁷ Lotman Iuri. “Sobre el metalenguaje de las descripciones tipológicas de la cultura”. En *La semiosfera* Vol. II, 69.

⁵⁸. *Ibid.*, 97.

único Y tal que la función de “X” es igual a “Y” y viceversa. Esta relación permite definir la función inversa.

La topología⁵⁹ aporta elementos fundamentales para la comprensión de las culturas a través del estudio de sus propias construcciones espacio-temporales como dimensiones en las que se lleva a cabo su vida cotidiana, en tanto la enmarcan y la orientan. Le Goff (1989) supone relaciones en la manera en que una sociedad organiza su espacio terrenal y su espacio de ultratumba por ello sostiene que ambos espacios se vinculan a través de las relaciones que unen a los vivos con los muertos.

Se establece en el lenguaje de las relaciones espaciales una jerarquía axiológica entre las categorías o conceptos de la clasificación topológica general que se expresan con los medios de *orientación* del espacio: “Si el tipo de división reproduce el esquema de la construcción del mundo, los conceptos <<lo de arriba↔lo de abajo>>, <<izquierdo↔derecho>>, <<concéntrico↔excéntrico>>, <<de este lado de la frontera↔de aquel lado de la frontera>>, <<recto↔curvo>>, <<incluyente↔excluyente>>(es decir que me incluye ↔que me excluye) modelizan la valoración”.⁶⁰

Para nuestro estudio resulta entonces fundamental proponer una interpretación de la valoración axiológica que se deriva del modelo del mundo del Purgatorio. El aplicar el concepto de homeomorfismo a este trabajo supondría encontrar cuales son las relaciones biunívocas u homeomorfas que se establecen a partir del cuadro del mundo propuesto como modelo simbólico de la creencia en las ánimas del Purgatorio.

Otro concepto fundamental para su aplicación a la interpretación que presentaremos más adelante es el de

⁵⁹ Según el diccionario Rusell: Topología:” Rama de la matemática que estudia las propiedades del espacio que son invariantes por homeomorfismo. Se trata de propiedades no métricas, es decir, de propiedades cualitativas, y no cuantitativas, lo que la distingue de la geometría común. Se la suele denominar "geometría débil" o "geometría del caucho". Por ejemplo, una circunferencia es topológicamente equivalente a un cuadrado, por más que sus propiedades métricas sean diferentes”.

⁶⁰ Iuri Lotman. *La semiosfera*, Vol. II, 99.

enantiomorfismo. De acuerdo con Lotman entendemos por estructuras enantiomórficas aquellas en que: "...ambas partes son especularmente iguales pero son desiguales cuando se pone una sobre otra, o sea se relacionan entre sí como derecho e izquierdo".⁶¹

El enantiomorfismo es un concepto fundamental considerando la posición en que se ubica al Purgatorio en las representaciones topológicas, es decir es un espacio intermedio entre la tierra y el cielo y las funciones que se le asignan. Se analiza el enantiomorfismo adelantando su posible función como vía o posibilidad de inversión y es quizá la inversión la vía para la inmersión, para la autorreflexión e introspección en el Purgatorio.

No podríamos prescindir del análisis topológico ya que como hemos reiterado el Purgatorio es concebido y representado como un lugar con su propia temporalidad y dado que es el sitio en el que, se considera, morarán y expiarán las ánimas durante un prolongado período posterior a la muerte, se convierte en el contexto determinante de su condición, el cual es presentado como un escenario en el que se desarrolla la dramatización de la expiación.

En el siguiente capítulo nos introducimos en la reflexión respecto de las creencias acerca de la muerte y la inmortalidad en las dos tradiciones religiosas cuyo sincretismo ha generado el catolicismo popular mexicano. Asimismo empleamos como soporte conceptual y argumentativo las tesis del filósofo Luis Villoro⁶² acerca de las creencias.

⁶¹Iuri Lotman. *La semiosfera*, Vol. I, 36.

⁶² Luis Villoro, *Creer, saber, conocer*.

CREENCIAS ACERCA DE LA MUERTE Y LA INMORTALIDAD

EN EL CAPÍTULO ANTERIOR SE DESARROLLÓ UN marco conceptual relativo a las relaciones entre filosofía y semiótica de manera que la claridad en torno al punto de encuentro entre ambas disciplinas proporcione coherencia al tipo de investigación llevada a cabo. Es fundamental establecer dicha convergencia ya que en el trabajo de investigación se involucraron aspectos teóricos y metodológicos de ambas disciplinas en torno al estudio de un objeto específico de la cultura, en este caso las creencias religiosas relacionadas con la devoción a las ánimas del Purgatorio.

A partir de esta convergencia de las disciplinas participantes en nuestra investigación, y dado que su objeto de estudio lo constituyen las creencias religiosas, resulta fundamental el análisis filosófico del concepto de creencia como fundamento conceptual para el examen de las convicciones acerca de la muerte y de la inmortalidad en la tradición religiosa prehispánica y en la católica, constitutivas ambas del catolicismo popular mexicano en el que se ubica la devoción que analizamos en el trabajo de indagación que ahora nos ocupa. La certidumbre en la inmortalidad está asociada con la creencia en las entidades anímicas cuyo estudio abordamos en este apartado, analizando ambas tradiciones y estando en posibilidad de compararlas y comprender la noción del ánima en el Purgatorio, creencia que surge en el seno del catolicismo popular.

He señalado en la introducción que el objeto de estudio de la presente investigación está centrado fundamentalmente en ciertas creencias religiosas que me interesa analizar con la intención de inferir el sentido de las mismas, -para quienes las

profesan-, a través del modelo simbólico de la cultura o cuadro del mundo que surge a partir de ellas en la conciencia de los creyentes. Entiendo a la devoción como la inclinación interior, el amor, la veneración y el fervor religioso, de aquí que además de determinadas convicciones implica como producto de las mismas, la manifestación externa de dichos sentimientos a través de actos determinados.

Creencia, saber y actuar cotidiano

Antes de abocarme al trabajo de análisis de las creencias específicas considero fundamental partir de la clarificación del concepto de creencia que será básica para la comprensión de mi objeto de estudio y para orientar el trabajo de análisis e interpretación de la devoción a través de sus diversos aspectos constitutivos y de la oración seleccionada como caso concreto para el ejercicio interpretativo.

He retomado el sistema argumentativo del filósofo mexicano Luis Villoro presentado en el texto *Creer, saber, conocer*, en primera instancia, precisamente porque analizo la devoción a las ánimas del purgatorio considerándola como un sistema de creencias, asimismo ya que como expresión, forman parte de la religiosidad popular mexicana, por lo cual me parece pertinente el trabajo del citado filósofo mexicano, como estructura argumentativa sobre la cual montar la comprensión y la propuesta de elucidación del sentido, así como el análisis, -la crítica filosófica-, de esta piedad.

Por otra parte, considero factible articular el concepto de creencia de Villoro con el modelo de la semiosfera de la escuela semiótica de la cultura, que he propuesto para el análisis e interpretación del sentido de la devoción, estableciendo la relación primordialmente a través del concepto de cuadro del mundo que dicha escuela propone como modelo simbólico constituido por nociones universales o categorías que forman parte de la cosmovisión de los sujetos y orientan la acción cotidiana, teniendo en consideración que Luis Villoro sostiene que toda creencia compromete la actitud de quien la asume con respecto al mundo y en ese sentido su actuar cotidiano. De esta

manera partiendo del concepto de creencia, -y particularmente en el centro de la devoción que nos ocupa-, he establecido el punto de encuentro entre Filosofía y Semiótica y propongo elaborar con los elementos conceptuales y metodológicos de ambas disciplinas, una interpretación de la devoción a partir de las creencias en su manifestación actual, viva, identificando algunos rasgos característicos de su génesis y otros que son producto de nuevas elaboraciones.

La devoción a las benditas ánimas del santo Purgatorio está constituida y fundamentada por un entramado o conjunto de creencias diversas y particulares, cuya interrelación forma una compleja estructura de significación o texto: el específico sistema de culto en su honor que genera un sentido determinado entre sus practicantes. Me interesa analizar la devoción a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio como expresión y vivencia por parte de una gran cantidad de creyentes que en mayor o menor medida orientan su comportamiento cotidiano, a partir de las diversas convicciones que funda esta piedad y conforman su propio culto, el cual no es un sistema aislado, por el contrario, está implícito en la totalidad de las actividades y comportamientos de quien asiente a sus convicciones y realiza las prácticas relacionadas.

De esta manera al considerar al culto a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio como una semiosfera formada por una serie de creencias religiosas interrelacionadas, el trabajo de análisis e interpretación del sentido del mismo, requiere inicialmente del examen de las creencias que funcionan como formaciones semióticas diversas y organizadas en diferentes niveles de relación con el culto.

En la vida cotidiana los seres humanos orientan su comportamiento a partir de una diversidad de conocimientos e ideas acerca de los fenómenos de la naturaleza y de los hechos humanos, los cuales constituyen el acervo cultural de su grupo étnico y social y en general de la humanidad que a lo largo de la historia los ha desarrollado y perfeccionado mediante la verificación. Sin embargo vivencian asimismo algunas

sensaciones y sentimientos que, -a pesar de no poder ser comprobables-, se tienen por verdaderas, se fundamentan en razones y funcionan también como ideas reguladoras de nuestras acciones. En el ámbito religioso, -que nos ocupa-, la mayoría de estas ideas son difícilmente expresables con palabras y para ello se emplean los símbolos. Dichas disposiciones son denominadas por el filósofo Luis Villoro como creencias.

La creencia a decir de este filósofo es el componente subjetivo del saber y se distingue de él debido a que, -la primera-, carece de certeza. Afirma Villoro que todo saber implica creencia pero no toda creencia implica saber. La creencia no se considera saber ya que carece de correspondencia con la realidad y por tanto de veracidad. En este sentido para Villoro la creencia es verdadera si la proposición en que se expresa lo es.

Respecto a las creencias, -que constituyen la esencia de la devoción que estudiamos-, me interesa resaltar por principio, de acuerdo con Luis Villoro, que en tanto estados internos constituyen el componente subjetivo del saber, así como el hecho de que forman parte de la personalidad y se enlazan con otros elementos psíquicos como motivos, propósitos y razones, por lo que comprometen el *estar en el mundo* de los seres humanos, su existencia. Las creencias no permanecen como datos aislados en la conciencia e individuales, sino que tienen una repercusión en la vida cotidiana de los sujetos. Afirma este filósofo: “Creer es una disposición que se manifiesta en nuestro estar por entero en el mundo y no sólo en nuestra conciencia”.⁶³ Explicita aún más: “La creencia corresponde a la cualidad del acto no a su contenido”.⁶⁴

Respecto a la posibilidad de compartir una creencia, señala: “No precisa acudir a la introspección para determinar las creencias de una persona; estas pueden inducirse de comportamientos observables en el otro o en mí mismo: es

⁶³ Luis Villoro, Creer, saber, conocer, 35.

⁶⁴ Ibid., 27.

objetivamente comprobable”.⁶⁵ Según Villoro las creencias no requieren ser expresas, ni siquiera conscientes para que el sujeto las posea, ya que en tanto disposiciones pueden existir latentes o en potencia, creer, -afirma-, se parece más a poseer, es decir a estar a disposición que a tener: “Para creer algo no es preciso que algo esté pasando en la conciencia”.⁶⁶

Con relación a las creencias es interesante resaltar que en tanto disposiciones, no son propiedades observables de los objetos, sino características que los sujetos tienen que atribuirles para explicar ciertas ocurrencias.

<<Creencia>> no se usa como un término descriptivo de algo dado, sino como un término teórico, es decir, como un término que se refiere a un estado que debemos suponer en el sujeto para explicar ciertos hechos observables, pero que no es a su vez necesariamente, observable.⁶⁷

En este sentido, Villoro está de acuerdo con la tesis de John Locke respecto a que la creencia implica *un acto de asentimiento a una percepción o a un juicio, que se nos presenta en una sensación subjetiva de convicción*, creer es tener algo por verdadero sin tener la certeza, es decir que se tiene un hecho por existente o un enunciado por verdadero sin tener pruebas de ello; sostiene que una idea asentida se siente diferente que una idea ficticia.

Este filósofo insiste en la distinción entre comprender y representar una proposición y la creencia en ella, que dispone al sujeto a tener determinados comportamientos que cualquiera puede comprobar. A partir de esta concepción, para Villoro, toda creencia, -aún la más abstracta-, implica ciertas expectativas que el sujeto formula a manera de hipótesis que regulan sus acciones en el mundo, por ello constituye una orientación para la acción en su vida cotidiana.

⁶⁵ Ibid., 34.

⁶⁶ Ibid., 28.

⁶⁷ Ibid., 34.

Esta creencia opera como una guía de mis posibles acciones que me pone en situación, me 'dispone' a responder de determinadas maneras y no de otras, en las más diversas circunstancias. Porque al creer en un hecho considero que ese hecho forma parte del mundo real y, por lo tanto, me relaciono con el mundo contando con su existencia.⁶⁸

A pesar de que las creencias son sensaciones y convicciones subjetivas, las tesis de Villoro nos permiten comprender que ellas pueden ser compartidas entre diversos sujetos en tanto pueden evidenciarse y ser comprobables por cualquiera. Si bien las creencias pueden evidenciarse en acciones, no toda creencia tiene que hacerlo, sólo cuando se presentan determinadas circunstancias bajo las cuales la persona se comporta de una manera que supone cierto estado disposicional a actuar. La creencia es un estado interno no fechable que subsiste aunque no tenga ocasión de manifestarse externamente, ya que aunque es real puede ser inconsciente o latente.

Como propias del estado interno del sujeto, las creencias aunadas a otras propiedades pueden explicar una gran diversidad de comportamientos frente a diferentes estímulos, de los cuales pueden inferirse aunque sean inconscientes para el propio sujeto *que no se confiesa ni a sí mismo ni a los demás*:

La creencia puede concebirse, pues, como una condición inicial subjetiva que, añadida a los estímulos correspondientes y a otras condiciones internas (intenciones y otras creencias), explica un conjunto de comportamientos aparentemente inconexos. Si entendemos 'causa' en el sentido de condición inicial, la creencia sería una causa del comportamiento.⁶⁹

Según el autor la nota específica de la creencia es la disposición a actuar como si la proposición fuese verdadera, lo

⁶⁸ Ibid., 33.

⁶⁹ Ibid., 38.

cual se refiere a la correspondencia de lo creído con la realidad. Las creencias no están sujetas a comprobación, sino que se fundamentan y justifican por medio de razones. La diferencia entre una actitud y una creencia radica en que la actitud se refiere a la disposición favorable o adversa hacia una situación objetiva, mientras que la creencia hace referencia a la verdad o falsedad de las *propiedades* que el sujeto atribuye a un objeto o situación objetiva.

Las actitudes son creencias que se acompañan del aspecto afectivo-valorativo, mientras que las creencias se refieren a la dimensión de probabilidad de un concepto. Las actitudes serían estados o disposiciones afectivo-evaluativos que suponen sus propias creencias.

En el sentido ordinario entendemos por <<creer>>, considerar un objeto o situación objetiva como existente con mayor o menor probabilidad, tenerlo por parte de la realidad, contar con él en nuestro mundo, entendiendo por <<mundo>> la totalidad de lo que existe.⁷⁰

“Creencia es la disposición de un sujeto considerada en cuanto tiene relación con la realidad tal como se le presenta a ese sujeto, o lo que es lo mismo en cuanto tiene relación con la verdad”.⁷¹ Luis Villoro distingue entre creencia y conocimiento ya que la primera es una disposición determinada por hechos tal como son aprehendidos por un sujeto, mientras que conocimiento es una disposición determinada por hechos tal como son en realidad.

Una condición de la creencia es que el objeto o la situación objetiva creídas hayan sido aprehendidas en algún momento por el sujeto. No es posible creer en nada que previamente no haya sido aprehendido en alguna forma y representado por el sujeto en la percepción, la imaginación, la memoria o el entendimiento. “Si el objeto creído no hubiera sido aprehendido no sería justamente objeto de nadie, aunque existiera realmente; en

⁷⁰ Ibid., 56.

⁷¹ Ibid., 60.

cambio puedo creer en objetos representados por la imaginación o comprendidos por el entendimiento aunque no existan realmente”.⁷²

Toda creencia está determinada por su objeto que es el contenido del estado disposicional que determina –delimita, circunscribe, acota respuestas posibles, acciones a las que está propensa-, esa disposición al orientarla hacia un número limitado, aunque impreciso, de acciones adecuadas. La creencia por estar determinada por el objeto que es común, puede ser compartida por muchos sujetos, es decir que es posible la existencia de creencias colectivas.

Siguiendo a Villoro, podemos definir a la creencia como: “Un estado disposicional adquirido, que causa un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto o situación objetiva aprehendidos”.⁷³

Este filósofo sostiene que para que se dé la creencia deben conjugarse tres formas de explicación: antecedentes, motivos y razones. La génesis de la creencia hace alusión a los antecedentes para que sea aprehendida. La función de la aceptación de la creencia se traduce en los motivos para que sea aceptada. La justificación de las creencias son las razones que se tienen para considerar que existe. Una creencia profesada nos la confesamos conscientemente, vale la reflexividad: creo que creo.

“Toda creencia tiene necesariamente antecedentes biográficos, puesto que fue adquirida, motivos, puesto que forma parte de una estructura psíquica y cumple una función en ella, y razones, puesto que consiste justamente en tener por existente el objeto de la creencia”.⁷⁴

Justificar una creencia es aceptar razones para ella, es realizar una operación mental por la que inferimos una proposición de otra proposición o de la aprehensión directa de un estímulo. Al justificar una creencia damos razón de la misma. La

⁷² Ibid., 63.

⁷³ Ibid., 71.

⁷⁴ Ibid., 75

justificación es una actividad reflexiva, -consciente-, que se desarrolla en un tiempo determinado, -a diferencia de la creencia que como disposición permanece en el sujeto consciente o latentemente.- Puede, entonces, haber creencias sin razones explícitas.

Una creencia puede juzgarse como verdadera en base a argumentos y explicaciones que presentan una forma lógica precisa, o bien en base a otras operaciones y procesos que no pueden expresarse en formas lógicas claras. Algunos pueden dar como razones que justifican sus creencias la intuición, la emoción estética o religiosa, una experiencia personal profunda, el consenso de la multitud, la fe en una persona o una simple corazonada.⁷⁵

Para explicar creencias hay que acudir a causas, para justificar creencias es necesario acudir a razones. Aquí podemos establecer la diferencia entre el estudioso que trata de explicar las causas de las creencias y el creyente que puede argumentar razones para las mismas.

Las razones son *ligas* que le aseguran al sujeto que su acción está determinada por la realidad y se orienta por esta. Razón es todo aquello que justifica para un sujeto la verdad o probabilidad de su creencia, el fundamento en que la sustenta y que puede ser juzgado como racional o no de acuerdo a criterios lógicos. El concepto de razón está ligado al de justificación. La justificación de una acción a su vez tiene un sentido moral, supone mostrar su valor moral. La justificación de la creencia se requiere sólo cuando se sospecha la posibilidad de que la creencia sea falsa.

La posibilidad de que la creencia sea falsa consiste en la posibilidad de que el objeto proposicional de esa creencia no corresponda a un objeto realmente existente. La sospecha de la falsedad de una creencia supone, por lo tanto, el reconocimiento de que el mundo creído y el

⁷⁵ Ibid., 78.

mundo real no son necesariamente el mismo, que hace falta algo más que la mera creencia para saber si el hecho creído es también el hecho realmente existente. Preguntar por las razones es preguntar por ese <<algo más>> que justifica la correspondencia del objeto creído con el objeto existente, o mejor dicho, que garantiza para el sujeto la existencia real del objeto creído.⁷⁶

Existen razones explícitas y razones implícitas, las razones explícitas acompañan a la creencia cuando se reflexiona en ella y se expresan al justificarla. Las razones implícitas pueden darse o hacerse expresas en el momento en que una creencia se hace reflexiva, se refieren más a los procesos causales que estuvieron presentes en el origen de la creencia y se han olvidado permaneciendo inconscientes y sin embargo son suficientes para adoptar dicha disposición. Las razones implícitas se aceptan confusamente y al tratar de ser aclaradas expresan un principio de regularidad de la experiencia y un principio de coherencia de una creencia con otra.

Según Villoro, el proceso de justificación de las creencias se suspende en alguna parte, en creencias de las que ya no damos razones explícitas o en razones que carecen de fundamento en otras razones, por ejemplo en el conocimiento sensible, -la recepción de un estímulo-, y en el conocimiento analítico, -el establecimiento de condiciones para un lenguaje-. El proceso de fundamentación es suspendido, en la mayoría de los casos, antes de llegar a razones últimas, se aceptan entonces como razones suficientes, por credibilidad espontánea, creencias sin razones explícitas.

Las creencias pueden tener grados, pero cualquiera que sea el grado, una persona debe tener razones suficientes para pasar de la mera representación de una proposición a la disposición real a relacionarse con el mundo determinada por ella. Una primera condición para que las razones sean consideradas suficientes para creer es que el sujeto las considere concluyentes. Si se

⁷⁶ Ibid., 81-82.

buscan otras condiciones aparte de las razones implica considerar que éstas no son suficientes y que puede existir un motivo irracional suplementario que explique la creencia.

Entre proposiciones se establecen relaciones lógicas y entre creencias, relaciones causales. Afirma Villoro que a la relación de causalidad entre una razón y una creencia corresponde una relación de inferencia entre sus objetos o proposiciones. “A la conexión entre los objetos proposicionales que corresponde a la justificación entre las creencias la denominamos inferencia”.⁷⁷ El proceso de deliberación aduce que las razones son suficientes cuando son concluyentes, son coherentes con el resto de las creencias conscientes y que el sujeto las considere completas para inferir de ellas con mayor o menor probabilidad su creencia.

“La suficiencia de las razones para creer no puede medirse por criterios ajenos a quien cree. Es el resultado de la deliberación personal de ese sujeto, en la que intervienen, como veremos, sus propios motivos”.⁷⁸

La mayoría de las acciones humanas están motivadas por fines que son propósitos confesados y elegidos consciente y voluntariamente, los cuales se subordinan a otros en programas de acción. La explicación por motivos no puede suplantar a las razones sin que cese la creencia, cuando una persona no encuentra razones para justificar su creencia, sólo encuentra motivos personales y pone en peligro su creencia. Los motivos no son causas de las creencias explican las *argucias* con que la voluntad interviene para justificar las creencias.

Es obvio que lo que se desea no es propiamente ‘creer’ en una proposición sino que esa proposición sea verdadera. Lo que alivia mi angustia ante la muerte no es el hecho de que ‘crea’ en la inmortalidad, sino mi seguridad de que esa creencia es verdadera, lo cual implica aceptar que está suficientemente justificada. Eso es lo que quiero para aplacar la tensión insufrible: que alcance razones firmes

⁷⁷ Ibid., 97.

⁷⁸ Ibid., 96.

que me den la seguridad que busco. Lo que cumple mi deseo no es, pues, el hecho de que yo crea, sino un proceso de deliberación tal que logra tranquilizarme sobre la verdad de mi creencia.⁷⁹

A partir de este marco argumentativo se analizaron las diversas creencias implícitas e interrelacionadas en la devoción que nos interesa, las cuales proceden de las dos tradiciones religiosas primordialmente vinculadas en la religiosidad católica popular mexicana.

Concepción acerca de las entidades anímicas y los destinos postreros en la religiosidad náhuatl prehispánica y en el catolicismo

Los seres humanos de todas las épocas afrontamos la presencia inexorable de la muerte cuya sombra se proyecta sobre cada acto de nuestra vida desde el día de nuestro nacimiento, a partir de la experiencia indirecta, la muerte se nos muestra como la certeza irrenunciable acerca del fin de nuestra existencia, nacemos y comenzamos a morir.

Ante la realidad de la muerte, en todas las tradiciones religiosas se manifiesta la creencia en entidades anímicas que vivifican al cuerpo y le sobreviven ya que se conciben como inmortales y superiores por su origen divino; esta creencia ha sido muy temprana y acompaña a la civilización a lo largo de su historia desde sus orígenes hasta nuestros días, por lo que ha sido considerada como la primera idea filosófica de la humanidad. Ante la fugacidad de la vida los seres humanos han construido diversas representaciones y explicaciones acerca de dichas entidades anímicas y de los *lugares* a los cuales se dirigen después de la muerte del cuerpo para continuar otro tipo de existencia.

Mi interés se vuelca sobre la angustia primigenia o primera por la finitud de la vida y sobre todo sobre las propuestas que los seres humanos han desarrollado acerca de otras formas de

⁷⁹ Ibid., 114-115.

existencia y del destino postrero, para “justificar” dicen algunos, muchos, la creación de un asidero existencial. Me parece que esta posibilidad de la no existencia permite que la sensibilidad humana se abra a la creencia en que la otra vida, la verdaderamente importante se encuentra más allá de este mundo y a transformar la angustia en esperanza de vida eterna. Desde mi punto de vista es muy interesante estudiar estas construcciones culturales, estas cosmovisiones y convicciones que como expectativas organizan y regulan las acciones terrenales y las relaciones humanas.

Respecto a las creencias religiosas, considero sumamente interesante reflexionar acerca del momento íntimo y personal en que el creyente experimenta la conmoción del contacto con lo inexplicable, con lo sagrado que se revela detrás de la imposibilidad de la nada, así como acerca de la relación que se establece en las tradiciones religiosas que analizamos, -y podríamos asegurar que en la mayoría de los sistemas religiosos-, entre la vida terrenal y la vida postrera.

Propongo a través del análisis de las expresiones de la religiosidad católica popular mexicana detener el aliento y la mirada en las representaciones simbólicas que construyen las tradiciones culturales y religiosas que analizamos, las cuales nos *dicen* mucho sobre las cosmovisiones de las etnias que han constituido la expresión de la religiosidad popular que he tomado como objeto de estudio. En el presente apartado propongo una breve revisión de los elementos representativos de las creencias respecto al destino del alma después de la muerte en la religión náhuatl prehispánica y católica.

Me parece necesario reiterar que la realización de una investigación de corte histórico que permitiese conocer la evolución de la creencia en las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio en México en el transcurso de distintas épocas, excede los propósitos y la capacidad del presente estudio; su objetivo es mediante la realización de un ejercicio de análisis de un texto representativo, proponer la interpretación del sentido y esencia de dicha devoción para los creyentes, para lo cual es

necesario partir de la reflexión en torno a las nociones escatológicas fundamentales de las dos tradiciones religiosas que hace más de quinientos años se amalgamaron para generar un nuevo texto religioso, es decir, una nueva creencia: el catolicismo popular mexicano. El encuentro entre las dos tradiciones religiosas citadas desarrolló un nuevo *texto* que a su vez ha ido actualizándose mediante las prácticas de sus fervientes actuales, un encuentro entre dos semiosferas que dan lugar a un proceso de *creolización* cultural, en términos de Lotman.

Si bien al estudiar en la actualidad aspectos particulares del culto es muy difícil determinar la influencia de una u otra tradición religiosa, el conocimiento acerca de las nociones fundamentales nos permite tener mayores elementos para la comprensión e interpretación del *texto* que analizamos. Se toman estas ideas como punto de partida para el desarrollo de una particular y actual manifestación de la creencia en las benditas ánimas del Santo Purgatorio.

Las tres entidades anímicas en la Religión Náhuatl

Los pueblos mesoamericanos desarrollaron sus propios conceptos para designar a las entidades anímicas en las que creían; diversos estudios contemporáneos a lo largo del territorio que han ocupado ponen de manifiesto que en la actualidad se mantienen algunas de las creencias que les dieron origen, en muchas ocasiones modificadas por su contacto con el catolicismo, pero conservando ciertos rasgos esenciales y respecto a los nombres de las entidades anímicas sucede lo mismo.

Debido a que la observación etnográfica⁸⁰ y el texto seleccionado para su análisis forman parte de la religiosidad

⁸⁰ Participé como observadora en una práctica de oración del culto en honor a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio en Valle de Bravo, estado de México. El acto consistió en oraciones y súplicas, ante un altar con veladoras encendidas e imágenes en honor a las ánimas. Las oraciones se ofrecían por un pariente recién fallecido en un accidente en una cañada. Se observaron también representaciones gráficas del Purgatorio y los castigos de las ánimas, relacionadas con los pecados cometidos.

popular de la ciudad de México y del estado de México, consideré importante examinar las creencias de los grupos nahuas prehispánicos con las cuales se fusionaron las convicciones católicas durante la conquista para dar por resultado las manifestaciones de la religiosidad católica popular mexicana. Para el trabajo del presente apartado se consultaron como fuentes primordiales, algunos textos del eminente antropólogo, especialista en estudios nahuas: Alfredo López Austin. La información básica del apartado ha sido extraída de las tesis de dicho estudioso.

Respecto a las creencias prehispánicas, Alfredo López Austin sostiene que no hay nada que permita considerar que en el pensamiento mesoamericano existiera una dicotomía cuerpo-alma; sino que por el contrario, es manifiesta la materialidad de las entidades anímicas, porque la materia es considerada parte fundamental para la posibilidad de liberación después de la muerte.

En el presente apartado trabajaré fundamentalmente las concepciones que mantenía la religión náhuatl; es importante destacar que para las entidades anímicas se presentaba una diversidad de acepciones, aunque todas ellas relacionadas entre sí: el Tonalli, el Teyolía y el Ihiyotl. En la actualidad, a lo largo del territorio que ocupó Mesoamérica, afirma López Austin, se pueden encontrar diversos conceptos para designar a las entidades anímicas, algunos de los más reiterados son: *tona*, *nagual*, *dios o santo protector*, *corazón amargo*, *chaneque*, *aire de noche*, *sombra*, *Señor de la Muerte*, *Rayo*, *Charro Negro*, *corazón del cielo*, entre otros.

El Tonalli

Los estudios etnológicos han mostrado que el actual concepto de *sombra* entre los nahuas deriva de la antigua creencia en el *tonalli*, sustantivo derivado del verbo *tona*, “irradiar”, “hacer calor o sol” En su análisis el antropólogo citado presenta los significados más importantes propuestos por Fray Alonso de Molina para *tonalli*: *irradiación*, *el alma y el espíritu*, calor solar. Hay algunas creencias que se relacionan con el *tonalli* de

las cuales citaré algunos casos entre los expuestos por el eminente estudioso:

Se cree que la fuerza del tonalli está en relación con Tonatiuh: el Sol y está sustancializada en algo que parece ser un *aliento*, es una fuerza de la que participan personas, dioses, animales, plantas y cosas; cuando el individuo recibe el nombre, recibe el hado que entra a formar parte de su personalidad. López Austin cita también a Viesca Treviño y de la Peña Páez⁸¹ comentando la relación que establecen entre el tonalli y la conciencia.

Algunos grupos mayences como los tzotziles relacionan también al alma con la conciencia y defienden una idea parecida igualmente a aquella que en la Biblia sostiene la prohibición de beber sangre y de comer carne ya que en ellas reside la energía vital: el alma. Los tzotziles consideran que el ser humano que no posee ya el *ch'ulel* que equivale a la *sombra*, se convierte en “carne para comer” lo que parece indicar que la pérdida del aliento vital, de la conciencia hace que el ser humano quede reducido a un cuerpo como el de los animales.

El concepto de tonalli de los nahuas no era en la antigüedad equivalente al concepto occidental de alma. Desde tiempos de la Colonia se habló de “pérdida del alma” por influencia cristiana, originalmente los nahuas consideraban y lo siguen haciendo según los estudiosos, que el tonalli puede salir del cuerpo por diversas razones algunas normales y otras violentas en las que el peligro de su pérdida definitiva aumenta considerablemente; así los niños están en peligro de salida del tonalli porque sus fontanelas no están perfectamente osificadas, mientras que los adultos pueden perder su tonalli debido a la ira divina.

En una interesante similitud con el cristianismo, la sangre se consideraba regeneradora del *tona*, es decir que en ella reside el aliento vital divino. Los nahuas consideraban al tonalli como el *aliento* divino comunicado al ser humano por los dioses y con ello lo hacían partícipe de una *energía vital* que creada en

⁸¹ De la Peña Páez y C. Viesca Treviño. en López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 226.

alguno de los pisos superiores de los trece cielos, descendía a la tierra. La naturaleza del tonalli es caliente porque se le identifica con el fuego, con la energía solar y gaseosa:

Los informes actuales de los tzotziles que lo conciben como un aire, están de acuerdo con la antigua concepción de los nahuas del aliento de los dioses. Hoy, como aire, el tonalli es normalmente invisible, pero tiene idéntica figura a la del cuerpo humano que lo aloja, y en ocasiones se hace visible, pudiendo engañar a quienes lo ven por su extraordinario parecido al hombre al que pertenece.⁸²

Esta idea de la identidad del tonalli con el cuerpo que lo porta ha dado lugar a que se hable de él como de la sombra, concebida como una sustancia que adopta la misma forma que el cuerpo. Al parecer la idea de ánima en latín correspondería con algunos de los atributos del tonalli, ya que representa el aliento vital de origen divino sustancializado en una persona. El tonalli era considerado como un hilo invisible que salía de la cabeza y permitía la unión del individuo con la divinidad, por ello la protección a la cabeza como asiento del tonalli resultaba primordial.

Para los nahuas existía una relación recíproca entre el órgano que se consideraba centro vital y la entidad anímica que se alojaba en él, si uno de ellos recibía un daño el otro en consecuencia resultaba perjudicado. En el caso del tonalli hemos visto la protección especial que se proporcionaba a la cabeza como sede de dicha entidad; el cabello que protegía la cabeza e impedía su salida era considerado también un recipiente de fuerza, por ello se creía que era posible dañar a una persona usando cabellos desprendidos o cortados a la misma; asimismo se guardaban como recuerdo del difunto cabellos arrancados de su coronilla después de su muerte y se creía que los cabellos de

⁸² López Austin, Alfredo. *Ibid.*, 237.

los cautivos brindaban a sus enemigos la fuerza vital de los primeros.

En relación con la salida del tonalli del cuerpo al que anima, se consideraba que había causas de ausencia normal como el sueño, los estados de ebriedad, el coito, la inconsciencia y la enfermedad. Si alguno de estos estados era interrumpido bruscamente el riesgo de que el tonalli no se reintegrara al cuerpo era muy grande. Entre las causas de abandono del cuerpo por el tonalli poniendo en riesgo la vida de la persona que la perdía, destacan principalmente el “susto” o impresión de miedo violenta y ejercer violencia sobre los cabellos.

Se considera que el tonalli no puede permanecer fuera del cuerpo sin una estructura protectora, ya que corre graves riesgos de ser capturado en sus viajes y visitas durante el sueño a lejanos lugares habitados por los dioses y por los muertos; el tonalli puede ser capturado y devorado por los seres que desean su “energía vital”; por lo anterior se cree que como protección “la sombra” puede adoptar la figura de un animal o planta al introducirse en ellos o en algún otro cuerpo humano al que revitalizará.

El momento de la muerte era considerado como el abandono de la energía vital o entidad anímica en el sitio del organismo por el cual se había entablado la comunicación con las fuerzas cósmicas. Cuando la sombra ha salido del cuerpo además del peligro de ser dañada por otros seres, puede sentirse seducida por ambientes y placeres diversos que evitarían su regreso al cuerpo del que salieron, causando la muerte de la persona que la poseía; asimismo se cree todavía en algunos grupos nahuas que cuando la “sombra” regresa al cuerpo lo hace en forma de una palomita.⁸³

⁸³ Este símbolo de la paloma se usa también en las representaciones del Cristianismo y de la Iglesia Católica para el Espíritu Santo que es considerado también como energía vital y por extensión al ánima; recordemos un fragmento de la máxima profesión de fe del cristianismo: el Credo que al respecto afirma: “...Creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida” y confirmémoslo en las Sagradas Escrituras en un pasaje a propósito de la autenticidad de Jesús: “Y Juan dio testimonio diciendo:

Las entidades vitales podían ser dañadas aún en el interior del cuerpo que animaban, dichos perjuicios interiores al tonalli se manifestaban como disminución de sus poderes y falta de coordinación de las entidades anímicas:

También dentro del individuo recibía el tonalli los efectos del castigo divino por una conducta impía, licenciosa y soberbia, o la acción de los hechiceros, producida en el exterior por una fracción de tonalli que estaba adherida a los cabellos, pero que hería a distancia a la víctima. Otra forma de daño al tonalli en el interior del cuerpo era la intrusión de seres con voluntad o de fuerzas que atacaban a la entidad anímica.⁸⁴

Uno de los objetos protectores del tonalli era una planta de la antigüedad cuyo aroma era muy desagradable: *tlacopatli*, a pesar del mal olor o quizá debido a ello y como protección en ella se depositaba la fuerza vital y se dejaba como prenda en el calmécac en collares formados con la planta; mientras los hijos de los nobles cumplían edad para ingresar a él, su espíritu hacía los servicios de penitencia en su lugar. Una traducción de un texto náhuatl expresa: "...dejaban allí su collar; dizque en su collar está su tonalli; dizque en él se quedaba su tonalli".⁸⁵

El tonalli se concebía como centro del pensamiento independiente del corazón, vital para el individuo, el cual además de contribuir a la integridad de su persona, se creía que tenía cierta independencia manifiesta a través de apetencias propias que debían ser satisfechas para mantener la salud de los hombres. El daño al tonalli provocaba la intervención de la divinidad suprema que premiaba o castigaba con determinada suerte.

Al parecer en vida intrauterina se compartía la tonalli materna, pero a partir del nacimiento era necesario que algunos

<<He visto al Espíritu que bajaba como una paloma del cielo y se quedaba sobre él...>> Evangelio según San Juan. 1, 32.

⁸⁴ Ibid., 247.

⁸⁵ Ibid., 241

de los seres que residían en los cielos inferiores o en la tierra, le comunicaran su propia tonalli particular. Para infundir con el aliento vital o tonalli al nuevo ser humano, las fuerzas de energía de las divinidades descendían a la tierra y por efectos del sol en tanto energía luminosa y calórica, se levantaban, se erguían e irradiaban. La fuerza era sustancializada en algo que parece ser un aliento. Es interesante resaltar que el tonalli que un nuevo ser humano recibiera podría estar “lleno de pecado”.

A partir de esta forma de adquirirse el *tonalli*, se consideraban diversas circunstancias aleatorias como el día y el lugar del nacimiento, la deidad a la que éste se consagraba, así como la del día en que se presentaba al niño ante el Sol; todo ello determinaba cierta carga del tonalli del día del nacimiento. Si existía algún riesgo de que dicha carga fuera negativa, se evitaba la exposición del niño al sol y se mantenía cercano al fuego que es una fuente de energía que lo mantendría vivo sin dañarlo antes de que recibiera su tonalli definitiva mediante su ofrecimiento al agua y dándole un baño ritual previo para purificarlo de toda inmundicia que pudiera portar, antes de poder participar de la divinidad. Además el baño ritual tenía por objeto propiciar “un nuevo nacimiento” y se le suplicaba a Ometéotl: señor de la dualidad, -deidad que creaba a los hombres-, que le diera nuevamente su “soplo” y su “saliva”.⁸⁶

El tonalli se considera- aún en la actualidad- entre las poblaciones nahuas, como resultado de una fuerza externa que le toca al individuo por una suerte determinada y afecta notoriamente su destino y su personalidad.

Recordemos que Roger Caillois en su libro *El hombre y lo sagrado* sostiene que el tránsito y el contacto entre lo profano y lo sagrado debe estar mediado por algunos ritos de paso entre los que están los ritos de purificación a través de la cual se

⁸⁶ Se trata de una suerte de bautismo, ya que de igual manera que en el bautismo católico se consideraba que mediante este rito se limpia del pecado original al nuevo ser que ha nacido y que por medio del agua purificadora y vivificante se le comunica una nueva vida: la “gracia” del Señor, se le limpia para que pueda compartir la esencia divina.

prepara para un nuevo nacimiento. Este baño ritual funge las veces de un rito purificadorio.

El Teyolía

El *teyolía* se consideraba como la entidad anímica que iba a los mundos de los muertos. Algunos textos refieren que el *teyolía* iba a morar con los dioses al morir un ser humano y otros más señalan que ésta era la entidad que viajaba al Cielo del Sol en donde también moraban los difuntos y ahí se transformaba en ave.

Desde épocas muy tempranas de la Colonia se identificó el *teyolía*, como entidad anímica que iba al mundo de los muertos con la palabra española <<ánima>>. Esta palabra llegó a usarse en lengua náhuatl junto con *yolía* y *teyolía* por los indígenas cristianizados cuando tocaban los temas de la condena o la salvación.⁸⁷

Así como el alma, se suponía que el *teyolía* se poseía ya desde la vida intrauterina y de la misma manera que el *tonalli* requería ser purificado mediante un baño ritual ofrecido a la diosa Chalchiuhtlicue quien al contacto con sus aguas limpiaba la inmundicia que portaba el recién nacido. Este rito puede considerarse también un tipo de bautismo, que hacía volver a nacer al niño siendo ahora bueno y recto.

Los estudios lingüísticos establecen también la equivalencia entre *yolía* y los hispanismos *ánima* y *alma*. Por sus raíces lingüísticas derivan de *yol*, vida y los prefijos *to* y *te* indican el posesivo, con lo que *teyolía* significaba “el vividor”, “su vividor”, este sentido es equivalente a lo que “ánima” al cuerpo. Hasta aquí hemos seguido a los especialistas, principalmente en esta parte a López Austin, quienes han develado la existencia en el mundo prehispánico de dos entidades anímicas diferentes: la que puede viajar al exterior del individuo, que es la *tonalli* y el

⁸⁷ *Ibid.*, 253

teyolía que no puede abandonar el cuerpo en vida, la cual está asentada en el corazón y después de la muerte viaja al más allá. Para los indígenas nahuas el corazón se encargaba de las funciones de vitalidad, conocimiento, afección y tendencia.

Al parecer esta entidad anímica y sus funciones se corresponde con dos entidades anímicas del catolicismo al ánima que es el soplo divino que sustancializado vivifica al cuerpo y al espíritu que es ese soplo pero al parecer ya purificado de su carga sustancial, el cual se ha transformado en ave o liberado a decir de los nahuas. A pesar de que en las acepciones de ánima y espíritu parece haber un significado gradualmente distinto en el catolicismo, en tanto que la primera hace referencia a su carga material y el segundo a la liberación respecto de la misma para sublimarse como pura energía, parece que el sentido que los indígenas mesoamericanos daban al concepto de *ánima*, era más cercano a la parte espiritual.

En la religión náhuatl se desconocía el momento preciso y las divinidades que participaban en la donación del teyolía a los niños, pero al parecer eran los dioses patronos del calpulli, a los que se denominaban *altepeyóllotl*, es decir “*corazones del pueblo*”. Significando ello que son los dioses quienes asignan el teyolía. La relación entre el teyolía y el ánima en los nahuas puede reconocerse a través de sus afirmaciones respecto a la existencia de diferentes tipos de corazones: dulce, triste, duro, amargo, entre otros, los cuales se relacionaban con el estado de ánimo, por ejemplo el corazón amargo se relacionaba con el esfuerzo, el pesar y el arrepentimiento.

Hemos visto cómo la concepción unitaria de la religión náhuatl permitía la materialización del daño moral. El daño al corazón infligía un daño en el *teyolía*; los daños podían ser ocasionados por enfermedades, así como por determinadas conductas inmorales. Explica el especialista que nos orienta en el estudio de las creencias nahuas, que la cura para las enfermedades físicas se basaba en ciertas medicinas, entre las que destaca por el simbolismo inherente a sus componentes: una

masa hecha con la sangre de tres niños sacrificados, hule y semillas que se daba a comer; la sangre de los niños puros regeneraría el daño en el teyolía y reorientaría la energía del corazón. Para las conductas inmorales el remedio era la confesión de las faltas ante el sacerdote y posteriormente la penitencia y la ofrenda a los dioses; todo lo cual haría que su corazón volviese al lugar adecuado. La energía del corazón existía además de en los seres humanos, en las plantas, animales, pueblos, montes, etc.

El Ihiyotl

Se tenía la creencia en una tercera entidad anímica, el *ihiyotl* la que se consideraba alojada en el hígado, éste es el aliento comunicado por algunas deidades: Citlalicue, Citlallatónac y los ilhuícac chaneque. De la misma manera que con las entidades anímicas antes referidas se creía que esta entidad anímica existía ya desde el vientre materno, pero era necesario el baño ritual purificador, que instauraba a la entidad definitiva.

Se creía que en el hígado residían la vida, el vigor, las pasiones y los sentimientos; asimismo se pensaba que de ahí surgían la codicia, el deseo, la ira y el aborrecimiento. Ese aliento ahora conocido como “hijillo” emana de cualquier persona que esté enojada, alterada emocionalmente o agotada físicamente. También se denomina así a las emanaciones de los cuerpos muertos, por lo que se le conoce como “*aire de noche*”. El “*aire de noche*” es una sustancia maligna que puede atacar a los seres humanos. En náhuatl se designaba como *yuhualécatl* y al ser una entidad maligna debía ser expulsado del cuerpo sajando la carne con pedernal.

En sus relatos acerca de sus expediciones americanas, que consignó en sus *Naufragios*, Alvar Núñez Cabeza de Vaca afirma:

En aquella isla que he contado nos quisieron hacer físicos sin examinarnos ni pedirnos los títulos, porque ellos

curan las enfermedades soplando al enfermo y con aquel soplo y las manos echan dél la enfermedad...⁸⁸

Y como él se mostrara renuente a considerar que tuviera la posibilidad de curar, los indígenas le trataban de convencer diciéndole que las piedras y cosas que se crían en el campo tienen gran virtud y pueden curar, que usaban una piedra caliente para sanar y quitar el dolor de estómago, con más razón él como hombre tenía mayor virtud y poder.

Continúa con su relato:

La manera que ellos tienen en curarse es ésta: que en viéndose enfermos llaman un médico... Lo que el médico hace es dalle unas sajas adonde tiene el dolor y chúpanles alrededor dellas. Dan cauterios de fuego, que es cosa entre ellos tenida por muy provechosa e yo lo he experimentado y me sucedió bien dello, y después desto soplan aquel lugar que les duele y con esto creen ellos que se les quita el mal. La manera con que nosotros curamos era santiguándolos y soplarlos y rezar un Pater Noster...⁸⁹

Narra como realizó gran cantidad de curaciones como las antes descritas, resalta una en que el nativo se encontraba muerto, aparentemente se cree hoy cataléptico, y nos refiere que lo santiguó y sopló muchas veces y sanó.

El *ihiyotl* se consideraba como un gas luminoso que podía influir sobre otros seres, atrayéndolos hacia la persona, animal u objeto del que emanaba; es un aire denso y maloliente. A esta entidad se le atribuía su carácter de fuente de energía que podía ser utilizada para beneficio personal o de otros o podía también ser perjudicial a los demás cuando era liberada con mala intención. Como ejemplos referiremos que el dolor de cabeza podía ser curado con el aliento y la aplicación de éste en la mano daba vigor.

⁸⁸ Alvar Núñez Cabeza de Vaca, *Naufragios*, 75.

⁸⁹ Idem.

Las emanaciones del hígado estaban relacionadas con una vida inmoral, principalmente con las transgresiones sexuales; los pecados hacían que se irradiase inmundicia que afectaba a los inocentes y se consideraba que esas emanaciones eran altamente perjudiciales. Según la Religión Náhuatl estas entidades anímicas sobrevivían a la muerte del cuerpo y moraban en diversos lugares.

Las emanaciones procedían de seres vivos o de cadáveres:

...entre quienes poseen la facultad de emitir las emanaciones están las personas que producen mal de ojo, los de sangre fuerte, las embarazadas, las menstruantes, los hechiceros, los aparecidos, los espíritus de los muertos y los que han sido infectados de <<hijillo>>. La peor emanación era la de los cadáveres.⁹⁰

Esta creencia en la actualidad continua muy relacionada con el mal de ojo.

Las entidades anímicas nahuas después de la muerte: la redención de la materia

El principio espiritual está en la base de la religión náhuatl que consideraba al hombre como encarnación de una partícula celeste; hay diferentes relatos en los que se afirma que alguna mujer concibió debido a que su dios puso dentro de ella una piedra preciosa o una pluma- que parecen ser símbolos del alma humana-. Los Anales de Cuautitlán narran cómo la madre de Quetzalcóatl quedó encinta al esconder en su seno una pluma blanca encontrada cuando barría el templo.⁹¹

Respecto a las ideas acerca de la vida, la muerte y los estados postreros, Sejourné afirma: “En realidad, la existencia era concebida como una preparación para la muerte y ésta representaba el nacimiento verdadero que se alcanzaba

⁹⁰ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, 262.

⁹¹ Esta idea de la concepción es muy similar al misterio de la Encarnación en el cristianismo, ya que en ambos el espíritu penetra en el cuerpo de la mujer que lo comunicará a su hijo.

liberándose del yo limitado y mortal”.⁹² Se consideraba que el espíritu se liberaba con la muerte y disolución del cuerpo y según afirma Fray Bernardino de Sahagún esta liberación no era accesible a todos, sólo para príncipes y altos dignatarios por medio de la Iniciación que determinaba el destino del alma. Dicha iniciación se lograba a través de la realización de diversas pruebas que tenían como finalidad liberarse de la dualidad.

Las creencias de los nahuas acerca del destino de las entidades anímicas después de la muerte pueden captarse al analizar los mitos de Quetzalcóatl según propone Laurette Séjourné quién sostiene además que en el origen de toda religión está una revelación y para la religión náhuatl prehispánica, Quetzalcóatl es propuesto como el creador de todos los hombres que no habían existido en las cuatro Eras anteriores, las cuales fueron destruidas; de tal suerte que el descubrimiento del principio espiritual de origen divino es lo que parece hacer posible la existencia de la humanidad. Dicha deidad era considerada redentor de los seres humanos y les permitía de alguna manera esperar la resurrección, lo que puede captarse al analizar los mitos en torno a esta deidad, principalmente el que describe su visita al País de los Muertos para crear a la nueva raza humana.

El primer mito de Quetzalcóatl lo describe como un rey puro el cual, un día presionado por sus consejeros se embriaga, lo que lo lleva a cometer un acto carnal, -sexual-, del que se arrepiente por considerarlo “el más horrible de los pecados”; elige su propio castigo al abandonar su reino y al morir voluntariamente en el fuego. El mismo dios se prende fuego y se quema, de las cenizas se eleva su corazón: *teyolia* al cielo convirtiéndose en el planeta Venus: “la estrella de la mañana” que simboliza al alma humana. Después de quemarse Quetzalcóatl permanece bajo tierra ocho días, es decir que desciende a los Infiernos e informa al Señor del reino de la Muerte que los dioses se encuentran preocupados acerca de quién habitará en la tierra y que su intención es recoger los huesos preciosos que él guarda para

⁹² Laurette Séjourné, *Pensamiento y religión en el México antiguo*, 78.

crear a los nuevos seres humanos; una vez que los reúne, esta deidad riega con su sangre esos huesos y todos los dioses hacen penitencia para darles vida.

Sejourné interpreta el mito en el sentido que la sangre y el fuego tienen la misma significación simbólica, esos huesos sustraídos a la muerte representan el fuego divino que salva la materia, por lo que el mito narra el nacimiento de los seres humanos y de la espiritualidad.

Después Quetzalcóatl desaparece “bajo tierra” y debe terminar de atravesar el País de los muertos transformado en perro, es decir materia desprovista de conciencia lo que es interpretado por Sejourné como la necesaria fusión de los contrarios, la necesidad que el espíritu tiene de la materia para liberarse transformado en una energía consciente que garantiza la continuidad de la existencia. Tan sólo mediante la acción recíproca entre materia y espíritu es posible la liberación. Quetzalcóatl es simbolizado transformado en Venus, la estrella de la mañana que permanece oculta varios días para volver a aparecer en el cielo y reunirse más deslumbrante con el sol. El alma humana realiza el mismo proceso, desciende del cielo donde moraba, se oculta en la oscuridad de la materia y cuando el cuerpo se disuelve, vuelve a elevarse.

A no ser por esta permanente síntesis de los contrarios que el hombre efectúa en sí mismo, el mundo desaparecería, porque al igual que los humanos, el peligro que amenaza al Sol no es otro que el de caer en la inercia de la materia.⁹³

Sejourné interpreta:

El mito de Quetzalcóatl no significa otra cosa. La pureza absoluta del rey se refiere a su estado de planeta, cuando no es todavía más que luz. Sus pecados y sus remordimientos corresponden al fenómeno de la encarnación de esta luz y a la dolorosa pero necesaria

⁹³ Ibid., 82.

toma de conciencia de la condición humana; su abandono de las cosas de este mundo y la hoguera fatal que construye con sus propias manos señalan los preceptos a seguir para que la existencia no sea perdida: alcanzar la unidad eterna por el desprendimiento y el sacrificio del yo transitorio.⁹⁴

El mito de Quetzalcóatl:

Parece tratarse en realidad, del principio de un alma individual que, a través de la dolorosa experiencia humana en la que el pecado-el lado oscuro y corporal de la vida- tan necesario como el lado luminoso, puede alcanzar una conciencia superior liberadora.⁹⁵

Quetzalcóatl como Venus es el espíritu puro destinado a la encarnación, como perro es materia y bajo su tercera forma, como dios que dispensa el soplo que pone en movimiento la materia impregnada del espíritu y permite la creación del alma como energía luminosa. A decir de Sejourné la era de Quetzalcóatl es la del advenimiento del alma, del centro unificador.

Esta energía indispensable a la marcha del universo no puede surgir más que del hombre, porque sólo él posee un centro susceptible de transformar el espíritu. A no ser por este dinámico punto de encuentro, el espíritu estaría destinado a perderse en la materia. Salvándose él mismo, el hombre –del que Quetzalcóatl es el arquetipo- salva entonces la Creación. Por eso es el redentor por excelencia.⁹⁶

Esta religiosidad a través de sus mitos expresaba que esa lucha era librada en forma permanente durante la vida de los seres humanos que dolorosamente debían enfrentar el intento de

⁹⁴ Ibid., 69.

⁹⁵ Ibid., 65.

⁹⁶ Ibid., 83.

reconciliación de materia y espíritu convirtiendo su vida en un campo de batalla. Dependiendo cuál de los dos enemigos venza en la lucha se determinará el destino de cada ser humano, si vence la materia su espíritu será aniquilado, por el contrario si éste vence, el cuerpo “florece” y una nueva luz va a dar fuerza al sol. Esta es la imagen de la “guerra florida”. La doctrina náhuatl enseñaba que al brotar la materia una vez redimida, florecía el alma; representando con ello la indispensable unión de los contrarios que cada hombre debía lograr en su interior para alcanzar la liberación, lo que es para Séjourné el significado real de “la guerra florida”: la lucha interna a través de la cual el hombre decide acerca de sus acciones y se labra al mismo tiempo un determinado estado postrero.

El hombre que cae en pecado no puede unirse a la divinidad, porque la mancha, la contaminaría, para limpiar dicha impureza se requiere la Penitencia y la redención de la materia a través del castigo. Como en la parábola del rey de Tollan, Quetzalcóatl:

la luz emerge de la hoguera sacrificante; y la misma importancia es atribuida a la purificación, a la humildad, y al renunciamiento. Se ha visto que el elegido de los dioses es el buboso, aquel cuyo cuerpo se desintegra, es decir, del hombre que habiendo cumplido la tarea de la reconciliación de los contrarios ha empezado a desprenderse de su yo fragmentado.⁹⁷

El sol que da vida al universo puede subsistir tan sólo gracias al sacrificio de los seres humanos, de ahí la alta valoración del sacrificio como una virtud moral. Con relación a las entidades anímicas, consideran los nahuas que la divinidad estaría en peligro de morir si no se le reintegrasen esos fragmentos de los cuales se desprende para dar vida a los seres humanos, quienes tienen por ello la responsabilidad de regresar dicha partícula más luminosa; de tal manera, la creación se concibe sólo a través del sacrificio: de los dioses que se desprenden de una parte de ellos

⁹⁷ Ibid., 87.

mismos para dar vida al hombre y de los hombres para restaurar la unidad del Sol como deidad principal.

En relación también con el restablecimiento de la unidad entre la divinidad y los seres humanos, los nahuas acostumbraban tener cada año una comunión con Huitzilopochtli el dios solar; se hacía una harina con la cual se elaboraba lo que simbolizaba al cuerpo de dicha deidad, pedazos del cual eran repartidos entre algunos jóvenes. Para Séjourné esta comunión significaba un principio de gran espiritualidad: la redención de la materia con el fin de restablecer la unidad en la multiplicidad. La purificación y la humildad, valores proclamados por esta tradición religiosa son sus fundamentos morales y muestran una gran elevación espiritual, conducían a la noción del pecado y a la confesión de los mismos como una manera de purificación.

Transcribo íntegro, pese a su extensión, el sermón que el confesor expresaba al penitente, considerando su importancia comparativa con las creencias católicas acerca del pecado y la penitencia como vía para la salvación:

Oh hermano has venido a un lugar de mucho peligro, y de mucho trabajo y espanto...has venido...al lugar donde los lazos y redes están asidos los unos con los otros, y también sobrepuestos entre sí, de manera que nadie puede pasar sin caer en alguno de ellos...éstos son tus pecados que no solamente son lazos y redes y pozos, en que has caído, pero también son bestias fieras, que matan y despedazan el cuerpo y el ánima....

Cuando fuiste criado y enviado, y tu padre y madre Quetzalcóatl, te formó como una piedra preciosa... pero por tu propia voluntad y albedrío te ensuciaste... y ahora te has confesado... has descubierto y manifestado todos ellos (pecados) a nuestro señor que es amparador y purificador de todos los pecadores; y esto no lo tengas por cosa de burla porque de verdad has entrado en la fuente de la misericordia que es como agua clarísima con que lava las suciedades del alma nuestro señor dios

amparador y favorecedor de todos... ahora nuevamente has tornado a nacer, ahora nuevamente comienzas a vivir, y ahora mismo te da lumbre y nuevo sol nuestro señor dios; también ahora comienzas a florecer, y a brotar como una piedra preciosa muy limpia que sale del vientre de su madre donde se cría...

Conviene que hagas penitencia trabajando un año o más en la casa de dios y allí te sacarás sangre y punzarte has el cuerpo con puntas de maguey; y para que hagas penitencia de los adulterios y otras suciedades que hiciste, pasarás cada día dos veces mimbres, una por las orejas y otra por la lengua, y no solamente en penitencia de las carnalidades arriba dichas, pero también en penitencia de las palabras malas e injuriosas con que afrentaste e injuriaste a tus prójimos, con tu mala lengua.

Y por la ingratitud que tuviste cerca de las mercedes que te hizo nuestro señor, y por la inhumanidad que tuviste cerca de los prójimos en no hacer ofrendas de los bienes que te fueron dados de dios, ni en comunicar a los pobres de los bienes temporales que fueron comunicados a ti por nuestro señor. Tendrás cargo de ofrecer papel y copal, y también de hacer limosnas a los hambrientos menesterosos, y que no tienen que comer, ni qué beber, ni qué vestir, aunque sepas quitártelo de tu comida para se lo dar, y procura de vestir a los que andan desnudos y desarropados; mira que su carne es como la tuya y que son hombres como tú...⁹⁸

Algunas nociones fundamentales sobre el alma en el catolicismo

Ánima es el término que en la *Vulgata*⁹⁹ se usa en lugar de alma, por ello al interesarme en la devoción que despierta cuando mora en el Purgatorio, así como para analizar sus atributos y condición es necesario partir de la recuperación en forma breve

⁹⁸ Sahagún, Fray Bernardino. Historia general de las cosas de la Nueva España, 472.

⁹⁹ Vulgata se denomina a la traducción popular al latín de las Sagradas Escrituras.

de algunos de los conceptos representativos que se han usado en la religión católica para referirse a las entidades anímicas intentando tener una base conceptual común al estudiar a las ánimas del Purgatorio.

A diferencia de las creencias prehispánicas que conciben diversas entidades anímicas en dependencia con el órgano que las aloja y con sus funciones diferenciadas, el catolicismo ha utilizado diferentes conceptos para hacer referencia a la misma entidad anímica, de la cual se resaltan en momentos ciertos atributos por encima de otros y ciertas diferencias de grado en su purificación, que implica la transformación en energía.

En la concepción católica el concepto alma se emplea para referirse a la instancia dentro del cuerpo, mientras que ánima se usa en las narraciones de dicha entidad después de la muerte del cuerpo, en el Purgatorio; asimismo se concibe una energía purificada, el sustrato del alma purificada que se transforma en energía pura. La concepción del alma en el catolicismo es compleja porque ha sido forjada con la influencia de diversas tradiciones filosóficas, religiosas y culturales en general: hebrea, griega y latina principalmente y debido a que se ha ido modificando en el transcurso de los años incorporando nuevos conceptos y variando los significados previos.

Otros aspectos que complejizan el estudio de las concepciones católicas acerca del ánima se refieren a la interpretación que la Iglesia Católica ha realizado de las Sagradas Escrituras, conforme a sus intereses históricos y contextuales específicos, modificando el sentido original de los textos y aunado a ello tenemos dificultades para la exégesis debidas a la participación de autores en contextos histórico-sociales diversos.

El estudio profundo y exhaustivo de los diversos conceptos propuestos en el ámbito católico en relación al alma, rebasa el objeto de estudio de la presente investigación, que se interesa por otra parte, en recuperar algunos de los más representativos, a fin de poder describir a la entidad cuya devoción examinamos y reflexionar sobre el sentido de su existencia para los creyentes.

Diversos filósofos y teólogos relacionados con el catolicismo y representativos de momentos y contextos histórico-sociales disímiles han trabajado la concepción del alma, proponiendo para ella distintos atributos, funciones y potencias. Muchas de estas explicaciones resultan complejas y difíciles de comprender, cuando no desconocidas, para los sectores populares devotos de las ánimas del Purgatorio que cuentan con su propia elaboración al respecto y podemos captarla a través de las narraciones y representaciones estéticas alusivas, así como de los elementos simbólicos participantes en el culto.

Considerando que la religiosidad popular se caracteriza por su sincretismo entre las propuestas oficiales y sus creencias ancestrales, retomo en este primer momento los conceptos más frecuentes en los textos bíblicos según estudios teológicos y aquellos más representativos de los apologistas católicos, intentando revisar someramente las facultades, condiciones y estados que se le atribuyen al alma y que se aplican por extensión a la creencia en las ánimas que expían en el Purgatorio. En un apartado posterior analizaremos las principales representaciones de las ánimas en el Purgatorio.

Los exegetas plantean que la antropología bíblica presenta en los textos más antiguos una visión concreta y unitaria del hombre, opuesta a todo dualismo ya que expresa la unidad del hombre con Dios, su creación a imagen y semejanza divina. A partir de esta tesis se considera que el alma y el cuerpo están en estrecha relación por lo que no puede haber salvación para el hombre si no es en su totalidad existencial; por ello se propone la doctrina de la resurrección de los cuerpos.

Principalmente en los textos del Antiguo Testamento encontramos influencia de los filósofos griegos, de los cuáles se retoman ciertos conceptos, uno de ellos, empleado en los primeros siglos del cristianismo es: *Pneuma* que significa un soplo puramente espiritual, se designa con este término la idea de un alma que tiende hacia las regiones celestiales porque está destinada a vivir con la divinidad; la teología simbólica utiliza la imagen del aliento que sale de la boca de Dios para expresar lo

que es el alma-espíritu. Pneuma es similar a la palabra en latín: *spiritus*; *espíritu* es el principio generador de los seres animados.

En relación con este concepto es interesante recordar que Platón propuso principalmente al movimiento como fuerza propia del alma que la comunica al cuerpo en que vive; el carácter de ser animado que se otorga al alma consiste en que se mueve y puede estimularse a sí misma. Las tareas del alma son cuidar, mandar y aconsejar, es decir una función de conciencia. El concepto de alma es cercano al de carácter y disposición de ánimo. Este filósofo propone hacer valer el principio propuesto por Sócrates de preocuparse por el alma antes que por los bienes materiales y los sentimientos.

Para Aristóteles la esencia del alma, la fuerza interior que llena y mueve al hombre es fuego y calor; mientras que las propiedades del alma son el movimiento y sobre todo la incorporeidad, siendo sus funciones o capacidades: la nutrición, la percepción, la sensación y el pensamiento. Dependiendo de sus fuerzas el alma puede formar un juicio moral. Esquilo por su parte propone que el alma es la sede de las sensaciones, los deseos, los placeres y las satisfacciones y de la misma manera para Demóstenes tener un alma es también tener un determinado sentimiento.

Sófocles ubica al alma al nivel del pensamiento y del juicio:

Los estoicos consideran al alma como una realidad corpórea, que se nutre de materias corpóreas y que llena el cuerpo. Ella tiene intercambios con el cuerpo. La sustancia del alma es el aliento...También el alma se genera. Ella se nutre de las exhalaciones de la sangre y del aire, que aspira...los afectos son los peores enemigos del alma, ya que son capaces de arrebatarle la libertad. Son una limitación antinatural e irracional del alma.¹⁰⁰

Esta concepción se acerca más a la representación del ánima en el Purgatorio que informa aún al cuerpo aunque éste no vive

¹⁰⁰ Lothar Coenen, et al., Diccionario teológico del Nuevo Testamento, Vol. I, 94.

ya y procura liberarse de las afecciones que la atan y la mantienen cautiva.

En el Antiguo Testamento para hacer referencia al alma se emplea fundamentalmente el concepto judío de *Nefes* el cual tiene un sentido concreto de “garganta”, órgano de la respiración y de la deglución, de donde viene también el sentido de aliento, apetito, deseo o aspiración. Por extensión *nefes* significa la vida. La Biblia remarca la unión que existe entre el alma que da la vida al cuerpo: nefes y la sangre:

...Todo lo que se mueve y tiene vida os servirá de alimento: todo os lo doy, lo mismo que os dí la hierba verde. Sólo dejaréis de comer la carne con su alma, es decir, con su sangre, y yo os prometo reclamar vuestra propia sangre: la reclamaré a todo animal y al hombre: a todos y a cada uno reclamaré el alma humana.¹⁰¹

A partir de esta convicción surge la prohibición religiosa de beber sangre y de consumir carne, que se reservan para los sacrificios. Para la Biblia el origen del hombre es misterioso, sólo Dios da la vida y creó al hombre a su imagen y semejanza, de la tierra lo formó e insufló el hálito de vida: “...Entonces Yahveh Dios formó al hombre con polvo del suelo, e insufló en sus narices aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente”.¹⁰²

Ese soplo vital se designa con la palabra *nefes*. Según el pensamiento judío dar un alma es animar, hacer vivir, mientras que devolver el alma es morir. Derivado de la creencia de que el soplo o alma se divide en dos tendencias una celestial, espiritual o superior que significa la interioridad *-ruaj-* y la otra terrena, vital o inferior que significa la exterioridad *-nefes-* debe transformarse para llegar a ser espíritu: *ruaj*.

En los textos posteriores de la Biblia se han empleado diferentes términos que no corresponden exactamente a la

¹⁰¹ Génesis 9, 4. *Santa Biblia*

¹⁰² Génesis 2, 7. *Santa Biblia*.

antropología semítica. La palabra *nefes* adquirió diversos sentidos al ser traducida por *psyche*, por *ánima* y por *alma*. En el Nuevo Testamento se emplea frecuentemente la palabra *psyche* en un sentido análogo a *nefes*; conservar o perder la *psyche* es conservar o perder la vida; en última instancia es salvarse o perderse: “Y no temáis a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma; temed más bien a Aquel que puede llevar a la perdición alma y cuerpo en la gehenna”.¹⁰³

En sus primeros usos *psyche* se entendía como fundamento impersonal e inconsciente de la vida, posteriormente se convirtió en la portadora de las vivencias conscientes. *Psyche* en sustitución de *nefes* expresa lo sensible en la vitalidad del yo, es decir, la sede de los afectos. De acuerdo con este cambio de significado en el término de *psyche*, se le considera en tres sentidos: como la vida o el fundamento impersonal de la vida, como el interior del hombre y como el alma independiente frente al cuerpo.

Respecto al aspecto interior en la concepción de *psyche*, el alma unida con el cuerpo constituye una fuerza personal de manera que “mi alma” es lo mismo que yo; a partir de ello las almas pueden designarse de acuerdo con las cualidades interiores de los hombres.

Anima en latín significa lo mismo que *psyche*: *soplo*, tenemos un ejemplo en el pasaje que refiere el momento en que al resucitar Jesús se presenta ante los discípulos: “Dicho esto sopló sobre ellos y les dijo: <<Recibid el Espíritu Santo... >>”¹⁰⁴

La idea de unidad contenida en la antropología bíblica de origen semítico cambiará posteriormente por una visión dualista a partir de la influencia de Aristóteles en una gran corriente de pensadores, filósofos y religiosos que consideran que el cuerpo entumece al alma, la aprisiona y la paraliza ya que la vuelve sujeta a las pasiones. Por ello en esta escuela de pensamiento la tendencia es dualista y la parte material del ser humano es considerada en muy poca estima respecto a la espiritual, anímica

¹⁰³ Mateo 10, 28. Santa Biblia.

¹⁰⁴ Evangelio según San Juan, 20, 22. Santa Biblia.

o racional; la idea es que el cuerpo, la materia en general son corruptibles, por ello el cuerpo debe ser sometido, castigado y purificado a través de diversos rituales, así como por la penitencia y el sufrimiento.

Parece ser San Pablo quién hace una síntesis de las principales influencias y concepciones acerca del alma; considera que el hombre integral está formado por espíritu (*pneuma*), alma (*psyche*) y cuerpo (*soma*). El alma es la vitalidad, lo que anima al cuerpo y *pneuma* o espíritu es la parte que se abre a la vida más elevada, la que puede recibir directamente la influencia del Espíritu Santo:

Es quien se beneficiará de la salvación y de la inmortalidad, es a quien la gracia santifica; pero su influencia debe irradiar por la *psyche* sobre el cuerpo, y en consecuencia sobre el hombre integral, tal como debe vivir en este mundo y tal como será reconstituido después de la resurrección.¹⁰⁵

En el siglo XII San Agustín presenta una concepción del alma; el hombre es espíritu y carne y desde las diversas regiones del alma es desde dónde hay que buscar a Dios. La *mens* o mente es el elemento espiritual, principio activo, es poder del alma. En dicho siglo se le dio gran importancia a la idea de un alma individual, perfectible a través de la evolución en un mismo cuerpo hacia diversas etapas superiores.

Por su parte la tradición escolástica, principalmente Santo Tomás distingue tres niveles en el alma humana: vegetativo, que gobierna las funciones de la nutrición, el movimiento y la reproducción; sensitivo, que rige los órganos de los sentidos, e intelectual el cual entraña dos potencias superiores intelectual y apetitiva. La potencia intelectual, racional es la que hace que el hombre sea imagen y semejanza de Dios y es la que posibilita alcanzar la *mens*, parte más elevada del alma que puede recibir la gracia, tornarse templo de Dios y gozar directamente de la

¹⁰⁵ Chevalier y Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, 80.

visión beatífica, término que es retenido de la concepción del alma del S. XII en San Agustín.

El catolicismo actual propone que:

El alma y el cuerpo del hombre están de tal manera unidos en una sola naturaleza y persona que se dice que el alma es la forma sustancial del cuerpo; es el principio de vida que hace al cuerpo lo que es: un cuerpo humano... el alma humana es superior, pues es además de vegetativa y sensitiva, racional, espiritual e inmortal. El alma es la forma sustancial del cuerpo, hace de él lo que es.¹⁰⁶

Dios crea cada alma y la infunde en el momento de la concepción, por ello cada una es especial y debe reunirse con su creador después de la muerte. El catecismo enseña que el hombre es una criatura compuesta de cuerpo y alma racional y que

... el alma humana es un espíritu libre e inmortal hecho a imagen y semejanza de Dios, destinado a informar un cuerpo... El alma es imagen de Dios porque, como Él, conoce, ama y se determina libremente; es semejante a Dios por la gracia santificante que nos hace hijos suyos y herederos de su gloria.¹⁰⁷

La postrimería

Según el Diccionario Católico¹⁰⁸ la Escatología es la rama de la teología que trata de las cuatro postrimerías: muerte, juicio, infierno y gloria y de los temas afines como el Purgatorio y la segunda venida de Cristo: Parusía. El Cardenal Paul Poupard coincide con el significado en términos generales: “La palabra escatología (del griego *ta eschata*): las cosas últimas, designa la

¹⁰⁶ Miguel Darío Miranda y Juan Straubinger. (1963). Diccionario Católico de información bíblica y religiosa en la Sagrada Biblia, 14.

¹⁰⁷ Bruño, G.M. Catecismo de la Doctrina Cristiana. Curso superior, 35.

¹⁰⁸ Miguel Darío Miranda y Juan Straubinger. (1963). Diccionario Católico de información bíblica y religiosa en la Sagrada Biblia.

doctrina de las postrimerías: resurrección, juicio, cielo e infierno..”¹⁰⁹

Poupard sustituye en los estados escatológicos la muerte por la resurrección porque a partir de la muerte se tiene acceso a la postrimería y dado que en el catolicismo a partir del Nuevo Testamento la esperanza escatológica se centra en la resurrección. En el Antiguo Testamento toda la espera escatológica es la esperanza de que Dios vendrá y se manifestará bajo dos aspectos: el de un juez que castiga y destruye y que pasado dicho período se manifestará como un Padre que transformará el mundo.

El mismo Poupard propone que Postrimería es el término empleado por el catolicismo para designar las etapas de desarrollo humano más allá de la muerte, las cuales constituyen una totalidad y no momentos separados que se suman desde el exterior, por lo cual referir a la postrimería en singular es reconocer que a partir de la unidad de Jesucristo, de su resurrección es imposible que haya una pluralidad de finales. La postrimería está constituida por diversos estados que se corresponden con condiciones particulares de “vida sobrenatural” o vida de las ánimas después de la muerte del cuerpo. La vida sobrenatural es la salvación de nuestra alma, que le es comunicada por el Espíritu Santo a través del Bautismo, la Confirmación y el Orden Sacerdotal, en su caso. Postrimería refiere, así, a los estados del alma después de la muerte del cuerpo.

Comúnmente se denominan postrimerías en plural, seguramente debido a que el concepto engloba diversos estados, pero desde un enfoque eminentemente cristiano se ha cuestionado su uso en plural considerando que la muerte de Jesús absorbe la muerte del hombre y que siendo Jesús único, sólo hay un final para el hombre, además el mismo Jesús es *finalizante*; otro cuestionamiento se orienta a considerar que la pluralización del término conduce a pensar “las etapas de desarrollo humano más allá de la muerte” como momentos

¹⁰⁹ Poupard y Vidal. Diccionario de las religiones, 545.

separados que se suman desde el exterior y no como parte constitutiva de una totalidad.

Escatología se diferencia de apocalíptica ya que ésta última nos describe el fin del mundo, mientras que la primera se refiere a los estados postreros a los cuales se accede únicamente a partir de la muerte y por ello son espacios extramundanos.

Por su simbolismo los estados postreros se conciben como espacios topológicos cuya ubicación y circunstancias están jerarquizadas en relación con la carga moral de las ánimas que en cada uno de ellos coexisten. Podremos profundizar más adelante en el análisis del simbolismo de lo alto, lo eminente que se relaciona con el cielo y lo divino, mientras que el abismo y la obscuridad son correspondientes al infierno, a la maldad. Los estados postreros se representan en una relación vertical, en donde el polo superior es el polo positivo que corresponde al cielo, el purgatorio como estado intermedio, transicional que media entre los dos estados opuestos, vía de acceso al cielo, mientras que el infierno es concebido como un foso profundo y oscuro en el que se cristalizan todas las cargas valorativas negativas.

En algunos textos se hace referencia al Limbo¹¹⁰ que es el lugar en que están detenidas las almas de los que murieron en estado de gracia, pero que por el pecado de Adán o pecado original les había cerrado el cielo; en otros textos no se hace mención directa del Limbo que parece estar homologado con el Purgatorio.

La idea de separación de los estados se refuerza por la polarización que culturalmente se establece entre lo sagrado y lo profano, como aspectos duales; sin embargo en esta concepción católica, reitero, se da la posibilidad de tránsito ya que el Purgatorio fungiendo como rito de purificación permite la trascendencia de lo profano a lo sagrado. El hombre por el pecado ha roto la relación de alianza que mantenía con el Dios único y la idea de la separación de los estados simboliza dicha

¹¹⁰ En el año 2006 una Comisión Teológica Internacional reunida en el Vaticano hizo oficial la clausura de la existencia del limbo.

ruptura, la disociación, la diferenciación por la carga ética positiva o negativa. A diferencia de las religiones naturales que en diversas maneras desarrollan el mito del eterno retorno, el cristianismo propone una doctrina acerca del destino final de los seres humanos después de su muerte, designada con el nombre de Escatología que se refiere al Juicio Final y a la resurrección de los muertos para morar en el Reino de Dios.

El citado Cardenal Poupard afirma que el estudio de la escatología en el Nuevo Testamento, presenta diversas contradicciones ya que cada uno de los santos evangelistas ha interpretado en forma particular dicha doctrina: San Marcos enfatiza la espera de la Parusía o retorno de Cristo para que se lleve a cabo el Juicio Final. Para San Lucas el reino de Dios está en el corazón del ser humano por lo que la espera debe ser perseverante y vigilante de su comportamiento. Según San Mateo el Reino de Dios está provisionalmente oculto, aunque haya sido proclamado al mundo y se revelará en una crisis cósmica, insiste también en la perseverancia y vigilancia que permitan darse cuenta de la llegada del mismo y por último San Juan evangelista insiste en la importancia de la fe en Jesús y en mantener una posición de espera activa que llevará a la gloria final.

Por su parte el apóstol San Pablo adapta los temas escatológicos e insiste en la esperanza y en el comportamiento personal que será lo que determine la posibilidad de acceder a la patria celestial.

Todo el Nuevo Testamento está marcado por la esperanza escatológica, se habla de la ciudad futura, del juicio, del final definitivo de este mundo y de una nueva creación; el destino del hombre debe situarse en un contexto histórico y cósmico a la vez:

La originalidad de la escatología cristiana reside en que se centra en la persona misma de Cristo: si él pone en movimiento la historia de los hombres hacia su realización, hacia su cumplimiento, del que él es centro y autor, también pone en movimiento hacia los hombres el

fin de la historia, el reino de Dios... y les hace partícipes de su cumplimiento.¹¹¹

En la escatología católica existen tres estados postreros: el cielo y el infierno que son eternos; así como el purgatorio considerado como un estado temporal y por tanto transicional. En la propuesta del catolicismo cada estado postrero está en relación con un tipo de comportamiento particular observado en vida; la doctrina cristiana instruye al respecto; a continuación presentamos algunas de las principales tesis que se sostienen en relación con cada estado postrero.

Muerte

La muerte es el umbral de acceso a la postrimería que para los cristianos significa justamente la posibilidad de encuentro cara-cara con Dios, con Cristo resucitado, señor de los muertos y de los vivos. De esta manera la muerte se convierte en una especie de *bautismo cósmico* que sumerge el alma en la vida de Cristo, en la vida sobrenatural. A partir de la muerte se separan temporalmente el cuerpo y el alma inmortal la cual es juzgada inmediatamente para ser canalizada al estado correspondiente con su conducta moral en vida terrena.

La muerte permite la salvación del hombre por su participación con el resucitado, más se espera que la propia resurrección se dé en conjunto con los demás, cuando llegue el fin del mundo como obra, de la historia en su totalidad. Después de la muerte del hombre el mundo continua y por ello no se consuma la resurrección. Jesucristo tiene primacía sobre todo incluso sobre la muerte nos dice San Pablo.¹¹² Al vencer Jesucristo a la muerte con su resurrección, los seres humanos comparten la esperanza de vencerla también bajo la potestad de Dios: “Todo es vuestro... el mundo, la vida, la muerte, lo

¹¹¹ Poupard y Vidal. Diccionario de las religiones, 547.

¹¹² Col 1, 18, *Sagrada Biblia*, 1091.

presente, lo futuro: todo es vuestro. Y vosotros, de Cristo; y Cristo, de Dios”.¹¹³

La muerte “representa en sí misma y sea lo que pudiere parecernos, una región invadida en silencio por el Resucitado”.¹¹⁴ En el cristianismo, la muerte de un ser humano pertenece más que a él, a Jesucristo quien tiene la última palabra ya que es Señor de los vivos y de los muertos; morir es encontrarnos con Cristo resucitado y nuestros cuerpos serán glorificados cuando llegue el fin del mundo, de la historia en su totalidad y no precisamente el fin individual. Para los seres humanos cuando llegue el final de la historia, la resurrección del alma se dará en conjunción con la resurrección del cuerpo.

Juicio

El catolicismo como realización histórica concreta de la Iglesia cristiana propone en su doctrina que cada individuo afrontará un doble juicio: el individual al momento de su muerte y el Juicio Universal, en los cuáles se valorarán los actos realizados durante su existencia. En el momento mismo de la muerte cuando el alma se separa del cuerpo, enfrenta el juicio personal, en el que se realiza un escudriñamiento en los actos para determinar las culpas y valorarlas, a partir del cual se decide el destino del ánima hacia un estado postrero determinado. El Juicio Universal se realizará al final de los tiempos y será una confirmación solemne del juicio particular; para el caso de las almas en el purgatorio significa la posibilidad de ascender al cielo una vez satisfechos los daños ocasionados por sus actos negativos.

Cielo

Se le denomina también en el catolicismo como Gloria. Según Poupard, la Gloria divina es una noción clave para estudiar un sistema religioso, aunque es difícil su definición y tiene un carácter sagrado:

¹¹³ 1Co 3, 22-23, *Sagrada Biblia*.

¹¹⁴ Poupard y Vidal. *Diccionario de las religiones*, 1425.

A la noción de luz se añade siempre un sentido de esplendor, de brillo, que le permite aparecer, manifestarse cualitativamente distinta a la luz ordinaria y, de ese modo, señalar la presencia y la acción de alguien <<glorificado>> o <<lloeno de gracia>>. ¹¹⁵

Desde la cultura griega podemos encontrar ya la noción de la gloria divina.

Originalmente cielo se entiende como el simple firmamento, posteriormente el término se empleó para designar la mansión de Dios y de los santos; aunque esta noción no está muy bien desarrollada en el Antiguo Testamento, en el Nuevo Testamento el concepto completamente espiritual de cielo recibe una adecuada expresión aunque en el lenguaje figurado propio de la época. ¹¹⁶

En la Biblia se emplea el término en ambos sentidos ya que el segundo sentido es desarrollado a partir del primero ya que todo lo que se encuentra arriba se considera más noble, más excelente y duradero: excelso. Asimismo en el cielo habrá goces secundarios como producto del goce que produce la convivencia con Dios, la Santísima Virgen, los ángeles y todos los santos por toda la eternidad. La participación en el goce celestial varía en intensidad de acuerdo a la cantidad de gracia santificante que tenga cada cual en el momento de su muerte. En el cielo la satisfacción es plena por lo que el pecado deja de ser atractivo.

El cielo es un estado, un modo de existir, pero por razones de la espacialidad en las representaciones se considera como un lugar elevado. En el cielo se encuentran los miembros de la Iglesia Triunfante, ¹¹⁷ es decir aquellos que ya se salvaron. “En el cielo aquellas almas que se salvan, estarán para siempre unidas con Dios en perfecta felicidad y satisfacción. La mayor felicidad

¹¹⁵ Poupard y Vidal. Diccionario de las religiones, 675.

¹¹⁶ Apocalipsis 21 *Sagrada Biblia*.

¹¹⁷ Las Tres Iglesias: Iglesia se llama a la asociación de los que creen en Jesucristo. La Iglesia se divide en tres grupos. Iglesia Triunfante: los que ya se salvaron y están en el Cielo. Iglesia Militante: los que se encuentran en la Tierra luchando por hacer el bien y evitar el mal, e Iglesia Purgante: los que están en el Purgatorio purificándose de sus pecados, de las manchas que afean su alma.

del cielo resultará de conocer y amar a Dios en la Beatífica Visión”.¹¹⁸

El cielo es la felicidad con que Dios premia eternamente a los que mueren en gracia divina; es la existencia de todos los bienes sin mezcla de ningún mal. La creencia en el cielo es un dogma de fe de la iglesia. San Pablo afirma: “Ni ojo vio, ni oído oyó, ni ha concebido jamás el corazón humano la felicidad que Dios tiene preparada para los que le aman”.¹¹⁹

Todos tenemos las mismas oportunidades de salvación que están fundamentadas en la gracia divina, los sacramentos, pero fundamentalmente en nuestras obras. La observancia de los diez mandamientos nos garantiza la salvación y la ascensión al cielo.

Infierno

Infierno se denomina en el catolicismo al lugar de los condenados. El infierno es el lugar de todos los males sin que exista un solo bien. La existencia del Infierno es un dogma de fe definido en el Concilio IV de Letrán (1215). El infierno es la muerte eterna del alma. El infierno es la consecuencia de morir en pecado sin arrepentirse de los mismos. Los pasajes del Antiguo y del Nuevo Testamento afirman que en el infierno hay fuego y que éste es de naturaleza diferente al de la tierra porque atormenta a las almas. El fuego es una imagen para representar el estado de sufrimiento de las almas que habitan en él.

Además del fuego hay una pena más grande que los teólogos denominan como la pena de daño, la cual es generada por la conciencia que tiene el pecador de que por su propia decisión perdió el cielo, lo que le ocasiona una tortura basada en una gran desesperación. La palabra infierno expresa la realidad de un lugar de tormentos terriblemente severos y eternos. En el Antiguo Testamento la palabra hebrea Scheol designa la mansión de todos los muertos no sólo de los malos. En los libros posteriores del Antiguo Testamento comienza a surgir la

¹¹⁸ Miguel Darío Miranda y Juan Straubinger. (1963). *Diccionario Católico*, 55.

¹¹⁹ 1Co 2:9, Sagrada Biblia.

doctrina acerca del castigo y a la duración eterna del castigo y del infierno.

En el Nuevo Testamento la palabra infierno (*gehenna o hades* en griego) significa ordinariamente la mansión o estado de los condenados solamente. El principal dolor que experimentan los condenados al infierno es la privación de la vista de Dios, y el comprender que fueron creados por y para Dios y los pecados cometidos les llevaron a perderse de dicha visión. Poupard afirma que la intensidad del sufrimiento en el infierno dependerá del número y enormidad de los pecados cometidos y nunca habrá mitigación de los sufrimientos. El infierno es una manifestación de la justicia divina en la doctrina católica, ya que Dios creó un infierno eterno en el que el castigo correspondiente a la malicia ilimitada de un pecado mortal merece un castigo también sin fin. Muchos son los castigos que se imponen ahí, de acuerdo a los pecados cometidos, uno de los principales es el fuego del infierno.

El fuego del infierno es uno de los castigos creados por Dios:

Enviaré el Hijo del Hombre a sus ángeles, y recogerán de su reino a todos los que sirven de tropiezo, y a los que hacen iniquidad, y los echarán en el horno de fuego; allí será el lloro y el crujir de dientes. Entonces los justos resplandecerán como el sol en el reino de su Padre...¹²⁰

El fuego del infierno es un agente extraño al alma de los condenados a la que causa verdadero dolor y sufrimiento. La naturaleza exacta de este fuego es difícil de conocer, es un tanto diferente a la del fuego natural que conocemos ya que- como hemos dicho- puede afectar el alma espiritual y quemar sin consumir el cuerpo del condenado a este suplicio.

El infierno representa el fracaso de la libertad humana, el lugar de la condenación eterna. La iglesia católica sostiene que Cristo sostuvo la existencia de la pena eterna cuando al referirse al juicio final afirmó: “Dirá a los de la izquierda: apartaos de mí,

¹²⁰ Mt 13: 41-43, *Sagrada Biblia*.

malditos, al fuego eterno preparado para el diablo”.¹²¹ Y después añade que los malos “... irán al suplicio eterno y los justos a la vida eterna”¹²²

Escatología intermedia: la creencia en el Purgatorio y en las ánimas que ahí expían.

“Voy a cantar de aquella segunda región en que se purifica el alma humana y se hace digna de remontarse al cielo”.

Dante Alighieri

El Purgatorio en La Divina Comedia

A diferencia de la escatología del Antiguo Testamento que plantea un nuevo estado de la humanidad y del mundo en que prevalezcan la paz, la seguridad, el derecho y la justicia, la escatología propuesta por Jesús propone el tiempo actual, como tiempo de reflexión y decisión, preparatorio para el momento del juicio previo al reino de Dios.

La realización de este reino se basa en un ofrecimiento de Dios, el cual juzgará sobre las decisiones tomadas aquí y ahora; esta realización es una nueva práctica en el ámbito individual y social. En este sentido la escatología de Jesús es también <<de este mundo>>... Los contramodelos de Dios se conservan en el sentido de que las comunidades cristianas tienen que orientarse por ellos y llevar los <<frutos del Espíritu>>.¹²³

La escatología del Nuevo Testamento se refiere a la doctrina sobre el futuro y la consumación, por ello para los cristianos la vida terrena cobra una gran importancia, ya que sus actos serán enjuiciados para decidir a partir de ellos el destino postrero de su alma; al respecto afirma Peter Eicher:

¹²¹ Mt 25:41, *Sagrada Biblia*.

¹²² Mt 25:46, *Sagrada Biblia*.

¹²³ Peter Eicher, *Diccionario de conceptos teológicos*. T. I, 315.

Escatología en sentido pleno puede definirse como teología cristiana en cuanto reflexiona a partir de lo que ha venido (a partir de las experiencias que los hombres y especialmente Jesucristo han tenido de Dios), sobre lo que ha de venir, lo nuevo y definitivo, y a partir de esto intenta interpretar el presente y dar impulsos para un obrar actual.¹²⁴

A partir de Jesús el interés pasa a un “más allá” que está después de la historia y este mundo, decíamos, es vivido como lugar de prueba y decisión del que los creyentes pueden ser salvados mediante la intervención divina que los lleve hacia el cielo; la idea del juicio implica que a las víctimas se requiere dar satisfacción y a los pecadores castigo o penitencia. De la resurrección de Jesús puede deducirse la resurrección de los difuntos. El Nuevo Testamento exige frutos y obras que se relacionan con el juicio individual o “ajuste de cuentas” inmediato después de la muerte.

El teólogo Peter Eicher plantea que fueron varios los problemas que generaron en los cristianos el interés por el destino y condición de los difuntos. Por principio el hecho de que la apocalíptica o fin de los tiempos tardaba en cumplirse, generó la inquietud por establecer cuál es la instancia portadora de la identidad humana y cuál es su destino después de la muerte; preocupaciones que a manera de explicación condujeron al desarrollo del concepto de un “estado intermedio” relacionado con lo que sucede inmediatamente después del juicio individual.

Tenemos por otra parte como fundamento del Purgatorio a la tesis coligada de la resurrección del alma y del cuerpo, tan esperada por los cristianos, la cual planteaba también la posibilidad de un *estado intermedio* entre la muerte individual y la resurrección al final de los tiempos. Al Purgatorio se ingresa después de la muerte, una vez que se ha realizado el juicio individual y el alma enjuiciada ha sido encauzada a este lugar intermedio, cronológicamente se cumple antes del Juicio Final.

¹²⁴ Ibid., 314.

Arón Guriévich propone que es el período que comprende los siglos II al IV D. C. cuando surge en los ámbitos del cristianismo la reflexión acerca de la situación de las almas de los difuntos entre su muerte individual y el Juicio Final; para los siglos VI al VIII, afirma, figura en los géneros literarios latinos populares una imagen confusa e inconclusa del Purgatorio que se encuentra ausente de la obra de los teólogos. Las narraciones populares de inicios del medioevo relatan las peregrinaciones de los muertos al más allá y las circunstancias a través de las cuales las almas de los pecadores son sometidas a tormentos que más tarde o temprano conducirán a la purificación y después al goce de “la beatitud paradisíaca”

En estas primeras visiones el purgatorio no gozaba de autonomía, formaba parte de las descripciones del infierno y no se concebía como antesala del paraíso. Los creyentes necesitaban contar con una esperanza en la salvación final y en la conciencia de las clases populares se fue construyendo ese *locus* especial en el que la purificación era efectuada.

Desde el punto de vista de Jacques Le Goff el nacimiento del purgatorio se dio como consecuencia de la evolución de las estructuras de la conciencia que eran binarias a estructuras ternarias, debido al aumento del racionalismo que determinó una revaloración del tiempo y del espacio, transformación que se dio en forma paralela al desarrollo socioeconómico. Para oponerse a la tesis de Le Goff, Arón Guriévich considera que el esquema terciario no corresponde a un mayor grado de desarrollo de pensamiento, ya que el número tres es una constante en las cosmovisiones, los mitos y la organización social por lo que sostiene que la tríada es característica de la conciencia arcaica y que posteriormente la influencia de la doctrina cristiana acerca de la Santísima Trinidad apoyó la orientación de los hombres del medioevo a pensar en estructuras terciarias.

El mismo Guriévich juzga que la idea del purgatorio se gestó entre las masas como una necesidad indispensable para la salvación de su alma ante la imposibilidad de la santidad inmaculada que se exige para ingresar directamente al cielo;

propone que la imagen del purgatorio surgió de lo más profundo de la religiosidad popular respondiendo a las necesidades de las gentes sencillas desde principios del medioevo, afirma:

Esta circunstancia es extremadamente importante, porque demuestra una vez más que la iniciativa en cuanto a los cambios en la estructura de la conciencia en absoluto responde siempre a las <<superestructuras>> cultas, a la élite intelectual, y que el papel de las masas populares en la historia de la cultura y de la religión en ningún caso queda reducido a la percepción pasiva de las iniciativas de las capas cultas.¹²⁵

Como consecuencia de tales reflexiones se gestaría la creencia en el Purgatorio, encontrándose ciertas evidencias al respecto en los escritos de algunos padres de la iglesia para los siglos tercero y cuarto y sería admitida por el papado después de largo tiempo y vacilaciones. Sería el año 593 cuando el Papa Gregorio I (*Magno*) introduce en la Iglesia Católica Romana por primera vez la *idea* de la posible existencia de un lugar para la purificación de las almas respecto de los pecados ligeros o habituales a los que después se les denominó como veniales o perdonables, los cuales también concebía San Agustín. Estas ideas proporcionaron las bases del Purgatorio.

San Gregorio Magno basaba su propuesta en la deducción de que:

«Si Jesucristo dijo que hay faltas que no serán perdonadas ni en este mundo ni en el otro, es señal de que hay faltas que sí son perdonadas en el otro mundo. Para que Dios perdone a los difuntos las faltas veniales que tenían sin perdonar en el momento de su muerte, para eso ofrecemos Misas, oraciones y limosnas por su eterno descanso».¹²⁶

¹²⁵ Arón Guriévich, *Las Categorías de la cultura medieval*, 351.

¹²⁶ Global Catholic Network.

Para justificar la existencia del Purgatorio se aduce al pasaje: “...pero si su obra es consumida por las llamas, él sufrirá pérdida. Será salvo, pero como quien pasa por el fuego”.¹²⁷ Después de prolongadas discusiones y vacilaciones generadas por la gesta popular de esta creencia, los teólogos admiten que para un ser humano puede haber algo nuevo entre su muerte y su resurrección.

Sostiene Guriévich que durante la edad media, entre los años 1150 y 1200 D. C., aparece por primera vez en los textos católicos el sustantivo *purgatorium* para hacer referencia a un lugar: *locus* en el que se expían las culpas. Dicho sustantivo parece ser una derivación del *ignis purgatorium: fuego purgatorio* y su extensión hacia el sustantivo: Purgatorio.

Como hemos mencionado, la existencia del purgatorio se fundamenta en la concepción de un doble juicio de los muertos: el juicio individual en el momento de la muerte y el segundo: el Juicio Final al terminar la historia del mundo, por lo que se cree que entre ambos juicios las almas de los pecadores arrepentidos pueden recibir una segunda oportunidad para presentarse ante Dios, una vez purificadas por medio de la expiación.

Pasarían casi 850 años desde que el Papa Gregorio I introdujo en los ámbitos eclesiásticos la idea de la probable existencia de un lugar para la purificación de las almas después de la muerte y la declaración como dogma de fe de la existencia del Purgatorio en el Concilio de Florencia¹²⁸ en el año 1439 a través de una obra publicada por el Papa Pío IV denominada *Fundamentos de la doctrina católica contenidos en la profesión de fe*. Esta larga espera se debió, en opinión de los apologistas cristianos no católicos, a la renuencia de los teólogos por aceptar dicha creencia que carecía de bases Bíblicas.

El mismo Papa Pío IV, quien presidió en 1563 el Concilio de Trento establece en la sesión XXV el *Decreto sobre el Purgatorio* en el cual se afirma su existencia y la de ciertas

¹²⁷ 1ª Co 3:15, Sagrada Biblia.

¹²⁸ Concilio de Florencia, convocado en 1431 por Eugenio IV, concluyó hasta 1545.

almas ahí detenidas, veamos lo que dice textualmente el citado decreto:

EL PURGATORIO (SESIÓN XXV)¹²⁹

Que es la IX y última celebrada en tiempo del sumo Pontífice Pío IV, principiada el día 3 y acabada en el 4 de diciembre de 1563.

DECRETO SOBRE EL PURGATORIO

Habiendo la Iglesia católica, instruida por el Espíritu Santo, según la doctrina de la sagrada Escritura y de la antigua tradición de los Padres, enseñado en los sagrados concilios, y últimamente en este general de Trento, que hay Purgatorio; y que las almas detenidas en él reciben alivio con los sufragios de los fieles, y en especial con el aceptable sacrificio de la misa; manda el santo Concilio a los Obispos que cuiden con suma diligencia que la sana doctrina del Purgatorio, recibida de los santos Padres y sagrados concilios, se enseñe y predique en todas partes, y se crea y conserve por los fieles cristianos. Exclúyanse empero de los sermones predicados en lengua vulgar a la ruda plebe, las cuestiones muy difíciles y sutiles que nada conducen a la edificación, y con las que rara vez se aumenta la piedad.

Tampoco permitan que se divulguen, y traten cosas inciertas, o que tienen vislumbres o indicios de falsedad. Prohíban como escandalosas y que sirven de tropiezo a los fieles las que tocan en cierta curiosidad, o superstición, o tienen resabios de interés o sórdida ganancia. Más cuiden los Obispos que los sufragios de los fieles, es a saber, los sacrificios de las misas, las oraciones, las limosnas y otras obras de piedad, que se acostumbra hacer por otros fieles difuntos, se ejecuten piadosa y devotamente según lo establecido por la

¹²⁹ Concilio de Trento. Sesión XXV. *Decreto sobre el Purgatorio*, en Digital Library. www.intratext.com

Iglesia; y que se satisfaga con diligencia y exactitud cuánto se debe hacer por los difuntos, según exijan las fundaciones de los testadores, u otras razones, no superficialmente, sino por sacerdotes y ministros de la Iglesia y otros que tienen esta obligación.

Al analizar el decreto sobre el Purgatorio me parece advertir sus orígenes populares cuando se hace referencia a los temas asociados que causan curiosidad o superstición, así como cuando se señala que se continúen las obras que se acostumbran hacer por otros difuntos. La Iglesia devolvía ya en estas fechas una versión oficial del Purgatorio, construida como hemos mencionado sobre una base de creencias populares y las transformaba en dogmas de los cuales derivaban una serie de condicionantes para la vida cotidiana de los piadosos.

En ese sentido y con relación al nacimiento del purgatorio afirma Guriévich:

En tal caso la confusa imagen del purgatorio, que estaba lejos de concretarse como reino aislado, habría nacido en la conciencia popular junto con el infierno y el paraíso mucho antes de ser reconocida por los teólogos, que le dieron forma acabada y reconocida oficialmente. Se tiene la impresión de que la idea del purgatorio, debido a que surgió en el marco de la tradición religiosa y cultural popular y respondiendo a profundas necesidades y esperanzas de los creyentes sencillos, tardó mucho en ser introducida por los teólogos, bajo presión de esta tradición, en el catolicismo oficial.¹³⁰

Como fundamento del Purgatorio la iglesia de occidente hoy Iglesia Católica, retoma un pasaje bíblico del Antiguo Testamento contenido en el segundo libro de los Macabeos: “santo y saludable es el pensamiento de orar por los difuntos para que queden libres de sus pecados”¹³¹ y lo interpreta como la posibilidad de la existencia de una segunda oportunidad de

¹³⁰ Arón Guriévich, *Las categorías de la cultura medieval*, 350-351.

¹³¹ 2 Ma 12, 46, *Sagrada Biblia*.

purificación para las almas, la cual es localizada en un lugar determinado a la que se accede después de la muerte. La interpretación del citado pasaje bíblico por los apologistas católicos basa su tesis en la argumentación de que si no existiera una segunda oportunidad para las almas de los difuntos, no tendría ningún caso orar por ellos.

La propuesta oficial acerca de la existencia de un Purgatorio como lugar de penitencia causó la división de las iglesias cristianas de oriente y occidente, debido a que la primera no acepta la posibilidad de su existencia. Los cristianos no católicos: evangélicos y protestantes, se oponen a la doctrina católica del Purgatorio afirmando que carece de bases bíblicas, ya que sostienen que los pasajes bíblicos con los cuales los católicos fundamentan su existencia pertenecen a los libros denominados apócrifos, es decir de autoridad desconocida y carentes de inspiración divina. Dichos libros son excluidos de La Biblia protestante y recogidos en la versión católica en 1546 por decreto del Concilio de Trento, en la sesión 49; a partir de ello la versión latina conocida como la Vulgata incluía el índice de los once libros “escrituario-canónicos”, de entre los dieciséis apócrifos.

El 2° libro de los Macabeos fundamental para la doctrina católica acerca del Purgatorio es uno de los libros de las Biblias católicas romanas considerados apócrifos por los protestantes y evangélicos quienes sostienen que nunca formaron parte del Canon de la Ley Judía. Una de las primeras críticas y prueba que 2° de Macabeos es apócrifo, aseveran, es el hecho de que no sea un libro inspirado, se ejemplifica con el capítulo 15: 38, 39 en que el autor no afirma hablar por Dios y pide perdón si se hubiera equivocado en su relato. La evidencia interna y externa de los libros demuestra que no son de inspiración ya que algunos pasajes de dicho libro contradicen con sus contenidos las ideas cristianas, tal como el Capítulo 14: 14 en que se justifica y elogia el suicidio.

El 2° libro de los Macabeos 12:46 que arriba cité como fundamento católico del Purgatorio ha recibido una fuerte crítica

en el sentido de que el versículo seleccionado, tanto como su interpretación están fuera del contexto general en que se desarrolla el pasaje completo; los críticos sostienen la importancia de contextualizar ese versículo en el texto completo para poder encontrar una contradicción de fondo en el mismo.

A decir de sus examinadores el citado pasaje refiere la muerte de un ejército judío que al ir a ser enterrado muestra escondidos entre sus vestiduras ciertos ídolos paganos a los que adoraban, lo que es interpretado como el motivo verdadero de su muerte y justo fin. Al respecto los protestantes afirman que la idolatría es un pecado mortal que les merecería el infierno y por tanto resulta inaplicable la creencia de que a través de oraciones se libran del mismo.

Analicemos completo el capítulo doce del libro antes citado:

Al día siguiente fue Judas con su gente para traer los cadáveres de los que habían muerto en el combate, y enterrarlos con sus parientes en las sepulturas de sus familias; y encontraron debajo de la ropa de los que habían sido muertos algunas ofrendas de las consagradas a los ídolos que había en Jamnia, cosas prohibidas por la ley a los judíos; con lo cual conocieron todos evidentemente que esto había sido la causa de su muerte. Por tanto bendijeron a una los justos juicios del Señor, que había manifestado el mal que se quiso encubrir; y enseguida poniéndose en oración rogaron a Dios que echase en olvido el delito que habían cometido.

Al mismo tiempo el esforzadísimo Judas exhortaba al pueblo a que se conservase sin pecado, viendo delante de sus mismos ojos lo sucedido por causa de las culpas de los que habían sido muertos. Y habiendo recogido en una colecta que mandó hacer doce mil monedas de plata, las envió a Jerusalén, a fin de que se ofreciese un sacrificio por los pecados de estos difuntos, teniendo como tenía, buenos y religiosos sentimientos acerca de la resurrección. Es pues un pensamiento santo y saludable

rogar por los difuntos, a fin de que sean libres de las penas de sus pecados.¹³²

Una de las principales críticas de los Protestantes al dogma del Purgatorio consiste en que se contradice con la doctrina cristiana que fundamenta la salvación del alma en el perdón de los pecados que se logra gracias al sacrificio de Jesús en la cruz sin que se requiera más una purificación después de la muerte; esta tesis se mantiene esencial a la religión protestante que por lo mismo no acepta la posibilidad de existencia del Purgatorio.

No obstante las objeciones, la Iglesia católica mantiene el dogma que a decir de sus jueces también le representa una gran fuente de ingresos económicos, ya que el culto que se establece a partir de este dogma, motiva a los fervientes a realizar una serie de obras piadosas orientadas a la salvación de su alma y la de otras ánimas detenidas en el Purgatorio, las cuales representan fuertes aportaciones económicas y materiales, entre las que se incluyen las limosnas, los sufragios, las indulgencias, las misas y los “legados piadosos”.

A pesar de la división que generó esta propuesta y de sus fuertes críticas, la existencia del Purgatorio ha sido mantenida y defendida por el catolicismo occidental hasta nuestros días, a tal grado que ponerlo en duda acarrea la excomunión; el Concilio de Trento declara en el Canon 30, en la sesión sexta que:

Si alguno dijere que después de recibida la gracia de la justificación, se le remite la culpa al pecador arrepentido y se destruye la pena del castigo eterno, y que no queda por pagar el castigo temporal en este mundo o en el venidero, antes de que se le abran las puertas del reino, sea anatema (maldito).¹³³

Actualmente, como en sus orígenes, el catecismo enseña como parte de los dogmas contenidos en la doctrina que: “El

¹³² 2 Ma 12, 46, Sagrada Biblia.

¹³³ Concilio de Trento, *Biblioteca Electrónica Cristiana*.
www.multimedios.org/bec

purgatorio es un lugar de padecimientos en donde las almas de los justos acaban de pagar las penas merecidas por sus pecados antes de entrar en el cielo”.¹³⁴

Por su parte Juan Pablo II en su catequesis de 1992 afirma que: “Los que mueren en gracia y amistad de Dios pero no perfectamente purificados, sufren después de su muerte una purificación, para obtener la completa hermosura de su alma” (n. 1030.)¹³⁵

La iglesia misma define al Purgatorio como: Un lugar de castigo temporal para los que mueren en gracia de Dios pero que no están totalmente libres de pecados veniales o que no han pagado completamente la satisfacción debida por sus pecados”.¹³⁶ En el Purgatorio se expían penas temporales en pago a pecados veniales cometidos y pecados mortales ya perdonados, lo que no exime al pecador de pagar la ofensa causada por los mismos. La Penitencia es la única forma en que se puede lograr la purificación.

La vivencia del tiempo en el purgatorio es uno de los principales castigos, ya que se experimenta como diuturno, es decir dilatado aunque no eterno, mientras que el infierno y el cielo si lo son. Existen diversas descripciones, representaciones simbólicas, visiones, testimonios y creencias en torno al Purgatorio que han acompañado y orientado la percepción y vivencias del mundo de los creyentes católicos desde la Edad Media hasta nuestros días. Dichas representaciones proponen entre los dos principales castigos al fuego que se dice debe ser temido en gran manera y la experiencia del tiempo dilatado.

La Iglesia llama Purgatorio a esa purificación, y ha hablado de ella en el Concilio de Florencia y en el Concilio de Trento; la idea de que será como un fuego purificador, se basa en aquella frase de San Pablo que dice: «La obra de cada uno quedará al

¹³⁴ G.M. Bruño. Catecismo de la doctrina cristiana. Conforme al código vigente. Curso Medio, 47.

¹³⁵ Agencia Católica de Informaciones.

¹³⁶ Miranda, Miguel Darío; Straubinger, Juan. (1963) *Diccionario Católico*, 251.

descubierto, el día en que pasen por fuego. Las obras que cada cual ha hecho se probarán en el fuego».¹³⁷

Algunos teólogos denominan el estudio del Purgatorio como escatología intermedia ya que desde su origen ha sido representado topológicamente como espacio intermedio entre la tierra y el cielo, es decir que se le relaciona con los pecados intermedios y fundamentalmente con un estado medio: entre la pureza absoluta de los santos y justos y la grave culpa que no se perdona a los pecadores criminales y conlleva la muerte del alma. A este *lugar* intermedio ingresan quienes están en gracia ya que han sido bautizados, pero cometieron pecados veniales que se pueden considerar como menos graves y cotidianos y que aunque de ellos se han arrepentido, no han terminado de satisfacer los daños ocasionados.

La Iglesia Católica de occidente incluye el Purgatorio en la escatología como requisito indispensable antes de acceder al cielo, como antesala en la que las almas imperfectas maduran antes de encontrarse nuevamente con su creador; en este sentido el Purgatorio es concebido como un lugar transicional de purificación y transformación a través de la penitencia.

En tiempos del Papa Gregorio Magno se agregó la idea del fuego purificador a la creencia en la existencia de un lugar intermedio para la purificación de las almas manchadas con pecados comunes; el fuego iría consumiéndolas impurezas hasta dejarlas completamente limpias y en condiciones de presentarse ante Dios. A partir de la idea del fuego purificador se asocia al Purgatorio con el castigo y se nos enseña a temer al fuego más que a cualquier otra sanción. Un folleto católico titulado *Ramillito Espiritual Ofrecido a las almas del Purgatorio*, dice: “El fuego del purgatorio será más terrible que todos los sufrimientos corporales juntos. Un sólo día en este lugar de expiación podría compararse a mil de sufrimiento terreno”.¹³⁸

¹³⁷. 1Co 3: 14. Sagrada Biblia.

¹³⁸ Pío IV. *Ramillito Espiritual ofrecido por las almas en el Purgatorio*. En *Un Examen de Las Enseñanzas Del Catolicismo Romano*, 46.

Por su parte Santa Catalina de Génova encuentra el aspecto amoroso del Purgatorio y lo expresa en su Tratado sobre el Purgatorio en el apartado que denomina: El alma que se va al purgatorio:

Así sucede por lo que se refiere al purgatorio. El alma separada del cuerpo, cuando no se halla en aquella pureza en la que fue creada, viéndose con tal impedimento, que no puede quitarse sino por medio del purgatorio, al punto se arroja en él, y con toda voluntad. Y si no encontrase tal ordenación capaz de quitarle ese impedimento, en aquel instante se le formaría un infierno peor de lo que es el purgatorio, viendo ella que no podía unirse, por aquel impedimento, a Dios, su fin. Este fin le importa tanto que, en comparación de él, el purgatorio le parece nada, aunque ya se ha dicho que se parece al infierno.¹³⁹

El Purgatorio es la prolongación de la práctica penitencial de la iglesia más allá del umbral de la muerte, es un suplemento de condiciones que se ofrecen a ciertos humanos a fin de que alcancen la vida eterna, es un intento de asegurar la unión con Dios en la eternidad, por ello es una forma de ganarse la inmortalidad. La idea del Purgatorio está vinculada con la responsabilidad individual, con el libre albedrío del ser humano que es juzgado por los pecados cometidos por su propia voluntad y con conciencia.

Instituye en esta situación intermedia del destino escatológico de cada ser humano un complejo procedimiento judicial de mitigación de penas, así como de abreviación de estas penas en función de diversos factores. Y supone por tanto la proyección de un

¹³⁹ Santa Catalina de Génova. *Tratado del Purgatorio*, 6. Se han tomado fragmentos varios del texto íntegro.

pensamiento de justicia y de un sistema penal muy sofisticados.¹⁴⁰

En su función de estado transitorio, intermedio, en el que se realiza la purificación de las almas, el Purgatorio cumple los fines de un rito de paso que depura lo profano para prepararlo a su acercamiento a la divinidad. La forma en que se lleva a cabo dicho refinamiento es a través de los castigos.

El Papa Juan Pablo II en su catequesis del 8 de agosto de 1999 afirma que dichas realidades no son lugares sino estados del alma. Tanto Juan Pablo II teólogo progresista, como otros apologistas católicos actuales interpretan que ni el cielo, ni el infierno, ni el Purgatorio son lugares sino estados y afirman que esto no es una novedad pues ya San Agustín lo expresaba, todo parece indicar que se han concebido como lugares por necesidades relacionadas con la conciencia humana.

Cándido Pozo, quien es un importante teólogo jesuita cita la expresión al respecto de San Agustín:

Sea Dios mismo, después de esta vida, nuestro sitio”. Y refiere también el comentario de Hans Urs Von Baltasar a la frase de San Agustín: “Dios es la «realidad última» de la creatura. Como alcanzado es cielo; como perdido, infierno; como examinante, juicio; como purificante, purgatorio.¹⁴¹

San Julián de Toledo quien es citado por Cándido Pozo como quien escribiera en el año 688 el primer tratado sobre las realidades últimas, insistía en evitar el fundamentalismo al tratar estos temas y advertía respecto a no tomar al pie de la letra estas explicaciones comprendiendo que lo bajo con que se representa al infierno y al purgatorio tiene que ver con lo triste, lo que apesadumbra al alma que espiritualmente se considera bajo.

¹⁴⁰ Jacques Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, 14.

¹⁴¹ Cándido Pozo. *El infierno y el purgatorio. Comentarios sobre la catequesis del Papa*. En *Revista Alfa y Omega* N° 177. 9/IX/1999. Disponible en: www.archimadrid.es/alfayome/menu/pasadosrevistas/99/sep99/num177/mundo/mundo1.htm.

Juan Pablo II ha comentado que el Purgatorio al igual que los otros estados postreros son estados del alma considerando la relación que tengan con Dios, de esta manera pueden ser transhistóricos y asimismo la purificación puede ser instantánea.

El Ánima: alma en el Purgatorio

“No conocéis que somos gusanos, destinados a formar la celestial mariposa¹⁴² que sin reparo alza el vuelo hasta la justicia eterna. ¿De qué se ensoberbece así vuestro espíritu? Sois como defectuosos insectos, como gusanos que no han llegado a formarse bien”.

Dante Alighieri

La Divina Comedia: Virgilio se dirige a los soberbios en El purgatorio, canto X.

El Ánima es el “alma en el Purgatorio”.¹⁴³ En las creencias católicas populares el ánima que expía en el Purgatorio es una entidad que posee características particulares que la distinguen del alma en el cuerpo. La concepción popular del ánima ha sido elaborada incorporando diversos sentidos, atributos y facultades, algunos de los cuales se pueden deducir de los diferentes conceptos con que se le ha denominado al alma en diversos textos católicos, pero que adquieren su especificidad debido a las condiciones especiales o estado en que se encuentra dicha entidad según las creencias.

El ánima es un alma que ya está separada del cuerpo y sin embargo se concibe poseedora de cierta sustancialidad o corporalidad análoga ya que mantiene una relación con el cuerpo al que informaba en vida terrenal y del cual es todavía dependiente, debido a que purga por los pecados cometidos con él. Las ánimas en el Purgatorio se reconocen y caracterizan a partir del cuerpo al que vivificaban y del cual mantienen algunas necesidades y características; lo anterior simboliza que el ánima

¹⁴² El alma.

¹⁴³ Sagrada Biblia, Diccionario Católico de información bíblica y religiosa, 17.

no ha podido desprenderse de su apego a lo material, de las pasiones que experimentó en vida y de las manchas que el pecado ha impreso en ella.

El cuerpo doblega al ánimo a sus necesidades y pasiones y ésta no puede terminar de purificarse hasta que no se desprenda de ellas. El mantenimiento de una corporalidad en las representaciones populares de las ánimas del Purgatorio, manifiesta la creencia de que ahí se realiza la transformación del alma en espíritu, del “gusano en la celestial mariposa”; en ello consiste la purificación, en la liberación del alma respecto a sus necesidades materiales, vicios y errores, transformándose en energía pura o espíritu como condición necesaria para la trascendencia que se simboliza con la ascensión al cielo y unión con Dios que se considera la energía o espiritualidad pura y a partir de la cual cada alma individual participa. Respecto a la resurrección de los cuerpos después del Juicio Final la doctrina católica difundida por el catecismo, establece que: “el cuerpo resucitará para participar de las recompensas o de los castigos del alma, ya que le sirvió para el bien o para el mal”.¹⁴⁴

Esa idea permanece en la creencia en las ánimas en purgación quienes han empezado ya a experimentar el sufrimiento y el dolor físico como vías para la expiación de sus pecados y posterior purificación. Por otra parte aunque el alma se caracteriza por el movimiento, el ánimo en el Purgatorio está detenida en un estado intermedio, antecedente a su destino final en el paraíso y no puede salir de él hasta haber satisfecho los daños ocasionados por los pecados cometidos.

El Purgatorio es una realidad coexistente con la vida terrenal pasada, presente y futura, por ello en las creencias populares las ánimas pueden mantener cierta comunicación con el mundo exterior. Las ánimas “se aparecen” cuando quieren participar algo a los vivos o cuando éstos los invocan requiriendo su intervención para solucionar un problema determinado.

Algunos de los atributos del ánimo en las representaciones y creencias católicas populares son los siguientes: El ánimo

¹⁴⁴ G.M. Bruño, Catecismo de la Doctrina Cristiana. Curso superior, 89.

aunque es una esencia inmortal espiritual, posee cierta sustancialidad análoga al cuerpo humano, del cual conserva su forma y características. A pesar de tener cierta realidad corpórea, el ánima puede separarse del cuerpo en que vivió y sobrevivir eternamente. El ánima es portadora de las vivencias conscientes, en tal sentido es la persona, por lo que conserva ciertos rasgos que poseía en vida.

Al alma se le atribuye la capacidad de juicio por ello el ánima es la estancia sobre la cual recae el castigo por los pecados cometidos, considerando que la voluntad participó en su comisión y debe participar también en su purificación de manera consciente. El ánima es presa de sus afectos, de los cuales se encuentra purificándose; de hecho la purificación consiste en librarse de los mismos. Debido a los atributos de mantener los rasgos de la personalidad y algunas características corporales, el ánima es considerada como entidad intermedia entre los vivos y los muertos, es decir entre lo profano y lo sagrado por lo que se considera la instancia adecuada para establecer un vínculo y comunicación entre ambos mundos.

Como entidad intermedia comparte características y atributos propios de los seres de ambos mundos, en las concepciones populares goza de atributos muy particulares: como entidad intermedia el ánima se concibe como poseedora de un tipo de realidad corpórea y sustancia espiritual. Se considera que la parte espiritual está todavía relacionada con el cuerpo en que vivió. Precisamente debido a su realidad corpórea el ánima requiere nutrirse y lo hace a partir de materias corpóreas: emanaciones de la sangre y el aire que respira: exhalaciones.

Con los vivos comparte en primera instancia el pecado y también los padecimientos y penas que experimentan, el dolor y el sufrimiento, la angustia y la aflicción, la tristeza, el arrepentimiento- con algunos de ellos- y en términos generales comparte la condición humana. De la divinidad comparte la gracia santificante y la vida espiritual. El ánima es la síntesis de las fuerzas interiores de los seres humanos, es la personalidad, de esta manera se considera portadora de vivencias conscientes

y por tanto, la condensación o sustrato moral de las acciones en vida. Precisamente por ello cada ánima tiene y manifiesta una “personalidad”, un *estado de ánimo* particular que la caracterizan y determinan el castigo correspondiente.

En ella residen los sentimientos, apetitos, deseos y placeres, todos constitutivos de la disposición de ánimo y que por tanto caracterizan al ánima en el Purgatorio. Según el teólogo Coenen,¹⁴⁵ el alma exterioriza sus sentimientos: Lloro: “Se va en lágrimas mi alma por el tedio, sostenme conforme a tú palabra”.¹⁴⁶ Se derrama en lágrimas: “Y ahora en mí se derrama mi alma, me atenazan días de aflicción”.¹⁴⁷ Se “dilata” con la longanimidad.¹⁴⁸ ¿”Cuál es mi fuerza para que aún espere, qué fin me espera para que aguante mi alma?”¹⁴⁹

Tienen también su sede en el alma, el saber y el conocer: “¡Te alabo porque soy una creación admirable! ¡Tus obras son maravillosas y esto lo sé muy bien! ;¹⁵⁰ el pensar:

Pero David juró y perjuró: Tu padre sabe muy bien que tú me estimas, así que seguramente habrá pensado: <<Jonatán no debe enterarse, para que no se disguste.>> Pero tan cierto como que el SEÑOR y tú viven, te aseguro que estoy a un paso de la muerte.¹⁵¹

Y el acordarse de sí mismo: “Lo recuerda, lo recuerda, y se hunde mi alma en mí”.¹⁵²

“El alma es hasta tal punto todo el compendio de toda la personalidad, de todo el <<yo>> del hombre, que <<alma>> puede equivaler a <<yo mismo>>, <<tú mismo>>, etc”.¹⁵³ *“En acabando de hablar David a Saúl, el alma de*

¹⁴⁵ Coenen et al. Diccionario Teológico, 96.

¹⁴⁶ Sal 119:28 Sagrada Biblia.

¹⁴⁷ Job 30: 16 Sagrada Biblia.

¹⁴⁸ Longanimidad: grandeza de ánimo según el Diccionario de la Lengua Española. P. 379.

¹⁴⁹ Job 6:11 Sagrada Biblia.

¹⁵⁰ Sal. 139:14 Sagrada Biblia.

¹⁵¹ 1S. 20:4 Sagrada Biblia.

¹⁵² Lam. 3:20 Sagrada Biblia.

¹⁵³ Coenen et al. Diccionario Teológico, 96.

*Jonatán se apegó al alma de David, y le amó Jonatán como a sí mismo.*¹⁵⁴ Es “espíritu pensante y razón moral”, en ella residen la razón y la voluntad, aquellas faltas cometidas son transgresiones con uso de razón y por propia voluntad, por ello se requiere del arrepentimiento para dar paso a la purificación a través de la penitencia. El arrepentimiento implica conciencia del pecado y deseo de enmienda.

Dado que en ella residen las sensaciones, requiere como forma de expiación, experimentar castigos y torturas físicos y emocionales para lo cual cuenta con su sustancialidad, para satisfacer el daño ocasionado por la comisión voluntaria de una falta, experimenta angustia y daño de sentido. Dejaré en este momento el examen de las creencias acerca del Purgatorio y de la condición de las ánimas que ahí expían y acerca de la purificación que se realiza en él, mediante una muestra de algunas representaciones y visiones del mismo.

¹⁵⁴ 1S 18:1Sagrada Biblia, 321.

LA DEVOCIÓN POPULAR A LAS BENDITAS ÁNIMAS DEL SANTO PURGATORIO Y EL CULTO QUE GENERA

ESTE TERCER CAPÍTULO SE ABOCA AL ANÁLISIS de la devoción popular que se erige en torno a la creencia en las ánimas del purgatorio la cual examinamos en el capítulo precedente. Inicia esta tercera parte con la reflexión acerca de lo que designa y significa el concepto de devoción en tanto disposición interior de los seres humanos y práctica ritual de la que deriva un culto específico. En el caso concreto de la devoción que nos interesa, se presenta en este apartado una revisión acerca de los elementos específicos participantes en el culto a las *Benditas Ánimas del Santo Purgatorio*.

La oración constituye un elemento primordial de la devoción y culto que en este momento nos interesa y por lo tanto en la presente investigación ha exigido la reflexión filosófica en torno a su sentido y finalidad para el creyente. Es debido a la importancia que supone la oración en esta devoción y culto que el trabajo de análisis semiótico se realiza precisamente sobre una oración en favor de las ánimas del purgatorio, a partir del cual se realiza una propuesta de interpretación del sentido que tiene la devoción para los piadosos de este culto específico.

Como elementos constitutivos de la presente devoción se examinan algunas representaciones del Purgatorio y de las ánimas que ahí expían para lo cual se incluyen ciertas narraciones, relatos y visiones concernientes, que los devotos proponen para compartir, difundir y apoyar sus creencias.

Devoción

El concepto devoción ha tenido en su traducción castellana diversos significados, en el lenguaje cristiano se considera que la *devotio* designa en principio la práctica ritual y la disposición religiosa interior; aplicando los argumentos de Luis Villoro es posible considerar que la devoción la constituyen determinadas creencias religiosas, tanto como disposiciones subjetivas internas, como en los actos externos o comportamiento que conlleva. La devoción es una disposición permanente y constantemente renovada de oblación y entrega a Dios.

Según André Dodin¹⁵⁵ el ejercicio de la devoción está polarizado y guiado por dos verdades fundamentales y conscientes en función de la fidelidad en la entrega: la primera es que el hombre deteriorado y empobrecido por sus faltas y negligencias, se encuentra débil, aislado y miserable, la segunda verdad radica en el infinito amor de Dios. El conocimiento de las dos verdades participantes en la devoción suscitan y guían el amor a Dios y la fusión de dicho amor con el amor al prójimo.

Las dos verdades implícitas en la devoción garantizan que la oración dependa enteramente de Dios y no se convierta en deseo egoísta o en negociación comercial. La devoción se acompaña del sacrificio como sello de garantía. Toda la vida debe estar influida por la devoción lo que supone la atención permanente al llamado del Padre, así como al llamado que realiza el prójimo en el nombre del Padre, tal como lo ejemplificó Jesús mediante su vida de entrega al Padre y sacrificio por el prójimo. Jesús se sacrificó para salvar a los seres humanos y restituirlos al Padre.

El influjo de la devoción debe manifestarse en toda la vida de los creyentes y mantener y dirigir su atención hacia el Padre que lo llama constantemente y hacia el prójimo que en nombre de Dios lo solicita también en forma permanente, el amor que hemos recibido.

El cristiano está consagrado inexorablemente al mismo fin y a la misma tarea...Su existencia no tiene sentido ni

¹⁵⁵ Dodin, André, en Poupard y Vidal, *Diccionario de las Religiones*, 445-448.

luz sino en la continuación de la vida y de la empresa de Cristo, al que se encuentra unido vitalmente, empresa que consiste en <<purificar>> y <<recrear>> para presentar al Padre <<sin arruga ni mancha>> a los hijos adoptivos de Dios.¹⁵⁶

En la devoción que nos ocupa sobre las almas manchadas con pecados comunes, el fuego iría consumiendo las impurezas hasta dejarlas completamente limpias y en condiciones de presentarse ante Dios. A partir de la idea del fuego purificador se asocia al Purgatorio con el castigo y se nos enseña a temer al fuego más que a cualquier otra sanción. Un folleto católico titulado *Ramillete Espiritual Ofrecido a las almas del Purgatorio*, dice: “El fuego del purgatorio será más terrible que todos los sufrimientos corporales juntos. Un sólo día en este lugar de expiación podría compararse a mil de sufrimiento terreno”.¹⁵⁷

Considerando el sentido de la devoción para el catolicismo y partiendo de su orientación como entrega absoluta a Dios y al prójimo es interesante ahora dar paso al análisis de las particularidades de la devoción que se erige en favor de las benditas ánimas del santo Purgatorio. Resulta importante analizar aunque sea brevemente, algunas formas en que las creencias son puestas en práctica, de cuyo análisis retomo en el presente apartado, algunos de sus elementos intervinientes con mayor frecuencia, ya que considero nos permiten construir o reconstruir el escenario simbólico que rodea a las creencias en las ánimas del Purgatorio. He seleccionado los elementos debido a su recurrencia, pero también considerando las aportaciones que me parece realizan a la comprensión de las creencias que subyacen a este culto.

Sé que tanto la producción de un texto: creencia o mensaje religioso, como las prácticas derivadas: culto, se mantienen en una evolución permanente y adquieren diferencias dependiendo de los grupos culturales y contextos históricos particulares en

¹⁵⁶ Ibid., 447.

¹⁵⁷ Pío IV. *Ramillete Espiritual ofrecido por las almas en el Purgatorio*, s/p

que se practican; sin embargo para la presente investigación de índole filosófica prioricé el trabajo sobre las creencias por encima del trabajo de corte etnográfico respecto a la diversidad de prácticas o expresiones del culto. Por ello centro mi atención en esta ocasión, sobre los aspectos que se encontraron en forma generalizada en las diversas fuentes investigadas. Se tomaron también en consideración informes de investigación etnográfica en relación con esta devoción, en algunos países hispanoamericanos, incluyendo a México.

La noción de culto actual, se deriva del término griego *Téreo*, que se relaciona con los significados de cumplir, guardar y observar. Comparto la noción anterior y considero que el significado predominante de la noción de culto es el de observancia religiosa ya sea de los preceptos divinos o de las enseñanzas de la sabiduría. En sentido figurado el culto significa la observancia de la ley, de los mandamientos o de la tradición: los valores espirituales, doctrinas, costumbres y sabiduría entre otros.

El culto es el homenaje a través del cual se reconoce la grandeza de otro ser; el culto religioso vincula al hombre con Dios y con lo divino. El Diccionario Católico expresa en relación con la noción general de culto:

El desarrollo del culto siguió la evolución de la sociedad cristiana y se elevó como manifestación plástica y visible de los sentimientos de devoción pública que traducen el amor, la caridad, la fe y toda virtud inspirada en los fieles por el divino mensaje del redentor.¹⁵⁸

Partiendo del hecho de que el ser humano toma bajo su custodia y observación aquello que le es valioso, se infiere a partir de los elementos del culto, que le es imprescindible mantener un contacto con las ánimas del Purgatorio: instancias mediadoras entre lo sagrado y lo profano, debido a su propia condición y estado. Las ánimas se encuentran en el “lugar”

¹⁵⁸ Sagrada Biblia. Diccionario Católico, 75.

intermedio entre la tierra y el cielo, entre lo profano y lo sagrado; son estancias sustanciales que tienen padecimientos, necesidades y sentimientos que las afectan físicamente, pero al tiempo son espirituales, superiores e inmortales ya que participan de lo sagrado y pueden comunicarlo al observante de la devoción.

Debido a sus atributos, las ánimas del Purgatorio son sentidas en estrecha cercanía con la vida doméstica del ferviente quien tiene presentes los sufrimientos que ellas mismas experimentaron en vida y que continúan padeciendo en el más allá y considera que por ese motivo pueden comprenderlo y apoyarlo más directamente intercediendo ante la divinidad de la cual se encuentran próximas ya que moran en un lugar santo.

Las ánimas saben agradecer a quien media por ellas, aún durante su estancia en el Purgatorio aparecen cuando se les invoca: “para cuidarnos y cuidar la casa”, “para no estar solos”, “para encontrar objetos perdidos”, por supuesto se les solicitan favores de mayor relevancia relacionados con la salud, cuestiones sentimentales, familiares, económicas y laborales principalmente, así como con la conciliación por el perdón de los propios pecados del orante; una vez liberadas de su cautiverio intercederán por quienes las auxiliaron mediante suffragios.

La noción de culto aplicada a las ánimas del Purgatorio evidencia un sentido de enseñanza a través de la observación, aprender a través de las experiencias, testimonios y visiones de *otros* que están en proceso de purificación, para no caer en los mismos errores; respecto al sentido de la observancia es interesante señalar que en los orígenes del concepto de culto se le atribuía también el significado de espiar o acechar los traspiés de una persona;¹⁵⁹ en este caso la *persona* que es espiada es un ánima, cuya experiencia se toma para ejemplificación, para dar testimonio de la justicia divina ante las faltas cometidas por los seres humanos, se espera que la condición de las ánimas influya

¹⁵⁹ Coenen et al. Diccionario Teológico, 392. 392.

en los creyentes y evite que se comporten de la misma manera que ellas lo hicieran.

Es esta perspectiva del culto que expone a las ánimas del Purgatorio tal como si se encontraran representando una dramatización, la que le marca fundamentalmente con tintes moralizantes. Cuando se “espía” u observa a otro con detenimiento se conocen sus actos, sus motivaciones más íntimas y se pueden juzgar también sus aciertos y errores, pero cuando se “espía” la condición de las ánimas purgantes, el cuadro es evidentemente dramático como para dejar una huella en quien lo observa, impacto que se espera norme su conducta moral de acuerdo a los preceptos religiosos establecidos.

Me interesa resaltar este sentido de aprendizaje y autoconocimiento de la propia alma a partir de la observación de otras almas o personas, que se encuentra presente en el culto a las ánimas del Purgatorio; ya desde el pensamiento socrático-platónico se hace referencia a este tipo de autoconocimiento para lo cual se emplea el ejemplo de la vista. En el *Alcibiades I* Platón presenta un diálogo que sostiene Sócrates con Alcibiades respecto a las posibilidades de autoconocimiento que tienen los seres humanos y a la importancia del mismo para la realización personal. En dicho diálogo Platón parece recoger fielmente la interpretación que Sócrates realizara respecto a la sentencia del *Oráculo de Delfos*: “conócete a ti mismo” y que para este último se convertiría en una máxima de vida recomendada a sus discípulos.

De acuerdo con los argumentos expuestos en el diálogo, Sócrates consideraba que un hombre es lo mismo que su alma; a partir de ello propone que la única posibilidad de conocer la propia alma, la esencia de la misma, radica en el conocimiento de otro. Para explicar su razonamiento, Sócrates propone el símil de la vista y expresa:

...así como el ojo si quiere verse a sí mismo tiene que ver otro ojo; si el alma está dispuesta a conocerse a sí misma, tiene que mirar a un alma, y sobre todo a la parte del

alma en la que reside su propia facultad, la sabiduría, o a cualquier otro objeto que se le parezca.¹⁶⁰

El símil de la vista es explicado en este texto por el mismo Sócrates señalando que el hombre *es* alma y sólo puede conocerse a sí mismo reflejado “ante” otra alma. Este factor moralizante parece constituir una de las finalidades intrínsecas del propio culto, como podremos constatar al realizar el análisis y la interpretación del texto particular.

Por otra parte, como todo culto, según sostiene Lothar Coenen, el que se erige en favor de las ánimas del Purgatorio representa también una dependencia para el observante ya que se ata con aquello que pretende custodiar y se subordina al intentar mantenerlo a salvo; así como al cumplir con todos sus preceptos, proceso en el que sacrifica su propia libertad. El devoto de las ánimas del Purgatorio norma su vida y sus actos cotidianos *observando* y *guardando* fundamentalmente los preceptos religiosos, así como una jerarquía de valores y reglas de comportamiento moral o *virtudes* establecidas en relación con ellos, ya que de lo contrario sabe que el castigo le espera irremediablemente.

El practicante del culto a las ánimas se torna igualmente dependiente de los actos ritualizados que se requieren realizar para conjurar a la divinidad y para mantener abierta la comunicación y mediar el tránsito entre lo sagrado y lo profano, entre los espacios terrenos y los espacios postreros; entre vivos y muertos.

Algunos de los atributos o características del culto que analizamos son:

Se erige a favor de las estancias que se encuentran en purificación y con la finalidad de resaltar los méritos que van adquiriendo hace gran énfasis en la penitencia, sobre la que se fundamenta y a partir de la cual se exigen dos condiciones necesarias que el ánima debe cubrir para ser purificada; por

¹⁶⁰ Sócrates vid en Platón. Obras completas. El primer Alcibiades, 5

principio la del arrepentimiento, es decir experimentar el dolor de haber pecado y la firme resolución de no volver a hacerlo y enseguida, la de traducirse en actos de mortificación que sirven para la reparación y satisfacción por los pecados.

El sentido de la penitencia es que el pecador arrepentido debe hacer justa reparación por las ofensas inflingidas a causa de sus faltas, acto al que se le llama satisfacción o reparación. La reparación del daño ocasionado, se hace reponiendo lo que la persona perdió y colocándola nuevamente en su posición anterior en cuanto sea posible. La satisfacción es decir la reparación total del daño es por ello un requisito indispensable para la remisión de la culpa, es decir para que ésta le sea perdonada al pecador. Por su parte la remisión de la culpa equivale según la iglesia católica a la cancelación de la obligación que contrae una persona con su prójimo o con Dios, y es un requisito indispensable para la justificación.

En la creencia en el Purgatorio las nociones de arrepentimiento y satisfacción están relacionadas con la idea de remisión. Para que a un ánima se le cancele la culpa requiere primero arrepentirse y satisfacer. Las ánimas del Purgatorio que se arrepintieron en vida pero no pudieron reparar entonces los daños ocasionados por sus faltas, tendrán que hacerlo después de su muerte mediante la penitencia. A partir de la necesidad de dar satisfacción por los pecados mediante la penitencia, el culto oficial a las benditas ánimas del Santo Purgatorio crea sus propios aspectos normativos morales, así como su propio sistema judicial que descansa en gran parte sobre aspectos económicos que son relevantes, los cuales se intersectan con las propias creencias religiosas.

Parte de dicho sistema judicial y de “mitigación de penas”, como lo denomina Jacques Le Goff, descansa en la propuesta de la iglesia católica respecto de que todos los miembros de la comunidad que se encuentren en gracia, son considerados miembros del cuerpo místico de Cristo y pueden apoyarse unos a otros para alcanzar la Gloria. Recordemos que las ánimas se encuentran en gracia por el bautismo y dado que se purifican en

un lugar santo, es decir están recibiendo la gracia santificante. Bajo esta propuesta el culto que estudiamos se erige como un sistema de intermediación e intercambio de “favores” entre las ánimas y los seres humanos, que se denomina “la comunión de los santos” y tiene como polo sagrado a Dios, del cual se requiere su intervención y al cual se remiten todas las intercesiones.

Una vez aceptada la idea del Purgatorio oficialmente, la Iglesia Católica estructuró el referido sistema de intercambio sobre un complejo entramado, tejido por lo que denominó como sufragios y que son los medios propuestos por las jerarquías eclesiásticas para interceder por las ánimas del Purgatorio y que además de penitencias y buenas obras, comportan considerables aspectos económicos.

La justificación que sostiene la institución eclesiástica a favor del culto y del sistema de intercambio que se genera a partir del mismo, el cual es severamente criticado por la Iglesia Protestante, es que Dios se complace en recompensar hasta los más pequeños servicios de los devotos de las ánimas, las cuales al ser beneficiadas y tras su liberación, no dejarán, por gratitud, de ayudar a sus intercesores; más aún lo hacen ya antes de su liberación al rogar por sus bienhechores dado que sin exclusión practican efectivamente la caridad y toman como un deber especial el pedir por sus mediadores, así como por aquellos de sus familiares que quedaron en la tierra.

Argumenta la iglesia católica que el purgatorio: “lugar de purificación y penitencia de las almas salvas que tienen que pagar las deudas contraídas en vida por malas y/o imperfectas acciones antes de entrar al Cielo a gozar de la gloria eterna”,¹⁶¹ se encuentra lleno de almas que, anhelantes, esperan que alguien se acuerde de ellas y las ayude a salir del terrible tormento. A partir de este argumento se instaura y mantiene el sistema judicial propuesto por las jerarquías católicas.

¹⁶¹ Sagrada Biblia. Diccionario Católico, 251.

Además de los elementos que se han incorporado al culto en favor de las benditas ánimas del Santo Purgatorio como parte del sistema de la Comunión de los Santos, diversos elementos rituales populares han participado en la devoción a las ánimas desde el origen del culto, hasta la actualidad y ellos mismos cumplen una función moralizante al constituir un conjunto de prescripciones para la vida cotidiana. Los elementos populares participantes son entonces las manifestaciones plásticas de devoción acordes con vivencias emocionales íntimas y personales que experimentan los fervientes, vinculadas con su realidad cotidiana. La religiosidad popular se ha intercalado en este culto con el sistema oficial y se ha ido determinando un complejo de elementos que son característicos de la devoción y que revisaremos de manera sucinta.

Sufragios en favor de las ánimas del Purgatorio

El principio de la doctrina de los *sufragios por los difuntos* fue enunciado por Santo Tomás, quien proponía la unión de todos los fieles que se encontraran en estado de gracia, lo cual era posible gracias a la caridad, consideraba que eran miembros de un solo cuerpo, el de la Iglesia. De la misma manera que en un organismo hay una relación y cooperación entre los diversos miembros, los miembros de la iglesia son ayudados unos por otros con méritos fundados en la caridad aunque no en la justicia.

La caridad es el amor al prójimo que Jesús predicaba y las ánimas del Purgatorio son también nuestro prójimo, tanto más cuando se trata de miembros de nuestra familia, por ello debemos interceder por ellas. Las ánimas del Purgatorio, esas almas dolientes no pueden hacer nada por sí mismas; no pueden ya merecer, recibir los sacramentos, ni ganar indulgencias; no pueden más que aceptar y ofrecer sus sufrimientos en reparación de los daños. Por *sufragios* se entiende la realización de todo tipo de

... oraciones, penitencias y obras virtuosas que los seres humanos ofrecen a Dios para que perdone total o

parcialmente la pena temporal que las almas del purgatorio tienen que expiar por sus pecados.¹⁶²

Los sufragios se ofrecen a favor de la salvación de las ánimas del Purgatorio, sea por todas ellas o por algunas en especial, aunque afirma la iglesia que de cualquier manera el beneficio es extensivo a la totalidad a través de *la comunión de los santos*. La aplicación de los sufragios para aminorar los sufrimientos de las ánimas en expiación es justificada por la iglesia con base en la tesis de que, al formar parte los seres humanos con sus almas del mismo cuerpo místico que ellas: el cuerpo de Cristo, se establece una comunión entre todos los miembros que permite que los actos ofrecidos sean extensivos y benéficos al cuerpo en su conjunto.

Debido a que las ánimas en el Purgatorio se encuentran ya imposibilitadas para hacer algo por su propio beneficio, es muy necesario ayudarlas a través de sufragios, o sea con nuestros méritos de conveniencia, nuestras oraciones, obras satisfactorias, limosnas, lucrando indulgencias y, sobre todo, mediante el Sacrificio de la Eucaristía o ceremonia de la Misa.

Al ofrecer sufragios por las almas del Purgatorio se obra con seguridad de éxito, porque se confía en su liberación y en su agradecimiento y retribución una vez transformadas en entidades espirituales. Ninguna obra a favor de las ánimas carece de beneficios. La caridad ejercida para con ellas es excelente, porque contribuye a reintegrar a las almas a Dios su creador, quien las atrae a sí. Las almas reciben el mayor de todos los dones: la contemplación cara a cara de Dios. Al mismo tiempo se acrecienta el gozo “accidental” de Jesucristo; de la Virgen María y de los Santos.

La Iglesia Católica sostiene también que ayudamos a los difuntos con muchos actos de virtud en el transcurso del día, con una señal de la cruz, con una limosna, con una contrariedad aceptada, con una tentación vencida por amor, con sacrificios y obras de caridad. Con lo anterior se instituye la costumbre de

¹⁶² Sagrada Biblia. Diccionario Católico, 284.

realizar obras satisfactorias y orar por aquellos que amamos y a quienes podemos favorecer, debemos amar a todas las almas que son nuestro prójimo.

Las indulgencias

Una clase muy especial de sufragios que la iglesia recomienda ampliamente a sus fieles son las *Indulgencias* por las almas de los difuntos: la doctrina y la práctica de las indulgencias van íntimamente unidas a los efectos del sacramento de la Penitencia. Indulgencia es “la remisión que la Iglesia otorga de la pena temporal debida por pecados ya perdonados”.¹⁶³ En la Iglesia de los primeros años se practicaba la penitencia pública por parte de quienes habían cometido un pecado grave como: adulterio, asesinato o abandono de la fe católica. La penitencia pública consistía en llevar una vestidura especial, ayunar rigurosamente, hacer oraciones prolongadas, etc.

También desde el principio hubo conmutaciones para la penitencia, es decir indulgencias. Las conmutaciones permitían desde su origen, rebajar las penas a cambio de otra penitencia ofrecida: “conmutación por el ayuno de un año”, o “pasar tres días en la tumba de un santo sin comer ni beber... durante este tiempo cantará salmos o recitará el oficio de las horas, según el juicio del sacerdote”.¹⁶⁴ Después entraron las conmutaciones económicas. Posteriormente surgen las indulgencias propiamente dichas aplicadas mediante oraciones, peregrinaciones, buenas obras e intercambio económico.

Una indulgencia remite parcial o totalmente la pena temporal debida por pecados ya perdonados, pero no perdona los pecados, cuando concede una indulgencia a un católico viviente, la Iglesia le aplica los méritos de Cristo, de María y de los santos, para perdonar parte o toda la pena temporal debida por el pecado. El catecismo sostiene que las indulgencias se obtienen por la Iglesia que, en virtud del poder de atar y desatar que le fue concedido por Cristo Jesús, interviene en favor de un cristiano y

¹⁶³ Ibid., 147.

¹⁶⁴ Marcial Ramírez. “Cánones Hibernences, s VI”, en *Metanoia*. 2.

le abre el tesoro de los méritos de Cristo y de los santos para obtener del Padre de la misericordia la remisión de las penas temporales debidas por sus pecados.

Las satisfacciones y los méritos de la Redención se encuentran en abundancia en Jesucristo. Pero las oraciones y las buenas obras de la bienaventurada Virgen María y de todos los santos tienen un peso igualmente grande ante Dios. Mediante la comunión de los santos se instaura entre los fieles un maravilloso intercambio de bienes espirituales que permite que la santidad de uno de ellos beneficie a los demás en forma muy superior al daño que el pecado de uno pueda haber causado en los demás. La iglesia sostiene que así como el pecado daña la relación de los seres humanos con Dios, Hay personas que dejan tras de sí una especie de excedente de amor, de sufrimiento sobrellevado, de pureza y de virtud, que se derrama sobre los demás dándoles fuerza.

La Iglesia Católica recomienda a su grey hacer lo posible para ganar para las ánimas del Purgatorio una indulgencia plenaria, puesto que ese “tesoro” está abierto para ellas.

Después de haber dignamente procedido a la confesión sacramental, que normalmente debe ser la confesión individual y completa, si el devoto lleva a cabo su promesa puede recibir o aplicar durante un período de tiempo conveniente el don de la indulgencia plenaria, incluso rutinariamente, sin estar obligado a confesarse de nuevo... En contrapartida, resulta conveniente que la participación en la Eucaristía -necesaria para cada indulgencia- tenga lugar el mismo día en que se cumplen las obras prescritas.¹⁶⁵

El sistema de indulgencias marca sus propias normas de conducta, ya que para merecerlas se requieren cumplir ciertas condiciones: haberse confesado, haber recibido la comunión eucarística, estar exento de cualquier afecto al pecado, aún al

¹⁶⁵ Penitenciaría apostólica: *Disposiciones para la obtención de la indulgencia del jubileo*, 29 de noviembre de 1998, Párr. 5.

venial, llevar a cabo la obra que se especifica y relaciona con la indulgencia, que puede ser: una peregrinación, visitar durante un tiempo conveniente a personas en dificultades: enfermos, prisioneros, ancianos y discapacitados, principalmente; así como rezar por las intenciones del Papa.

Para el jubileo del año 2000, la obra que hay que llevar a cabo consiste comúnmente en una peregrinación: a Roma, o a Tierra Santa, o a la iglesia catedral de la propia diócesis (o bien al lugar que designe el obispo de la diócesis), o incluso visitar durante un tiempo conveniente a personas en dificultades (enfermos, prisioneros, personas mayores y solas, incapacitados, etc.), como si se tratara de una peregrinación hacia Jesucristo presente en ello.

La Iglesia católica ofrece indulgencias para las ánimas del Purgatorio en virtud del poder de atar y desatar que Jesús le concedió; mediante la indulgencia que se concede en vida al pecador arrepentido, queda reparada la pena temporal por los pecados que ya fueron perdonados, por ello quien ha ganado una indulgencia plenaria está preparado para entrar inmediatamente en el Cielo sin tener que pasar por el Purgatorio. Si esa indulgencia se le aplica a un alma del Purgatorio, ésta queda liberada en el acto de sus penas ya que la indulgencia hace efectivo el sacrificio de Cristo y los actos bondadosos de los santos, para que los cristianos puedan obtener por su misericordia la remisión de las penas temporales debidas a sus pecados. La iglesia católica enseña que el uso del Rosario después de haber sido bendecidas las cuentas tiene aplicadas muchas indulgencias.

Las limosnas y los legados piadosos

El hacer limosnas con la intención de que sean aplicadas a las necesidades de un alma en el purgatorio¹⁶⁶ es según la representación popular “como derramar agua en las llamas que la devoran”. En el mismo sentido la Iglesia Católica afirma que:

¹⁶⁶ Purgatorio, en Un examen de las enseñanzas de los Católicos Romanos, 48

“Así como el agua apaga el más terrible fuego, también las limosnas borran el pecado”.¹⁶⁷

La Iglesia Católica esgrime en apoyo de este culto que Dios acepta todos los actos sobrenaturales que se elevan hacia él; acepta el sufrimiento de estas almas que no pueden ya hacer nada más por sí mismas y recompensa a los practicantes del culto también por su caridad; de esta manera podrán apreciar cada vez mejor el valor de la vida presente, el vacío de las cosas terrenas, la gravedad del pecado, la necesidad de reparación, el valor del sacrificio de Cristo en la cruz y de la Misa.

Desde el origen de las indulgencias, surge la conmutación económica de las penas, se donaban fondos para obras eclesiásticas como forma de rebajar la penitencia. En los siglos XV y XVI se dio un gran “intercambio” de indulgencias por apoyo económico para construir la Basílica de San Pedro en Roma.

Durante el siglo XVIII asociada al culto a las ánimas del Purgatorio surge entre la población de nuestro país, una costumbre impulsada también por la iglesia a favor de la salvación de las almas. Algunas personas en vida se preocupan por el destino postrero de su alma así como la de sus familiares y como forma de garantizar su salvación realizan legados piadosos o testas por medio de las cuales ceden algunos de sus bienes muebles, inmuebles y dinero principalmente a la iglesia a cambio de que después de su muerte se realicen misas y oraciones a favor del descanso de su alma. En los legados es posible apreciar las consideraciones que los testantes incluyen como justificación del acto, las cuales exponen motivos personales asociados con las propias creencias escatológicas.

Misas

Desde tiempos de San Gregorio se ha dado gran importancia en la Iglesia Católica a la costumbre de ofrecer Misas por el descanso de las benditas almas. La misma iglesia propone el

¹⁶⁷ Purgatorio, en Un examen de las enseñanzas de los Católicos Romanos, 48

sacrificio de la Misa como el sufragio más eficaz para la remisión de las penas, en todas las celebraciones hace orar a los participantes por las ánimas y aplica sobre ellas los méritos de Cristo y de los Santos a través de las indulgencias. Sostiene que con el sacrificio de la Misa celebrada por los difuntos es posible hacer recaer la sangre redentora de Cristo sobre las almas del Purgatorio y apresurar la hora de su liberación. Ahora bien, cada una de esas almas se encuentra en un estado temporal de suspensión de la vista de Dios y los fieles pueden ayudarlas a unirse más pronto con él. Si los devotos no pueden hacer celebrar el santo Sacrificio de la Misa por sus difuntos, pueden asistir a él con esa intención.

La oración

De acuerdo con el culto popular en honor a las ánimas del Purgatorio, uno de los más importantes sufragios es la oración a la que se considera como vía privilegiada para restituir los lazos rotos entre Dios y los seres humanos, aplicadas a las ánimas constituyen un bálsamo o lenitivo en sus sufrimientos. Para el catolicismo la oración tiene un papel fundamental como lo expresó San Juan Damasceno que la consideraba a finales del siglo VII como: “...una ascensión del alma hacia Dios”¹⁶⁸ Con ello nos podemos hacer una idea de la importancia que tiene para la creencia en las ánimas del Purgatorio, las cuales a través de las oraciones pueden ser impulsadas hacia la divinidad, que se les permita *salir* del lugar de la expiación y se les apoye para elevarse al cielo.¹⁶⁹

Teniendo en cuenta el papel tan importante que se da a la oración en las creencias y en las prácticas que analizamos, se tomó como *texto* para realizar el análisis semiótico una oración que forma parte del culto a las benditas ánimas del Santo

¹⁶⁸ Poupard y Vidal. Diccionario de las religiones, 1310.

¹⁶⁹ Salgan, salgan, salgan ánimas de penas que el Rosario Santo Rompe sus cadenas. Incluyo la primera estrofa de la oración y alabanzas antiguas a las Benditas ánimas del Santo Purgatorio.

Purgatorio, considerando a la oración como una forma de expresión fundamental para captar la esencia de la relación del hombre con lo sagrado. Continuaremos analizando las tradiciones religiosas prehispánica y católica, ahora en lo que respecta al fundamental papel que ambas asignan a la oración, así como a la importancia y a la fuerza que le confieren, pretendiendo situar nuestro análisis a partir de semejante nivel y perspectiva.

Expongo a continuación las tesis de algunos estudiosos de las religiones que permitirán valorar la importancia universal de la oración, así como aquellas que considero relevantes para el trabajo de análisis del texto particular. De acuerdo al análisis de la oración en el cristianismo compilado por Paul Poupard en el texto ya citado, existen cuatro verdades que garantizan que la oración sea auténtica: Dios es la única fuente de la oración, el impulso sentido por el alma, y por tanto es un don para los seres humanos.

La finalidad de la oración es la unión de los seres humanos con Dios, buscar el reino de Dios para que las demás cosas se den por añadidura, en este caso la satisfacción de las necesidades. La oración debe transformar cualitativamente la vida. La unión con la voluntad divina solo puede realizarse bajo la dirección del Espíritu Santo. Según la teología (católica) en el terreno de la relación del hombre con Dios, con lo sagrado, la palabra del hombre es importante, la palabra que es pronunciada por éste es poderosa, mágica y creadora: es *potente*.

Nos dice Van Der Leeuw que el hombre toma una palabra de dios en su boca y que no pueden separarse la palabra potente y la plegaria, esta última es un *carmen*, un encantamiento porque en sí misma la palabra es potente, de aquí que los nombres sean lo principal en la oración.¹⁷⁰ El mismo autor afirma que cuando el hombre reconoce que en el poder se manifiesta la voluntad, la palabra potente se transforma y la conjuración se vuelve

¹⁷⁰ En el budismo japonés se invoca a Buda hasta 70 000 veces al día, habiendo fiestas en que se repite hasta un millón de veces diarias.

oración; en la oración tiene que mostrarse el poder, por ello rezar es ejercitar la fuerza: “Y como hubieron orado, el lugar en que estaban congregados tembló; y todos fueron llenos del Espíritu Santo, y hablaron la palabra de Dios con confianza”.¹⁷¹

En las oraciones aparecen constantemente, de acuerdo a los estudiosos, dos elementos o intenciones: la voluntad de adoración a Dios omnipotente y el deseo de beneficiarse con su riqueza y bondad, lo que regularmente se concreta en una petición específica. En la oración la palabra potente se desplaza para forzar a Dios, para “fatigare deos” nos dice Van Der Leeuw, la palabra es una coacción, la oración manifiesta una voluntad e invoca una voluntad superior cuya respuesta espera. Para la Iglesia católica resulta un serio cuestionamiento al respecto, si la oración tiene el deseo de influir sobre el plan de Dios y en todo caso, si tiene tal poder.

Este mismo filósofo desarrolla la tesis de que la oración tiene finalidades concretas y ejerce fuerza sobre hombres, poderes y dioses:

La oración mágica debe su potencia a la recitación exacta, a la ligazón del ritmo, a la mención del nombre y a otras causas más. Un factor muy importante es la introducción épica que se presenta en muchos conjuros mágicos. La llamo antecedente mágico.¹⁷²

Bernhard Welte sostiene, acerca de los fines utilitaristas, que la oración hecha palabra cumple una función relacional, su esencia es relacional. Para el cristianismo el pecado es una ruptura en la relación del hombre con Dios y la oración es considerada como la posibilidad de restituir el vínculo roto. Van Der Leeuw propone, asimismo que la fórmula o “la sentencia acarrea el restablecimiento”. En la oración:

La relación se ha hecho totalmente recíproca como la primitiva relación del don y el don recíproco. La

¹⁷¹ Hechos de los apóstoles IV, *Sagrada Biblia*.

¹⁷² Gerardus Van Der Leeuw, *Fenomenología de la religión*, 409.

corriente del don ha sido sustituida por la corriente del habla. Dios y el hombre sostienen una íntima conversación. Pero la oración sigue siendo siempre respuesta; el habla de dios se une a la palabra del hombre, la petición a la concesión.¹⁷³

Por otra parte en este ejercicio de análisis de la oración se manifiesta su esencia relacional entre un polo teológico y otro antropológico: el hombre habla a Dios y con Dios, pero es siempre el hombre quien habla. Entre los dos polos la oración desarrolla la relación eminente. Mediante la oración se establece una relación entre el orante, quien habla, el oyente y la divinidad. Para Van Der Leeuw, en la oración mágica la realidad es sustituida o corregida por la palabra; un suceso mítico queda actualizado por el poder de la fórmula en el sentido literal y se hace fructífero; se transforma una realidad desagradable introduciendo una mejor, lo que es posible debido al poder creador de la palabra.

En las oraciones que se expresan en el culto a las ánimas benditas del purgatorio, se habla de perdón intentando con el decir, crear una realidad diferente para las ánimas en pena. Los símbolos que se pronuncian describen la relación del ser humano con lo sagrado y la realizan en la experiencia, para que el nexo se actualice y se restablezca.

Y en tanto hablamos entre nosotros, también aquello sobre lo que hablamos está ahí en la realidad de la convivencia abierta. Por eso, en el horizonte de la convivencia, algo de lo que nadie habla es como si no estuviera ahí. Esto tiene validez especial para la oración. Si Dios es mencionado, si se pronuncia realmente la oración entonces el misterio de Dios adquiere su presencia clara en la convivencia de los hombres.¹⁷⁴

¹⁷³ Ibid., 413.

¹⁷⁴ Welte, Bernhard. *Filosofía de la religión*, 197.

Van Der Leeuw propone que la invocación como forma intermedia entre el conjuro y la oración debe lograr, entre otras finalidades, la epifanía del dios que porta la vida: *La presencia del poder* <<se dice>>.

Aunque se reconoce la posibilidad de la oración en silencio, no obstante, se privilegia la Oración en voz alta, dado que la posibilidad de construir conceptos que describan la relación del ser humano con lo sagrado es necesaria para que pueda darse la reciprocidad de la participación común en dicha experiencia. No obstante afirma Welte, el silencio pertenece al lenguaje, en el que se alternan el silencio que es una pausa y la palabra, como en el movimiento de la inspiración y la expiración; además no existe una oración en la que el lenguaje esté completamente ausente porque la interioridad se manifiesta en los gestos del rostro, en un lenguaje oculto. Podemos constatarlo por ejemplo con la posición de las manos, con la mirada, con la ubicación y orientación corporal, el arrodillarse ante una imagen, etc.; Van Der Leeuw afirma también al respecto que el gesto tiene precedencia sobre la palabra.

Alessandro Lupo afirma en el mismo sentido, respecto a las palabras rituales nahuas, que los personajes y acontecimientos que en el mito son incluidos para fundar un orden, en las súplicas son evocados en forma descriptiva y utilitaria. La descripción que se realiza de los poderes que las entidades extrahumanas han demostrado en otros momentos, se espera puedan apoyar en favor del orante o de aquellos por quienes intercede. El mismo autor¹⁷⁵ analiza los textos orales que los especialistas nahuas pronuncian en ocasiones rituales, los cuales están dirigidos a las divinidades para que los escuchen y ayuden y que los mismos designan como “súplicas” o “pedido”, términos que permiten captar la actitud psicológica de quien las pronuncia, así como los fines utilitarios que las inspiran.

Es precisamente por esa claridad que las súplicas muestran en la descripción de las propiedades, los

¹⁷⁵ Alessandro Lupo. *La tierra nos escucha*, 79 ss.

papeles y las relaciones recíprocas de las entidades y fuerzas extrahumanas- en el origen de la cual creo poder identificar la aplicación práctica cotidiana del saber ritual especializado...¹⁷⁶

De tal suerte el análisis de las propiedades de la divinidad descritas en las súplicas, nos permitirá reflexionar en torno al favor que se solicita; al respecto Ángel Ma. Garibay afirmó, que las oraciones y súplicas constituían los testimonios más auténticos para saber lo que pensaban los nahuas de sus dioses y la forma en que comerciaban con ellos.

Alessandro Lupo estudioso de la cosmología nahua, sostiene que los principios que dan forma a la actitud y las acciones de los nahuas respecto a lo sobrenatural han conservado, a pesar de las modificaciones y aportaciones individuales, innumerables vestigios de sus formas arcaicas; esto lo explica argumentando que durante la conquista se enfocó la atención a la destrucción del saber que poseía la clase sacerdotal en las sociedades teocráticas mexicanas, siendo las creencias y prácticas religiosas populares menos visibles, más modestas y periféricas, por lo que fueron menos atacadas y por ello sobrevivieron a la colonización. Gruzinski¹⁷⁷ se pronuncia también a favor de la tesis de la posibilidad de que la cosmogonía náhuatl se mantuviera después de la conquista, aunque con algunos reajustes o interpretaciones, se debió a que sus raíces estaban profundamente inmersas en la vida cotidiana.

Lupo distingue en los nahuas prehispánicos y aún en la actualidad, dos maneras de dirigirse a la divinidad a través de la palabra, las cuales considera formas de expresividad oral contiguas y complementarias: por una parte ubica algunas oraciones que tienen una estructura bastante parecida a las oraciones católicas, las cuales están vinculadas con el culto oficial y extendidas entre las clases cultas, patrimonio de sacerdotes o personas con capacidades de comunicación con lo

¹⁷⁶ Ibid., 80-81.

¹⁷⁷ Gruzinski vid en Alessandro Lupo. *La tierra nos escucha*, 82.

sobrenatural; son invocaciones muy elaboradas, con gran cantidad de metáforas, textos cuya utilización es pública y oficial. La palabra náhuatl, antes del adoctrinamiento católico, gozaba de un gran uso ritual en fórmulas, ensalmos y conjuros, ligado a la dimensión religiosa privada y popular, a las instancias domésticas y cotidianas. Esta última forma estaba a cargo de practicantes y ritualistas que carecían de educación institucional debido a que provenían de las clases inferiores.

Después de la conquista:

El culto público y oficial de la divinidad está firmemente en manos de la Iglesia y la devoción de los fieles es canalizada en las formas verbales institucionalmente previstas... Lo que sigue confiado a las competencias de los ritualistas indígenas, cuando no a los limitados conocimientos de los propios profanos, es el ejercicio de las formas de religiosidad estrechamente ligadas a las necesidades y las dificultades de los individuos, y de cuyas formas las súplicas en náhuatl constituyen la manifestación verbal, el momento ritual culminante y el compendio temático ejemplar.¹⁷⁸

Se han expuesto en forma breve las funciones que cumple la oración para las dos tradiciones religiosas cuyo encuentro formó el catolicismo popular actual; si aplicamos dichas reflexiones específicamente al análisis de la oración seleccionada como parte del culto a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio, es posible expresar algunas consideraciones: El culto a las ánimas del purgatorio privilegia la oración como forma de solicitar el perdón por ellas, para que a partir del perdón sea posible la restitución del vínculo roto entre los seres humanos y Dios, asimismo se ora por ellas para cambiar la realidad de terribles sufrimientos por una realidad mejor; al mismo tiempo que se solicita el perdón de sus pecados, se impulsa a las ánimas fuera del Purgatorio y se les ayuda a acercarse al cielo.

¹⁷⁸ Alessandro Lupo, *Ibid.*, 86.

En este culto que hemos descrito como un culto popular, los fieles realizan sus oraciones en sus espacios domésticos sin la intermediación de ninguna autoridad eclesiástica, muchas de las oraciones se transmiten y preservan mediante tradición oral y otras tantas pueden “recitarse” con apoyo de textos escritos: misales, catecismos, oraciones en folletos, entre otras. A través de la palabra *potente* el devoto busca obtener el favor o favores que solicita a la divinidad, al mismo tiempo que reconoce su omnipotencia compromete su intervención a favor de la causa para la que solicita apoyo, en este caso a favor del perdón y la liberación de las ánimas del purgatorio.

El purgatorio como rito de purificación, regula el tránsito de lo profano a lo sagrado, es concebido como bautismo cruel, como tránsito a lo sagrado y por ello nacimiento cósmico. En relación con el tópico que ha estado articulando todas las argumentaciones traídas alrededor de la oración, es el del poder de la palabra sagrada; en este caso los símbolos que son considerados por Van Der Leeuw como una forma especial de Escrituras Sagradas, respecto a los cuales nos dice que como todo lo escrito retornan a la palabra hablada, existen al ser recitados: “Lo principal en los símbolos es que son expresión de lo <<sagrado común>> y que se les reconoce como tales”.¹⁷⁹

De acuerdo con la argumentación de este filósofo, afirmamos que los símbolos operan sobre el universo común de representaciones de un grupo determinado, durante el culto, accionan esa energía que refiere Jung y son “fijaciones”, expresiones de una necesidad o deseo de afirmación común frente a Dios. Son confesiones, y no pueden por ello separarse de las confesiones de los pecados. ¿Podríamos acaso suponer que en el símbolo se da la Profesión de fe y la confesión de los pecados?, al parecer esta pregunta podría responderse en sentido afirmativo ya que veíamos que el símbolo manifiesta y oculta al mismo tiempo; es un poner junto las dos mitades que cierran el círculo de la unidad, de la perfección. Se confirma la tesis de

¹⁷⁹ Gerardus Van Der Leeuw, *Fenomenología de la religión*, 426.

que la oración intenta restablecer el orden, la perfección, el principio y el fin, es un acto de conciliación.

En las oraciones a las ánimas benditas del santo purgatorio encontramos en los símbolos la dualidad y vemos aquí que las súplicas y alabanzas expresiones de afirmación del poder superior, de confirmación, al mismo tiempo que confesiones explícitas o connotadas de culpas y pecados. Es interesante analizar la tensión que se genera entre ambas expresiones. Profesión de fe-confirmación- y confesión son dos formas correspondientes de expresión para con lo divino, que según este filósofo, conducen hacia la decisión, permiten fijar una conducta y tomar una nueva, “quitan la espina” ya que la palabra tiene un poder aliviador, expulsa malas consecuencias de las culpas no confesadas y por eso se aproxima a las purificaciones, he aquí el motivo por el cual muy probablemente, en la devoción a las ánimas la oración en voz alta es fundamental, ya que su acción purificadora se ejerce sobre las ánimas en el purgatorio a las que se invoca.

En el culto a las ánimas, como en todo culto, se reúnen el ser del hombre y el ser de su dios, a través de los símbolos se da, según Wundt, el encuentro de la posibilidad y lo dado, del acontecer y el suceder, la profanidad y la santidad. “El símbolo es participar de lo santo en su figura actual. Entre lo santo y su figura existe la comunidad esencial... Lo significativo y lo significado, lo que muestra y lo mostrado, se reúnen en una única imagen”.¹⁸⁰ Lo santo puede suceder en la situación concreta del hombre, por ello sus acciones, palabras, objetos, hombres, etc. que reciben su función se vuelven símbolos, en los que se realiza lo santo.

Representaciones del Purgatorio y de las ánimas que en él expían. Narraciones, relatos y visiones

El Purgatorio es concebido en las representaciones católicas en sus dos dimensiones: espacial y temporal; como un “lugar” en el que se lleva a cabo la purificación en un tiempo dilatado.

¹⁸⁰ Ibid., 432.

Existen diversas narraciones y representaciones tanto oficiales como populares del Purgatorio en las que se describe la condición de las ánimas que ahí expían y se manejan una serie de símbolos alusivos a su estado; tan dramáticas descripciones y símbolos conllevan en sí mismos un factor moralizante debido a que se proponen como ejemplos que mueven a la reflexión e invitan al arrepentimiento y a la enmienda. Es precisamente uno de los objetivos centrales del culto el de proporcionar recomendaciones y orientaciones morales para evitar caer en las mismas condiciones que las ánimas en purgación.

A continuación incluyo algunas representaciones del Purgatorio y de la condición de las ánimas que ahí expían, las cuales nos han sido legadas principalmente por tradición oral y recientemente recuperadas en forma escrita, ya que son producto en su mayoría de testimonios de visiones al respecto, asimismo se incluyen las propuestas oficiales. Los relatos presentan al final un epílogo que incluye un comentario de quien narra y que generalmente es también aleccionante.

*Primer relato: “Una mano del Purgatorio”*¹⁸¹

El Convento de las Terciarias Franciscanas en Foligno Italia cuenta a decir de los creyentes, con un testimonio acerca de la existencia del Purgatorio y de la condición de las ánimas en él. El relato ha sido narrado por Monseñor de Ségur.

“El día 4 de noviembre de 1859 murió de apoplejía fulminante una buena hermana llamada Teresa Margarita Gesta, maestra de las novicias y encargada de la pobre ropería del monasterio. La hermana había nacido en Bastia, Córcega en 1797 y había entrado en el convento en febrero de 1826. Habiendo pasado doce días de su muerte, el 17 de noviembre, la hermana Ana Felicia, antes ayudante de la hermana Teresa y ahora sustituyéndola, iba a entrar en la ropería cuando oyó gemidos que parecían salir del interior del aposento. Un poco azorada se dirigió a abrir la puerta sin que hubiera nadie. Se

¹⁸¹ Una Visita del Purgatorio.
www.corazones.org/espiritualidad/marca_purgatorio.htm.

dejaron oír nuevos gemidos, ella a pesar de su ordinario valor sintió miedo.

¡Jesús, María! ; -exclamó - ¿qué es esto?

Aún no había concluido, cuando oyó una voz lastimera, acompañada de este doloroso suspiro:

¡Oh, Dios mío! ¡cuánto sufro! ¡Oh Dios que peno tanto!

La hermana, estupefacta, reconoció pronto la voz de la pobre sor Teresa. Se repone como puede, y le pregunta:

¿Y por qué?

A causa de la pobreza, responde sor Teresa.

¡Cómo!... - replica la hermana - ¡vos que erais tan pobre!

No es por mí misma, sino por las hermanas, a quienes he dejado demasiada libertad en este punto. Y tú ten cuidado de ti misma.

Y al mismo instante la sala se llenó de un espeso humo, y la sombra de sor Teresa apareció dirigiéndose hacia la puerta, deslizándose a lo largo de la pared. Llegando cerca de la puerta, exclamó con fuerza:

He aquí un testimonio de la misericordia de Dios.

Y diciendo esto tocó el tablero superior de la puerta, dejando perfectamente estampada en la madera calcinada su mano derecha, y desapareciendo enseguida.

La pobre sor Ana Felicia se había quedado casi muerta de miedo. Se puso a gritar y pedir auxilio. Llega una de sus compañeras, luego otra y después toda la Comunidad; la rodean y se admiran todas de percibir un olor a madera quemada. Buscan, miran y observan en la puerta la terrible marca, reconociendo pronto la forma de la mano

de sor Teresa, que era notablemente pequeña. Espantadas, huyen, corren al coro, se ponen en oración, y olvidando las necesidades de su cuerpo, se pasan toda la noche orando, sollozando y haciendo penitencia por la pobre difunta, y comulgando todas por ella al día siguiente.

Espárcese por fuera la noticia; los Religiosos Menores, los buenos sacerdotes amigos del monasterio y todas las comunidades de la población unen sus oraciones y súplicas a las de las Franciscanas. Este rasgo de caridad tenía algo de sobrenatural y de todo punto insólito.

Sin embargo, la hermana Ana Felicia, aun no repuesta de tantas emociones, recibió la orden formal de ir a descansar. Obedece, decidida a hacer desaparecer a toda costa en la mañana siguiente la marca carbonizada que había causado el espanto de todo Foligno. Mas, he aquí que sor Teresa Margarita se le aparece de nuevo.

Sé lo que quieres hacer; -le dice con severidad -; quieres borrar la señal que he dejado impresa. Sabe que no está en tu mano hacerlo, siendo ordenado por Dios este prodigio para enseñanza y enmienda de todos. Por su justo y tremendo juicio he sido condenada a sufrir durante cuarenta años las espantosas llamas del purgatorio, a causa de las debilidades que he tenido a menudo con algunas de nuestras hermanas. Te agradezco a ti y a tus compañeras tantas oraciones, que en su bondad el Señor se ha dignado aplicar exclusivamente a mi pobre alma; y en particular los siete salmos penitenciales, que me han sido de un gran alivio.

Después, con apacible rostro, añadió:

¡Oh, dichosa pobreza, que proporciona tan gran alegría a todos los que verdaderamente la observan!

Y desapareció.

Por fin, al siguiente día, 19, sor Ana Felicia, habiéndose acostado y dormido, a la hora acostumbrada, oye que la llaman de nuevo por su nombre, despiértase sobresaltada, y queda clavada en su postura sin poder articular una palabra. Esta vez reconoció también la voz de sor Teresa, y al mismo instante se le apareció un globo de luz muy resplandeciente al pie de su cama, iluminando la celda como en pleno día, y oyó que sor Teresa con voz alegre y de triunfo, decía estas palabras:

Falleció un viernes, día de la Pasión y otro viernes me voy a la Gloria... ¡Llevad con, fortaleza la cruz!... ¡Sufrid con valor!

Y añadió con dulzura: *¡Adiós! ¡adiós! ¡adiós!...*

Se transfigura en una nube ligera, blanca, deslumbrante, y volando al cielo desaparece.

Abrióse enseguida una información canónica por el obispo de Foligno y los magistrados de la población. El 23 de noviembre, en presencia de un gran número de testigos, se abrió la tumba de sor Teresa Margarita, y la marca calcinada de la pared se halló exactamente conforme a la mano de la difunta.

El resultado de la información fue un juicio oficial que consignaba la certeza y la autenticidad de lo que acabamos de referir. En el convento se conserva con veneración la puerta con la señal calcinada. La Madre abadesa, testigo del hecho, se ha dignado enseñármela (dice Mons. de Ségur), y mis compañeros de peregrinación y yo hemos visto y tocado la madera que atestigua de modo tan temible que las almas que, ya sea temporal, ya sea eternamente, sufren en la otra vida la pena del fuego, están compenetradas y quemadas por el fuego.

Cuando, por motivos que sólo Dios conoce, les es dado aparecer en este mundo, lo que ellas tocan lleva la señal

Creencia en el purgatorio

del fuego que les atormenta; parece que el fuego y ellas no forman más que uno; es como el carbón cuando está encendido”. (Monseñor Segur)

Otra historia

Tenemos la referencia de un folleto publicado con el imprimátur del arzobispo de Montreal, titulado: *El Purgatorio según las revelaciones de los Santos*, habla de un fraile franciscano, gravemente enfermo, a quien se le dio a elegir entre quedar en la tierra por un año más o morir inmediatamente y pasar tres días en el purgatorio:

Cierto hombre cuya vida era de buen ejemplo, y en los ojos de todos, buena y santa, que, estando enfermo, y de enfermedad muy penosa, que rogó a Dios con lágrimas que con la muerte pusiese fin a tanto mal y tormento como padecía en aquella enfermedad. Apareciósele un ángel, y díjole que Dios había oído su oración, y que le daba a escoger, que estuviese tres días en Purgatorio, o un año la enfermedad que tenía, y que, cumplido, iría luego al Cielo. El enfermo, que sentía la pena presente y no tenía experiencia de la ausente, dijo: - *Yo quiero morir luego, y no sólo tres días, sino cuanto más fuere la voluntad de Dios ser atormentado en el Purgatorio.*

- *Sea como dices* -dijo el ángel.

Y en la misma hora murió, y su alma fue a Purgatorio. Pasó un día, y visitóle el ángel en su tormento, diciéndole:

-*¿Cómo te va, alma que escogiste tres días de Purgatorio por no padecer un año de enfermedad?*

Respondióle la alma:

-*¿Y vos sois ángel? No debéis serlo, que los ángeles no engañan. Me dijiste que estaría tres días en estas penas, y han pasado muchos años y no me veo libre de ellas.*

El ángel le dijo:

- No los muchos años, sino lo terrible del tormento te fuerza a decir lo que dices, porque de los tres días sólo uno has estado en Purgatorio. Mas si te agrada hacer nueva elección, tu cuerpo no está aún sepultado, puedes volver a él, y por un año padecer la enfermedad que tenías.

Respondió el alma:

- No sólo un año, sino hasta la fin del mundo quiero más padecer el tormento y pena de la enfermedad que los dos días que quedan de Purgatorio.

Fue vuelta el alma al cuerpo, y no sólo padeció con paciencia la enfermedad, sino que refiriendo a muchos lo que le había sucedido, los exhortó a penitencia. Lo dicho es de Gulielmo, en el libro De Apibus.

Estos relatos verdaderos, nos muestran apenas un esbozo del sufrimiento que se padece en el purgatorio y de lo muchísimo que necesita cada una de las almas que allí se encuentran que las socorramos.¹⁸²

Tercer texto: un “ejemplo” incluido en la “Novena por las Benditas Ánimas del Purgatorio”

Se lee en la vida de la venerable María de la Antigua, que una difunta monja de su monasterio se le apareció y le dijo;-Dime: ¿por qué no hacer por mí y por otras almas el devoto ejercicio del Vía crucis?- Estaba sorprendida la sierva de Dios, cuando oyó que Jesús le repetía en su corazón:-Las estaciones del Vía crucis son tan útiles a las almas por las cuales acostumbrabas practicarlas, que ésta te las ha venido a pedir en nombre suyo. Entiendo que es un sufragio de tan grande importancia para las almas del

¹⁸² *El Purgatorio según las revelaciones de los Santos*
www.sobrestapiedra.com/libros.

Creencia en el purgatorio

Purgatorio, y a esto debes las comunicaciones que han tenido siempre contigo aquellas queridas mías, y el tener tú misma tantos intercesores que me ruegan, y defienden tu causa en presencia de mi justicia. Diles a tus hermanos cuánto bien hacen con esta devoción, y las riquezas que atesora ofreciéndola por las santas almas del purgatorio.¹⁸³

Relatos de San Gregorio Magno

En relación con la creencia en el Purgatorio que profesaba y predicaba San Gregorio Magno, se narran dos hechos interesantes. El primero, que él ofreció 30 Misas por el alma de un difunto, y después el muerto se le apareció en sueños a darle las gracias porque por esas Misas había logrado salir del Purgatorio.

El segundo, que un día al estar celebrando la Misa, elevó San Gregorio la Santa Hostia y se quedó con ella en lo alto por mucho tiempo. Sus ayudantes le preguntaron después por qué se había quedado tanto tiempo con la hostia elevada en sus manos, y les respondió:

Es que vi que mientras ofrecía la Santa Hostia a Dios, descansaban las benditas almas del Purgatorio.¹⁸⁴

Santa Catalina de Génova

Santa Catalina de Génova, considerada la mística del Purgatorio, comparaba el fuego del amor divino que sentía en su corazón y que purificaba su alma, con el fuego que abrasa a las ánimas del Purgatorio, el cual representa el amor divino.

La doctrina sobre el Purgatorio que ofrece esta mística propone las siguientes tesis en esencia: Para esta santa la purificación más que una exigencia judicial, como se le ha concebido es una exigencia ontológica del propio ser del alma.

¹⁸³ *Novena por las Benditas Ánimas del Purgatorio. Con numerosos ejemplos*, 24-25. En la bibliografía se presenta un link a una versión digitalizada de la novena, que incluye algunas oraciones.

¹⁸⁴ Estos relatos han sido tomados de Global Catholic Network.

En tal sentido, afirma que las almas que mueren en gracia de Dios y aprecian que se encuentran manchadas, sienten la necesidad de la purificación antes de presentarse ante su creador. Estas almas ya no conservan la culpa porque se han arrepentido, ellas mismas se han arrojado a la purificación, pero requieren pagar la pena *temporal* que requiere ser purgada; las huellas del pecado son el impedimento para que el alma vea a Dios y se una con él en el cielo. Así como la experiencia del amor místico purifica al alma a través del dolor que experimenta al estar alejada de su amado: Cristo, de la misma manera el Purgatorio es una purificación que el amor de Cristo realiza en las ánimas.

Santa Catalina sustenta que la desnudez de las ánimas del Purgatorio, simboliza el no tener ninguna atadura a lo material, nada que desvíe la atención del ánimo y con ello aumenta su ansia de ver y unirse con Dios su creador. Sería este anhelo de unirse con Dios el que quema a las ánimas del Purgatorio, el que las purifica en forma de sufrimiento: Así escribe Santa Catalina respecto de su propia experiencia mística, la cual compara con la experiencia purificatoria del Purgatorio:

Experiencia del purgatorio en la tierra

Esta alma santa, viviendo todavía en la carne, se encontraba puesta en el purgatorio del fuego del divino Amor, que la quemaba entera y la purificaba de cuanto en ella había para purificar, a fin de que, pasando de esta vida, pudiese ser presentada ante la presencia de su dulce Dios Amor. Y comprendía en su alma, por medio de este fuego amoroso, cómo estaban las almas de los fieles en el lugar del purgatorio para purgar toda herrumbre y mancha de pecado, que en esta vida no hubiesen purgado.

Y así como ella, puesta en el purgatorio amoroso del fuego divino, estaba unida a ese divino Amor, y contenta de todo aquello que Él en ella operaba, así entendía acerca de las almas que están en el purgatorio.

Contentas de adelantar en la purificación

Creencia en el purgatorio

No creo que sea posible encontrar un contento comparable al de un alma del purgatorio, como no sea en el que tienen los santos en el Paraíso. Y este contentamiento crece cada día por el influjo de Dios en esas almas; es decir, aumentado más y más a medida que se van consumiendo los impedimentos que se oponen a ese influjo.

La herrumbre del pecado es impedimento, y el fuego lo va consumiendo. Así es como el alma se va abriendo cada vez más al divino influjo. Si una cosa que está cubierta no puede corresponder a la reverberación del sol -no por defecto del sol, que continuamente ilumina, sino por la cobertura que se le opone-, eliminada la cobertura, queda la cosa descubierta al sol. Y tanto más corresponderá a la irradiación luminosa, cuanto más se haya eliminado la cobertura.

Pues así sucede con la herrumbre del pecado, que es como la cobertura de las almas. En el purgatorio se va consumiendo por el fuego, y cuanto más se consume, tanto más puede recibir la iluminación del sol verdadero, que es Dios. Y tanto crece el contento, cuanto más falta la herrumbre, y se descubre el alma al divino rayo. Lo uno crece y lo otro disminuye, hasta que se termine el tiempo. Y no es que vaya disminuyendo la pena; lo que disminuye es el tiempo de estar sufriendola.

Son penas indecibles

A pesar de lo dicho, sufren estas almas unas penas tan extremas, que no hay lengua capaz de expresarlas, ni entendimiento alguno las puede comprender mínimamente, a no ser que Dios lo mostrase por una gracia especial. Yo creo que a mí la gracia de Dios me lo ha mostrado, aunque después no sea yo capaz de expresarlo. Y esta visión que me mostró el Señor nunca más se ha apartado de mi mente. Trataré de explicarlo como pueda, y me entenderán aquellos a quienes el Señor se lo dé a entender.

Yo vivo en la tierra el purgatorio

Esta forma purificativa que veo en las almas del purgatorio, es la misma que estoy sintiendo yo en mi mente, sobre todo desde hace dos años; y cada día la siento, y cada vez más claramente. Veo que mi alma está en su cuerpo como en un purgatorio, de modo semejante al verdadero purgatorio, en la medida, sin embargo, en que el cuerpo lo pueda soportar sin morir; y esto siempre va creciendo hasta la muerte.¹⁸⁵

La idea de que el Purgatorio es la purificación de las ánimas que aman a Dios y ven retrasada su unión con él debido a pecados veniales, es compartida por los místicos: San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Ávila, que conciben que la purificación en el Purgatorio se compara con el gozo y el sufrimiento que el amor místico entre Dios y el alma efectúa.

El poeta místico, San Juan de la Cruz expresa esta ansia del alma por unirse con Dios, a través de su obra denominada como “Subida al Monte Carmelo” que maneja como analogía de la ascensión del alma hacia Dios. También desde su experiencia mística se acerca al estado en que se encuentran las ánimas en el Purgatorio, detenidas sin poder presentarse ante Dios; veamos como él lo expresa:

Coplas del alma que pena por ver a Dios de San Juan de la Cruz

Vivo sin vivir en mí,
Y de tal manera espero, que muero porque no muero.
En mí yo no vivo ya,
Y sin Dios vivir no puedo;
pues sin él y sin mí quedo,
este vivir, ¿qué será?
mil muertes se me hará,
pues mi misma vida espero,
muriendo porque no muero.

¹⁸⁵ Santa Catalina de Génova. *Tratado del Purgatorio*.

Esta vida que yo vivo
es privación de vivir;
y así, es continuo morir
hasta que viva contigo;
oye, mi Dios, lo que digo
que esta vida no la quiero;
que muero porque no muero.
Estando absente de ti,
¿qué vida puedo tener,
sino muerte padecer,
la mayor que nunca vi?
Lástima tengo de mí,
pues de suerte persevero,
que muero porque no muero.
El pez que del agua sale,
aun de alivio no carece,
que en la muerte que padece,
al fin la muerte le vale;
¿qué muerte habrá que se iguale
a mi vivir lastimero
pues si más vivo más muero?
Cuando me pienso aliviar
de verte en el Sacramento,
háceme más sentimiento
el no te poder gozar;
todo es para más penar,
por no verte como quiero,
y muero porque no muero.
Y si me gozo, Señor,
con esperanza de verte,
en ver que puedo perderte
se me dobla mi dolor:
viviendo en tanto pavor,
y esperando como espero,
muérome porque no muero.
Sácame de aquesta muerte,
mi Dios y dame la vida;
no me tengas impedida
en este lazo tan fuerte;
mira que peno por verte,

y mi mal es tan entero,
que muero porque no muero.
Lloraré mi muerte ya,
y lamentaré mi vida
en tanto que detenida
por mis pecados está.
¡Oh mi Dios!, ¿cuándo será?
cuando yo diga de vero:
vivo ya porque me muero.¹⁸⁶

Los elementos aquí presentados como atributos de la devoción serán retomados al realizar el ejercicio de análisis de la Oración y alabanzas antiguas a las benditas ánimas del Santo Purgatorio, se intentará establecer un puente entre estas representaciones y el simbolismo captado en dicho texto específico para establecer el sentido esencial de la devoción y culto para los creyentes.

¹⁸⁶ San Juan de la Cruz, Obras, 511-512.

ANÁLISIS DE UNA ORACIÓN COMO TEXTO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA SEMIÓTICA DE LA CULTURA

UNA VEZ QUE SE HA EXPLORADO EL SIGNIFICADO de la oración para los fieles, en este cuarto capítulo se realiza desde la perspectiva de la semiótica, un ejercicio analítico, de una oración en favor de las ánimas del Purgatorio que se toma como texto semiótico. Posterior al análisis se propone una interpretación acerca del sentido de la creencia para los devotos. Al llevar a cabo el ejercicio de análisis semiótico, se trabaja el texto en el nivel de la comunicación verbal, así como en el de la comunicación no verbal.

En el nivel de la comunicación verbal, se analiza el mensaje escrito en su estructura sintáctica y conceptual. Se trabaja en la reflexión acerca de los conceptos que hacen referencia a símbolos de carácter religioso con la intención de sustentar en ellos la interpretación acerca del sentido de la devoción para los creyentes.

En el nivel de la comunicación no verbal se examinan las imágenes consideradas también como símbolos, así como el soporte material del texto que en conjunto son constitutivos del sentido del texto. Se alude durante el análisis a otras representaciones del purgatorio para comparar los elementos participantes y el significado de ciertos símbolos –los que surgen del análisis–, para la religión católica.

Como resultado del análisis semiótico se construyó una propuesta de categorías que condensan las ideas más representativas expresadas en el texto en ambos niveles de comunicación y a partir de las cuales se desarrollará la interpretación del sentido de la devoción para sus fieles.

El texto. Oración y Alabanzas antiguas a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio

Describo la metodología empleada para el análisis semiótico e interpretación del texto que en conjunto con las operaciones realizadas han sido seleccionadas considerando las características del objeto de estudio y no por su valor metódico autónomo. Por ello vinculadas con el trabajo descriptivo y analítico se van presentando las propuestas interpretativas.

Separar la metodología de análisis de la interpretación generaría una pérdida del sentido en tanto se interrumpiría la secuencia en los atributos que surgieron, de manera que la posterior interpretación de los conceptos quedaría descontextualizada y sin coherencia y organización. Así he privilegiado la comprensión del objeto de estudio por encima de la separación de los ámbitos metodológico e interpretativo. Esta forma de trabajo sin embargo exige una serie de aproximaciones en espiral al objeto de estudio, es decir que en un primer momento se trabaja sobre la extensión de los conceptos captados a partir de la aplicación de las operaciones analíticas,-escudriñamiento visual, análisis de contenido, construcción de categorías-, para después jerarquizarlos y profundizar en ellos en el trabajo de interpretación del cuadro del mundo o modelo simbólico de la cultura que se construyó a partir del texto analizado.

Por lo anterior es posible que la propuesta interpretativa pueda parecer en primera instancia redundante respecto al trabajo de análisis semiótico, pero se espera acceder a una interpretación densa de los conceptos que nos ubique en una perspectiva filosófica.

Ahora bien he tomado como ejemplo o motivo para el ejercicio interpretativo un texto que se encuentra *activo* en la cultura, considerando que la Filosofía de la Cultura, si bien se ocupa de los universales, lo hace a partir de la reflexión acerca de las particularidades culturales. He querido entonces ejercitarme en la tarea del filósofo de la cultura que extrae de la vida cotidiana de los grupos culturales, las primeras preguntas y

explicaciones últimas acerca de los motivos filosóficos universales. Pasaremos entonces a recorrer el análisis del texto seleccionado, considerando sus aspectos constitutivos formales y de contenido.

Interpretación densa

El texto seleccionado para el desarrollo del ejercicio interpretativo combina diversos tipos de textualidad o producción de sentido; inicialmente la oración se pronunciaba y transmitía en forma oral; en tanto fórmula mágica, palabra potente que el devoto dirige a la divinidad, se torna ritualizado, por todo ello constituye un lenguaje codificado; posteriormente fue traducida de un lenguaje hablado a un lenguaje escrito, por lo que se constituye como un texto de segundo orden, doblemente codificado y se acompaña de una imagen que constituye otro lenguaje: el lenguaje visual. Las permanentes recitaciones o lecturas del texto lo re-semantizan constantemente a fin de que mediante la *traducción* pueda ingresar al espacio semiótico de los creyentes que la pronuncian y de esa manera lo actualizan.

Partiendo de los mecanismos de producción de sentido propuestos por Iuri Lotman, considero que este texto ha sido producido a través de un mecanismo continuo, no lineal, que es resultado de la combinación o “creolización” de textos diversos los cuales han derivado en la producción de un texto totalmente nuevo. Afirmo lo anterior ya que en el culto que estudiamos, se intersectan diversas tradiciones religiosas y creencias populares las cuales han sido generadas en diferentes semiosferas.

A pesar de las permanentes re-semantizaciones o traducciones, el texto analizado muestra la permanencia de algunos símbolos que parecen entonces formar el *núcleo duro* de las creencias y prácticas religiosas. Es de gran trascendencia sin duda el estudio de lo diverso; no obstante para los fines de una filosofía, aplicada al estudio de las culturas, o de la cultura como manifestación humana, resulta primordial trabajar sobre los elementos más generalizables o con mayor tendencia hacia la universalización. Dejaremos que los estudios antropológicos nos

proporcionen la información sobre esa riqueza de las particularidades y nos ocuparemos por ahora de los aspectos más frecuentes.

Información no verbal

En este apartado analizaremos los símbolos y los elementos participantes en el texto en forma de comunicación no verbal, la cual constituye una cualidad privilegiada para la construcción del sentido total. La experiencia visual del ser humano es indispensable en el proceso de aprendizaje para comprender el entorno y reaccionar ante él. “El modo visual constituye todo un cuerpo de datos, que como el lenguaje, puede utilizarse para componer y comprender mensajes situados a niveles muy distintos de utilidad..”¹⁸⁷

Es evidente que mediante la imagen el impresor de nuestro texto ha querido también transmitir un mensaje determinado y dado que es un texto perteneciente a la religiosidad católica popular dicho mensaje está relacionado con las creencias y manifestaciones de la misma. Teniendo como telón de fondo esas breves reflexiones sobre la importancia del lenguaje visual para la experiencia del ser humano, en tanto apoya su comprensión del mundo y su desempeño cotidiano en él; así como sus representaciones conceptuales abstractas en forma de modelos simbólicos particulares. Demos paso al análisis de este lenguaje en el texto.

a) El soporte material del texto.

De acuerdo con nuestra concepción de texto como un entramado de significaciones se presentan al observador diversos niveles, formas y expresiones textuales que participan en la producción del sentido total. La forma y la vía en que se presenta el texto es primordial para el sentido que el mismo genera, por ello presento a continuación una descripción densa del soporte del texto. El soporte del texto es un papel de color amarillento que refiere a su “antigua” edad, la cual también se resalta en el

¹⁸⁷ Donis A. Dondis, *La sintaxis de la imagen. Introducción al alfabeto visual*, 11.

título: “oración y alabanzas *antiguas..*”, posiblemente con el interés de avalar mediante su permanencia, su verdad. Al respecto afirma Juan Eduardo Cirlot¹⁸⁸ que todo lo antiguo adquiere un significado suplementario al objeto, que acaba por imponérsele como superior a él; lo antiguo es lo que no miente, por ello es la misma verdad, es lo originario, próximo al tiempo primigenio.

Las características de este soporte del texto que analizamos:¹⁸⁹ papel de color amarillento más intenso en las orillas que en el centro, austero, rústico, grueso, de trama granulada, guarda un leve olor a humedad y polvo. Cuando se desdobra se traslucen ciertas marcas de patina: deterioro de las puntas y orillas, marcas que el azar va dejando a lo largo del tiempo como dobleces y manchas leves. El grosor del papel permite que a contraluz se transparenten las letras de uno al otro lado.

El texto se presenta en formato de hoja volante u hoja suelta, el papel es tamaño un poco mayor a media carta 22 X 15.4 cms. al estar desdoblado; la hoja suelta impresa por ambas caras se presenta doblada dos veces quedando como un pequeño librito de 11 X 7.7 cms. cuya portada y última de forros corresponden con el orden de la lectura, mientras que al interior hay que desdoblar y doblar en sucesivas ocasiones el papel, así como darle vueltas para poder leerlo en orden; por ello cada página está cuidadosamente numerada en la parte superior, quedando cada número resguardado entre guiones y sostenido por una línea horizontal negra que encabeza cada página.

Esta forma de distribución del orden de lectura nos remite a pensar en lo rústico de su impresión y en el hecho de que parece denotar que la persona que esté interesada realmente en leer la

¹⁸⁸ Juan Eduardo Cirlot, Diccionario de símbolos, 86.

¹⁸⁹ En particular el texto aquí analizado, así como otros textos de características semejantes cuya función es el adoctrinamiento de las clases populares y que consideré como material de análisis, fueron comprados en la calle fuera de algunas iglesias católicas, otros en locales que comercian con imágenes religiosas, oraciones, hierbas, piedras y medicina naturista, los cuales se encuentran en su mayoría cercanos a los mercados o como locales particulares en zonas populares.

fórmula mágica, seguirá el camino necesario hasta encontrar el sentido total. La idea de esta oración que se presenta como un mapa a seguir, es reforzada por las categorías que resultan del análisis de contenido del texto, las cuales establecen una secuencia particular, según veremos más adelante.

El resultado que se obtiene con los sucesivos giros del texto es que la posibilidad de su lectura supone una intención que se muestra y mantiene al haber realizado determinados movimientos que funcionan como pases mágicos o acciones que ritualizan el acto de la oración. Para encontrar el sentido de la oración hay que seguir la ruta que ella misma nos traza, sus reglas e indicaciones como en un mapa, hasta alcanzar la recompensa buscada. El propio texto en su sentido total funciona como un mapa que indica el camino de la purificación que es el del Purgatorio y el cual termina con la Justificación y con la Salvación del alma.

A pesar de que podemos hacernos una idea de su origen, el texto carece de datos acerca de lugar y fecha de impresión o de la persona encargada de hacerlo, de igual manera se ignora a quien pertenece la litografía, que además parece ser una especie de collage o composición gráfica a partir de una pintura original. Este tipo de trabajo nos llama la atención hacia la intención que el impresor tenía al hacer estos cambios, que se reflejan en un sentido determinado como producto de la composición de imágenes. Los detalles de material y forma de presentación del texto, nos permiten considerar que la intención primordial de la oración no es el reconocimiento de su impresor sino que lo verdaderamente importante es la comprensión del sentido y difusión del mensaje.

Las hojas sueltas fueron impulsadas por los principales impresores en el México de finales del siglo XIX y principios del XX.

Al impresor poblano Antonio Vanegas Arroyo (1852-1917), quién se trasladó a la capital de nuestro país en donde instaló su taller de impresión se le atribuyen diversos trabajos entre los que se citan las hojas sueltas. Las hojas volantes de Vanegas, así

como otro tipo de trabajos del mismo impresor fueron acompañadas en gran cantidad de ocasiones por los grabados de José Guadalupe Posada. Entre las características de sus trabajos se destaca el cuidado que ponía en sus impresiones, que aunque en papel muy económico se presentaban pulcras, acompañadas de grabados y con una selecta tipografía.

Antonio Vanegas ha sido reconocido como un importante promotor de la literatura popular ya que sus impresiones estaban fundamentalmente dirigidas a una clase trabajadora, con escasos recursos económicos y mínimamente alfabetizada. Es uno de los iniciadores en 1880 de las “calaveras del día de muertos”; existe una gran cantidad de textos impresos en su taller entre los que resalto para los fines de esta investigación algunos novenarios, así como la novena de las Posadas. En el índice Chapman de textos coloniales se le atribuye a Vanegas Arroyo una versión de la: “Oración y alabanzas a las benditas ánimas del Santo Purgatorio.”

Es importante señalar que aunque en el índice de las publicaciones de este impresor falta el término antiguas para referirse a las citadas oraciones, es muy factible que pueda tratarse del texto que analizamos, el cual cumple con la mayoría de las características de ese tipo de trabajos del impresor y que al consignarlo se haya omitido dicha palabra. En la historia del grabado en México se afirma que las hojas callejeras de Vanegas Arroyo tomaban los acontecimientos noticiosos y los vertían al público en relatos y comentarios jocosos y mordaces, en verso o en prosa.

Los textos se acompañaban de las ilustraciones, ejemplos gráficos de gran aceptación que se adecuaban muy bien para informar y para expresar sentimientos diversos. Carlos Monsiváis comenta respecto al taller de impresión de Don Antonio Vanegas Arroyo: “Por cortesía de testigos como Rubén M. Campos, es posible atisbar el taller de Vanegas Arroyo, con las puertas desvencijadas, la vieja prensa de mano o de pedal, los rimeros de papel cortado, las paredes tapizadas de anuncios de peleas de gallos, de corridas de toros de pueblo, de funciones de teatro de barraca, de jacalones y circos de plazuela.

Media docena de obreros desarrapados asisten a dos o tres poetas melenudos que, infatigables, redactan corridos y novelas por entregas. Allí, sin esperar o exigir reconocimiento, Posada trabaja

a la vista del público, detrás de la vidriera que daba a la calle recuerda José Clemente Orozco y yo me detenía encantado, por algunos minutos, camino de la escuela, a contemplar al grabador, cuatro veces al día. Éste fue el primer estímulo que despertó mi imaginación y me impulsó a emborronar papeles con los primeros muñecos, la primera revelación de la existencia del arte de la pintura. Fui, desde entonces, uno de los mejores clientes de la editorial de Antonio Vanegas Arroyo.

Continúa el testimonio: “Vanegas Arroyo es reconocido como un extraordinario impresor. Conoce, intuye y promueve las variedades del gusto popular. Sabe de la debilidad por lo truculento y lo macabro, del consumo relativamente alto de lecturas accesibles y consejos indispensables, y por eso publica indiscriminadamente libros de cuentos, recetarios, modelos de cartas de amor, profecías, relatos patrióticos y "ejemplos" (narraciones con epílogo oral dedicado a alertas contra los vicios y los errores de las pasiones, de la miseria y de la ignorancia)” Monsiváis, Carlos. Vid en La Jornada Semanal. 15 de septiembre de 1996.

Si tenemos en cuenta las características descritas del documento o corpus, podemos situar la posible fecha de impresión del mismo en el siglo diecinueve. La tipografía seleccionada, la composición del frontispicio con su combinación de tipografías, calibres y tonos, así como el estilo de la litografía son los elementos considerados para situar aproximadamente la fecha en que pudo haberse elaborado la placa para su impresión. La variante de tipografía itálica garamond fue muy usada durante el siglo XIX en México.

Podemos encontrar similitud entre algunos elementos de este texto atribuible a Antonio Vanegas y la 4ª edición del *Periquillo*

Sarniento publicada en los talleres de García Torres en 1842.¹⁹⁰ Algunos de los elementos que nos parecen similares en ambos textos son además de la tipografía, el estilo del frontispicio, la presencia de un grabado además de las fechas de impresión.

A partir de estos elementos, situamos la impresión de la oración aproximadamente en la segunda mitad del siglo XIX y podemos considerar que las oraciones y alabanzas datan de los siglos XVII o XVIII por lo menos, ya que en el mismo título se destaca el hecho de que son antiguas. No obstante el texto de la oración recuperada por el impresor puede ser mucho más antiguo en tanto este tipo de oraciones se han conservado a través de los siglos primordialmente por tradición oral. Por el momento resulta difícil localizar el origen preciso del mismo y considero que no es lo más importante ya que se vuelven a crear en cada nueva recitación.

La portada o frontispicio presenta un doble recuadro rectangular negro al estilo de las esquelas luctuosas dentro del cual están el título y debajo de él una imagen en blanco y negro que maneja también algunos tonos de gris. En el título se lee: ORACION Y ALABANZAS ANTIGUAS A LAS BENDITAS ANIMAS DEL **SANTO PURGATORIO**. En todo el texto escrito se usan dos variantes de tipografía garamond de diferente calibre y densidad: la primera parte del título que no está resaltada en negrillas es de menor calibre; la frase **SANTO PURGATORIO** está resaltada en negrillas y se usa también un tipo de letra condensada y alargada para darle mayor importancia o peso a la frase que se coloca centrada en la parte superior, presidiendo la imagen.

Considerando que el texto está construido mediante el entrelazamiento de mensajes diversos, así como formas de comunicación, es imprescindible el trabajo de análisis sobre la composición gráfica o pictórica. Las representaciones del Purgatorio surgidas durante la época medieval como explicaciones de dicho estado intermedio recogen la intención

¹⁹⁰ Enrique Fernández, *Historia crítica de la tipografía en la ciudad de México*, 41. Se anexa copia del texto mencionado.

del arte en dicha época, que eminentemente era un arte religioso, en tal sentido, vía para el conocimiento de las esencias divinas, así como un conjunto de orientaciones para la vida cotidiana: “Los elementos más importantes de la obra artística formaban una especie de jeroglífico religioso, y el artista no tenía derecho a entregarse por entero a su fantasía porque lo que tenía que prevalecer era la <<teología del arte>>¹⁹¹

La composición gráfica que se presenta como parte del frontispicio parece ser una reproducción de una litografía, a la cual se le han quitado algunos elementos originales y añadido otros diversos resultando un collage en que se aprecia una superposición de niveles horizontales entre los cuales se distinguen cortes o límites. Los niveles representan en este caso dos estados postreros y están delimitados con líneas horizontales; estas líneas desempeñan la función de frontera entre las formaciones semióticas o semiosferas que corresponden al cielo y al purgatorio. La imagen es una condensación del sentido total de la oración, muestra el cielo en el que se aprecian a su vez dos niveles y el purgatorio.

La mayoría de los términos y las categorías construidas a partir del análisis de contenido en la comunicación verbal son representadas con imágenes. La composición gráfica es una metáfora del sentido transmitido a través del lenguaje verbal y a su vez las oraciones escritas funcionan como metáforas de la composición gráfica. Con lo anterior podemos afirmar que ambas comunicaciones: verbal y no verbal refuerzan el mismo sentido total.

El texto cuyo sentido además de ser una entidad total puede leerse también como la suma de las comunicaciones verbal y no verbal, que guardan cierta autonomía como subsistemas cerrados, pero que al mismo tiempo cada parte constituye un texto completo en sí mismo. En ambas comunicaciones se da la traducción de un mensaje original a un lenguaje de segundo orden, lo anterior nos permite afirmar que estamos ante un texto nuevo generado a partir de dos textos o lenguajes previos,

¹⁹¹ Mále Emile, en Guriévich Arón, *Las categorías de la cultura*, 63

doblemente codificados que generan un nuevo mensaje mediante el mecanismo continuo.

b) Propuesta de escudriñamiento visual.

He tomado como orientaciones para el análisis de la imagen las propuestas de Donis A. Dondis¹⁹² en relación con el escudriñamiento visual¹⁹³ que se apoya en la teoría de la Gestalt, para afirmar que existen dos esquemas básicos que orientan la percepción humana: un esquema primario de recorrido vertical-horizontal y un esquema secundario de percepción inferior-izquierdo.

Lo primero que llaman nuestra atención cuando nos aproximamos a la observación de la composición gráfica, son las palabras SANTO PURGATORIO que resaltan por el estilo de la tipografía, su calibre, densidad y ubicación exactamente al centro y encima de las figuras representadas.

En lo que respecta a las imágenes representadas, al analizar el eje de sentido o simetría vertical podemos determinarlo exactamente a la mitad de la composición dividiéndola en dos hemisferios: derecho e izquierdo de iguales medidas. El eje de simetría vertical pasa justo por en medio del ángel central que es la figura que llama principalmente nuestra atención por su ubicación y tamaño superior al de las demás figuras ubicadas en el plano superior de la imagen.

Dicho ángel resulta dividido a la mitad, casi exactamente por el mencionado eje de simetría, extendiéndose cada una de sus alas y medio cuerpo a cada hemisferio. La distribución de las figuras crea estabilidad y simetría en la composición. En cada uno de los hemisferios se observan cinco figuras y también su distribución de arriba hacia abajo es equilibrada ya que al tope superior se observa del lado derecho la figura del padre, rodeado de un halo de luz mientras que del lado izquierdo la figura de Jesús también rodeada por la luminosidad. Las parejas de

¹⁹² Donis A. Dondis, *La sintaxis de la imagen*, 39-50.

¹⁹³ Para aplicar los mecanismos de escudriñamiento visual propuestos consideramos la posición del orante que observa el texto colocado frente a él a manera de nuestra aproximación a un cuadro colocado en la pared.

cabezas aladas de ángeles se observan también equilibradas en uno y otro lado del eje vertical de simetría, existiendo en cada pareja un ángel colocado ligeramente más arriba que su compañero. Y finalmente en el nivel inferior se conserva también el equilibrio entre las figuras representadas ya que observamos dos figuras de cada lado del eje vertical.

He mencionado que en la composición gráfica las palabras Santo Purgatorio llaman la atención del observador en primera instancia por su colocación a manera de título que preside toda la imagen, lo mismo que por el estilo, calibre y densidad de la tipografía. A partir de estas palabras se aplica hacia abajo el primer mecanismo de escudriñamiento visual que propone Donis A. Dondis. De acuerdo al primer mecanismo para el escudriñamiento visual, a partir del establecimiento del eje de sentido que en esta imagen se ubica en el centro de la misma, nuestra mirada recorre verticalmente primero la figura del ángel central para ir descendiendo hacia la parte inferior de la composición hasta el eje de simetría horizontal que es establecido por las cuatro figuras que se encuentran en el Purgatorio.

El eje horizontal es delimitado por las llamas que parecen envolver a todo lo ancho de la imagen a las cuatro figuras que se encuentran en la parte inferior de la imagen. El análisis del eje de simetría horizontal lo complementamos con el esquema secundario para el escudriñamiento visual que responde al impulso perceptivo inferior-izquierdo. Realizaré la descripción de la imagen considerando los diferentes niveles horizontales comenzando desde el extremo inferior-izquierdo para continuar el desplazamiento horizontal hacia la derecha; una vez terminado el nivel inferior, ascenderemos también horizontalmente hacia los siguientes niveles.

Presento a continuación las imágenes que observamos en cada nivel horizontal, ya que en la imagen se captan líneas que constituyen límites horizontales. Comenzaré el análisis de la composición iniciando por el nivel inferior que representa al purgatorio; en el extremo izquierdo de este primer nivel inferior

se observan unas llamas cuyos juegos de tonos y sombras producen el efecto de sentido de siluetas humanas hundidas en ellas, aparte de las figuras que se aprecian claramente.

El purgatorio está ubicado en la categoría “lo de abajo” que es valorado moralmente en forma inferior, en comparación en este caso con el cielo que es superior y elevado. El purgatorio según la doctrina católica es un estado de purificación en el *más allá*, en el que las almas de los difuntos que se hallan en gracia de Dios pero que en el momento de morir no han alcanzado el estado de pureza, se preparan para trascender al cielo una vez purificadas y transformadas. Cuando las almas han expiado las penas por los pecados veniales cometidos, los ángeles las reciben para conducir las almas al cielo en donde el premio principal es gozar de la vista y compartir la presencia de Dios y de los seres divinos.

Acerca del simbolismo del fuego, Heráclito consideraba que es “agente de transformación ya que todas las cosas nacen de él y a él vuelven. En este sentido simboliza también la purificación y la regeneración. Este elemento puede estar al nivel de la pasión animal o al nivel de la espiritualidad por ello en el purgatorio simboliza tanto la purificación respecto de las pasiones humanas para liberarse de ellas como el surgimiento del espíritu. El fuego representa la destrucción de las fuerzas del mal a través de la purificación.

Según Mircea Eliade atravesar el fuego es símbolo de trascender la condición humana; por lo cual el purgatorio es el estado de la regeneración espiritual. En las categorías derivadas del análisis de contenido la Justificación constituye la categoría esencial en tanto razón de ser del Purgatorio y se logra mediante la regeneración de las almas que se concibe como un nuevo nacimiento en Jesús. Inmediatamente, sobre las llamas que simbolizan el fuego purgativo, se observan cuatro figuras humanas.

De izquierda a derecha observamos a dos mujeres, la primera se muestra en posición de quien llora y se lamenta: su cabeza está inclinada hacia abajo y el rostro es cubierto por un paño que

le ofrece la segunda mujer, se enjuga con él las lágrimas. Hacia la derecha observamos a la mujer que ofrece el paño a la joven que llora, su cabeza cubierta por un manto de color claro está ligeramente reclinada sobre la mujer que solloza a la cual le ofrece el paño y muestra una expresión compasiva. Considero que responde a las características de una representación tradicional de la Virgen María con su manto, quien es reconocida como consoladora de los que sufren, *corredentora, medianera, abogada y madre* de los seres humanos.¹⁹⁴

Detrás de la imagen de María consoladora se observa una montaña que permite ubicar la escena en el purgatorio que se simboliza en diversas representaciones con el monte, probablemente porque figura también el intento de ascensión que el alma debe de realizar para alcanzar el cielo. Según Theillard de Chardin la montaña simboliza elevación interna, transposición espiritual de la idea de ascender.

Así también en la representación del Purgatorio en la Divina Comedia: “Virgilio a Dante”:

Esta montaña es tal, que cuesta siempre pena al que comienza a subirla, y cuanto más arriba está uno, experimenta menor cansancio. Así cuando te parezca tan suave, que asciendas por ella con la misma facilidad con que va la nave corriente abajo, entonces te encontrarás en el término de esta senda.¹⁹⁵

Juan Eduardo Cirlot afirma:

El sentido místico de la cima proviene de que es el punto de unión del cielo y de la tierra, centro por el cual pasa el eje del mundo, ligando los tres niveles (y constituyendo el foco de la inversión, el punto de intersección...que expresa la relación de los mundos.)¹⁹⁶

¹⁹⁴ G. M. Bruño, Catecismo de la doctrina Cristiana, 49

¹⁹⁵ Dante Alighieri, *La Divina comedia*. El Purgatorio, Canto IV, 189.

¹⁹⁶ Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de los símbolos*, 316.

En ese sentido el Purgatorio se concibe como el *lugar* de tránsito entre la tierra y el cielo y dado que se regenera el alma de sus faltas, es el lugar en que se efectúa la inversión de los comportamientos hasta que sean los adecuados, se enmienda el camino recorrido. En general la montaña o cima se asocia a las ideas de meditación, elevación espiritual y comunión de los santos, por ello el Purgatorio es el *lugar* de la transformación espiritual a través del autoconocimiento.

En el mismo nivel horizontal inferior, siguiendo el desplazamiento de izquierda a derecha se observa una mujer sola. La expresión de su rostro es expectante y su mirada está vuelta hacia arriba. Las representaciones populares de las ánimas del Purgatorio incluyen siempre como figura central, de acuerdo a las descripciones de quienes lo han estudiado, al ánima sola que representa la condición de olvido de las ánimas del Purgatorio por parte de los seres humanos y la vehemencia en su esperanza de redención.

Según Juan Eduardo Cirlo el rostro humano simboliza la manifestación de la vida espiritual, la aparición de lo anímico en el cuerpo: “Las infinitas fluctuaciones de los <<estados de ánimo>> que, por analogía, pueden relacionarse con variados órdenes de lo real, se reflejan en él, particularmente en la mirada”.¹⁹⁷ Este rostro nos permite quizá, de acuerdo con la tesis anterior, percatarnos de la importancia de los estados anímicos para nuestra paz eterna, ubicar la vida del alma y sus manifestaciones en los diversos estados de la existencia, tanto terrestre como postrera. Establece para la “vida” del alma, el puente entre tierra-purgatorio-cielo. La mirada se eleva, en un intento de impulso ascendente para el alma que se purifica.

A la derecha de esta mujer sola en el extremo derecho en el ángulo inferior se aprecia la imagen de un hombre anciano en actitud de oración ya que parece estar hincado, sus manos recargadas en el pecho están unidas por las palmas y elevadas hacia el cielo lo mismo que su mirada, su vista se dirige también

¹⁹⁷ Ibid., 393.

hacia arriba. El hombre es anciano a juzgar por lo escaso de su cabellera y por el color blanco de la misma así como de la barba. Por la vestimenta parece representar a algún sacerdote o santo ya que viste con túnica oscura. Sobre la cabeza de este personaje se encuentra posada una paloma blanca que en el cristianismo es símbolo del Espíritu Santo, elemento necesario para representar la fórmula de la Trinidad del catolicismo.

Considero que el sentido de esta imagen es el de quien ora con fe recibe al Espíritu Santo y puede pedirle intercesión por quienes ora. En la Biblia el Espíritu Santo es simbolizado como una paloma y mediante la solicitud de intercesión puede comunicarlo a las ánimas en pena ayudándolas a salir de su condición por vía de su transformación; otro sentido complementario de la paloma como símbolo de espiritualidad en general y del poder de sublimación.

En la simbología funeraria es la paloma el <<ave del alma>> que sube volando al paraíso y allí se posa en el árbol de la vida o bebe del agua de la vida eterna, y sale volando de la boca de los mártires cuando mueren...¹⁹⁸

En mi interpretación el empleo de la paloma en este nivel crea además el sentido de que a través de la oración el alma se purifica y se transforma en espíritu, el cual puede ascender hacia la gracia divina, celestial. Por otra parte esta figura masculina podría representar a San Gregorio Magno a quien se conoce como “abogado de las ánimas del Purgatorio”, ya que una de las formas en que se le representa en la iconografía es como monje y son algunos de sus atributos una paloma símbolo de la inspiración, el ánima sola y/o varias ánimas del Purgatorio, elementos presentes en la imagen que analizamos.¹⁹⁹

La composición total de este segundo nivel horizontal genera el efecto de sentido de que la oración por las ánimas del Purgatorio logra la intercesión de la Virgen María y de San

¹⁹⁸ Hans Biedermann, *Diccionario de símbolos*, 345.

¹⁹⁹ <http://www.churchforum.org.mx/santoral/Septiembre/0309.htm>

Gregorio Magno. Hemos dicho que es la virgen María la mediadora entre los seres humanos que piden por las ánimas y la divinidad ya sea representada por Jesús y/o por el padre. La Virgen María es el consuelo de los que sufren, tanto en la tierra como en el purgatorio, ya que ella no puede tener contacto con lo impuro los seres vivos tienen que ser intermediarios de las ánimas, representantes de ellas. La posibilidad de ascensión del alma que purga radica en las oraciones en su favor. En la composición gráfica para representar su acción consoladora se la presenta a un lado del ánima que sufre.

En general las figuras simbolizadas en este nivel inferior horizontal se representan de medio cuerpo ya que el resto del mismo está hundido en las llamas del Purgatorio, manifestándose de esta manera la actividad del fuego purgativo al que están sometidas y posiblemente también la idea de que por medio de la transformación su esencia material está desapareciendo, dando paso a la liberación de su esencia puramente espiritual.

Tenemos por una parte a las figuras divinas: Jesús, El Padre, las jerarquías angélicas y la Virgen María la más cercana a las ánimas; por otra parte están las figuras de las ánimas del Purgatorio y la del orante que representa la vinculación entre el mundo de los vivos y el de los muertos, entre lo profano y lo sagrado. Se representa la purificación como proceso de Justificación revelándose una cadena de intercesiones entre lo profano y lo sagrado, que se considera como el único camino permitido por la religión católica para acceder a lo sagrado, después de ser purificados. El texto es la imagen gráfica y lingüística de un rito de paso, de purificación. Todas las encarnaciones de figuras humanas son occidentales a juzgar por los rasgos físicos.

En orden ascendente se presenta un tercer nivel horizontal separado del anterior por un grupo de nubes, lo cual nos indica que las imágenes que aquí se presentan se ubican en el cielo, tradicionalmente representado en lo alto, fuera y por encima de la vida en la tierra. Hans Biedermann sostiene que en la mayoría

de las lenguas el cielo designa la región de las nubes y de las estrellas y la morada de los dioses o de Dios y sus ejércitos celestiales, por ello también alude al lugar de residencia de algunos difuntos por ellos elegidos. Este concepto mezcla observaciones y especulaciones meteorológicas, astronómico-astrofísicas y teológicas.

De *arriba* vienen la luz y la vida. Según la concepción bíblica el cielo es el trono de Dios al que sube Cristo después de su resurrección; está dividido en niveles en donde habitan las diferentes jerarquías de los ángeles.

Un simbolismo de arriba-abajo, evidentemente innato en el hombre (él levanta la cabeza hacia las estrellas, mientras sus pies se apoyan en el polvo) condujo a un sistema dual ético que, como contraposición polar al <<buen>> cielo, postulaba un infierno <<malo>>²⁰⁰

Este tercer nivel muestra en un primer subnivel, dos figuras de ángeles en el extremo izquierdo, representados por cabezas infantiles con alas, son imágenes andróginas. El centro de la composición muestra una figura angelical de mayor tamaño, a la que se puede apreciar de medio cuerpo. Sus manos están unidas en actitud de oración y apuntan hacia arriba.

El extremo derecho del tercer nivel horizontal se aprecia otra pareja de Ángeles representados como cabezas aladas. Todos los ángeles aquí personificados miran hacia abajo en actitud complacida y relajada. Según la “angelología”, los ángeles son en principio personificaciones de la voluntad divina; Dionisio el Areopagita los dividió en jerarquías o cortes celestiales, puestas al servicio divino, asimismo representan el movimiento y las potestades de los diversos planetas y astros celestes.

En el siglo XII las representaciones simbólicas de ángeles los muestran como cabezas aladas, para manifestar su incorporeidad y rostros de niños inocentes: “...en el Barroco como guías de las

²⁰⁰ Hans Biedermann, Diccionario de símbolos, 101.

almas purificadas en el fuego del purgatorio que suben al cielo”.²⁰¹

Todas las miradas de las imágenes que están representadas en los niveles celestes o sea los superiores se dirigen hacia abajo y se intersectan con el conjunto de miradas de las figuras humanas que desde la tierra y seguramente desde el purgatorio se elevan al cielo. El punto gráfico de la intersección es la montaña que según hemos visto es a su vez el punto de intersección de la vida en la tierra y los diversos estados postreros. La idea de fondo al parecer es que la oración es la vía que permite un contacto entre las fuerzas o energías y seres terrestres y sagradas; permite al alma el paso de uno a otro estado.

En el cuarto nivel ascendente- que es de abajo hacia arriba el segundo subnivel celeste y el primero visto de arriba hacia abajo de la imagen- se observan dos figuras con aureolas que simbolizan la santidad; ambas de género masculino. La primera figura al lado izquierdo es una representación tradicional de Jesús quien está sentado- desde la perspectiva de la composición gráfica- a la derecha de la otra imagen santa que por ende considero que representa simbólicamente al Padre de la religión católica.

Detrás de la representación de Jesús se observa la cruz vacía lo que indica que ya se dio el sacrificio y la resurrección, símbolo de que “... subió al cielo y está sentado a la derecha del Padre y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos y su reino no tendrá fin..”²⁰²

Mensaje escrito

Texto de la oración analizada

El texto analizado en la presente investigación es un texto perteneciente al ámbito religioso y es tanto producto como medio de expresión de las clases populares. El texto se denomina ***Oración y alabanzas antiguas a las Benditas Ánimas***

²⁰¹ Ibid., 35.

²⁰² Fragmento del Credo católico o Símbolo cuyo tema es la escatología.

del Santo Purgatorio. Por principio se transcribe textualmente la oración que fue analizada:

Oración

Vuelve, oh dulce Jesús desde tu excelso trono tus ojos de clemencia hacia el seno profundo de la cárcel del purgatorio, esposas tuyas son las que allí están purificándose, ellas están marcadas con el sello de la Trinidad, son precio de tu sangre, son tierno objeto de tu amor. Un fuego terrible las acrisola, una privación temporal de la vista de tu hermosura las aflige sobremanera, suspiran con ansia por aquel momento en que han de ir a unirse contigo. Que se apresure pues, instante tan dichoso, que salgan en breve a gozar de su amado; que tu sangre preciosa las lleve al refrigerio; que tu grande misericordia las conduzca al descanso; que en la perpetua paz brille sobre ellas la eterna luz. Así Señor te lo pedimos, por aquella amarga hora en que te (sic) entregaste tu Santo Espíritu en manos de tu Eterno Padre. Amén.

Alabanzas

Salgan, salgan, salgan,
ánimas de penas
que el rosario santo
rompe sus cadenas.
Miren consideren,
que también vendrán,
y estas tristes penas
las padecerán.

No olvides allá
en que con anhelo,
alivian sus penas
amantes y tiernas.

Con un Padre Nuestro
y un Ave María

Creencia en el purgatorio

tenemos descanso
en tanta agonía.

Hijo muy amado
pariente y compadre
Padrecito y Madre
¿nos han olvidado?

Oigan nuestra voz
que estamos pidiendo
por amor de Dios
nos estés oyendo.

Con triste lamento
nos están pidiendo
alivio en las penas
que están padeciendo.

Nos piden hermanos
en llamas hundidos,
que las (sic) socorramos
por verse afligidas (sic).

Pedid pues a Dios
que nos lleve al cielo
y que todas juntas
cantemos al eterno.

Oigan nuestro llanto
y nuestra agonía;
el Rosario Santo
recen a María.

Al profundo seno
hoy con gran contento
suben los cofrades
de María en su reino.

Gocen de la vista
del Dios verdadero

sus misericordias
aquí cantaremos.

Tenemos descanso
el día de finados
y así todo el año
somos olvidados.

Estamos pagando
culpas cometidas,
aquí compurgamos
presas y cautivas.

Hermanos queridos,
sobrino y ahijado,
¿por qué tanto tiempo
nos han olvidado?

Príncipes bizarros
del palacio empíreo,
libres van las almas
de su cautiverio.

¡Oh, coros celestiales,
paraninfos bellos!
cantad pues, que suben
moradores nuevos.

Lúgubre mansión
es la que habitamos,
pecamos morimos,
recordadlo hermanos.

Recordadlo siempre
con vivos colores,
pensad que son justas
las penas atroces.

A Dios ofendieron
y por eso lloran

mas ya por Jesús
están perdonados.

El fuego ardoroso
los deja ya limpios
y se ha terminado
su largo martirio.

¿Quiénes son los que salen
del segundo seno?
las almas benditas,
para ir a los cielos.

El juicio final
será formidable;
y entonces estable
te he de remediar.

Pediré a María
cantarás victoria
te lleve a la gloria,
en su compañía.

Las llamas nos queman
por nuestros pecados
dad pues, el descanso
hermanos amados.

Pidan, pues, a Cristo
con semblante tierno
conceda se acorte
el ardiente fuego.

Estrellas brillantes,
hermoso lucero
planeta lúcido
festejan a un tiempo.

Tú, Reina del cielo
jardín de azucenas

dadles el consuelo
sacaldas de penas.

Rogad a vuestro hijo
Que cante con victoria
Para que lo alaben
En su santa gloria.

María les dará
descanso y alivio
y las llevará
para el cielo empíreo.

La sangre preciosa
por vos* derramada
las saque y las lleve
a la gloria amada.

Almas, pues, adiós
a Dios pediremos
que les dé descanso
por siglos eternos.

Salgan, salgan, salgan,
ánimas de penas,
que el rosario fuerte
rompe sus cadenas.

Estructura sintáctica del texto escrito

El texto *Oración y alabanzas antiguas a las benditas ánimas del Santo purgatorio* está dividido estructuralmente en dos partes y está tejido eminentemente por una serie de intercesiones de los diversos personajes participantes, orientadas hacia la justificación de las ánimas del Purgatorio.

La parte inicial es denominada propiamente como Oración, en ella el orante se dirige a Jesús como representante de la divinidad y le expresa en forma condensada las dolorosas penalidades que enfrentan las ánimas en purgación, suplicando su clemencia. Considero que esta primera parte cumple también

las veces de antecedente mítico a través del cual se relatan los sucesos que dan fundamento al culto, sobre los cuales descansa toda la experiencia religiosa particular. Afirma Lotman que el mito narra el orden original del mundo y las leyes para su subsistencia, se encuentra como núcleo duro de la cultura, la temporalidad de los textos que genera es cíclica y carece de principio y fin. A través de la oración, el orante solicita a Jesús su intercesión para que se abrevie el tiempo necesario para la justificación de las ánimas en expiación, es decir para que se dé la remisión de los daños y que salgan de dicha condición, haciendo interceder para ello diversos símbolos de lo sagrado los cuales son presencializados o convertidos en realidades a través de la palabra potente que funge como fórmula mágica.

La segunda parte del texto se designa como alabanzas y presenta una combinación entre la invocación del orante a las ánimas y la apelación de las mismas para que los vivos intercedan por su perdón; se da una especie de diálogo entre el orante y las ánimas, como si nos representasen escenas de una dramatización. Participa también en algunas estrofas en estas alabanzas, un coro que se encarga de honrar a la divinidad.

Van Der Leeuw considera que el canto de alabanza es la forma más importante del habla “arrobada”, es una confirmación del poder divino y un apartarse de sí mismo y dirigirse a Dios; la confirmación es potente. Aún más, “...la alabanza toma el lugar del sacrificio”.²⁰³ porque la vida sólo se perfecciona mediante la propia entrega, mediante la renuncia al poder propio se infiere la acción del poder superior. De acuerdo con esta tesis, las alabanzas que analizamos se ofrecen entonces como sacrificio en favor de las ánimas del purgatorio y mediante la renuncia al pecado y la aceptación de la penitencia, actualizan el sacrificio de Jesús para que sus méritos recaigan sobre las ánimas del Purgatorio y les sean remitidas sus penas. Para el orante en concreto, las alabanzas proponen al mismo tiempo, caminos

²⁰³ Gerardus Van Der Leeuw, *Fenomenología de la religión*, 414.

para su auto perfeccionamiento por medio del arrepentimiento, el autoconocimiento y la reparación oportunos.

La secuencia de diálogos inicia con la invocación del orante a las ánimas que al ser llamadas o exhortadas en estas alabanzas rituales entran “en escena”, se intercalan las participaciones del orante, las ánimas y eventualmente el coro; el último diálogo está a cargo del orante nuevamente quien concluye con la misma fórmula invocativa con que inició las alabanzas.

Se tocan principio y fin manifestando nuevamente la circularidad, la perfección que se alcanza mediante estas alabanzas y fundamentalmente para poner en marcha la energética que conduzca a la ruptura de las cadenas de las ánimas. La estrofa final es la misma que la inicial a cargo del orante que exhorta a las ánimas a ser liberadas como producto de la oración, la repetición de este verso al final de la oración nos da el sentido de que las ánimas pueden ya salir liberadas de sus cadenas gracias a la acción del Rosario. Mientras que al inicio el sentido del verso era invocativo al final es imperativo.

Según El filósofo de la religión, Gerardus Van Der Leeuw la oración que tiene carácter de diálogo es una súplica, una intercesión, es manifestación de una voluntad hacia otra voluntad suprema. En este caso el orante se dirige hacia la divinidad: Jesús, el Padre, la virgen María y la Santísima Trinidad. Y el ánima se dirige al orante para suplicarle interceda a favor de su perdón. Participa también en las alabanzas un coro que celebra la liberación de las ánimas y su ascensión a la gloria, parece representar a las jerarquías angélicas que reciben a los recién llegados y cantan con ellos alabanzas a Dios. Este coro nos recuerda también al corifeo griego que como entidad impersonal expresa y difunde una ética social.

Por otra parte las ánimas son también consideradas entidades superiores y benditas pues aunque han pecado moran en un lugar santo, ya que murieron amando a Jesús- como esposas- y se encuentran en transición hacia la purificación gracias a la gracia santificante, custodiada por los ángeles y otras entidades divinas. A las ánimas pide el orante apoyo en sus necesidades

cotidianas y de ellas recibe también peticiones concretas. Cuando sean liberadas espera el orante se vuelvan sus intercesoras ante la divinidad.

Las alabanzas analizadas como texto particular cumplen también con una función moralizante, ya que las ánimas advierten al orante respecto a la posibilidad siempre cercana, si cometen malas acciones, de que compartan su dolorosa condición en que sufren penas y castigos. Las ánimas pueden adquirir voz, se lamentan y piden perdón a través del orante, que representa el polo antropológico, por su parte el orante hace interceder a otras potencias supremas en su apoyo para liberar a las ánimas y con ello a través de la oración restablece el orden divino.

Mientras que la primera parte del texto denominada propiamente como Oración es una prosa cargada de conceptos simbólicos, la segunda parte de las alabanzas está construida como una secuencia de 33 estrofas rimadas de cuatro versos cada una. Asimismo cada verso tiene seis sílabas,²⁰⁴ estas características le imprimen cierto ritmo y sentido a la oración.

Respecto al ritmo en la oración Bernhard Welte plantea: “Otra clase de símbolos no consiste tanto en la imagen particular, cuanto en la serie rítmica de invocaciones simbólicas”.²⁰⁵ Según este mismo autor la serie rítmica puede ser un símbolo en sí misma, debido a que en sus miembros se expresa lo mismo o algo semejante bajo diversas variaciones, la expresión se multiplica; cada frase es recitada junto con lo que ella dice pero al mismo tiempo es puesta en serie con otras frases semejantes, con ello lo particular pierde peso e importancia y el ritmo homogéneo invita a la meditación.

Continúa Welte sosteniendo que a través de muchos giros semejantes el orante trasciende lo particular hacia el misterio que es mencionado pero nunca expresado adecuadamente; lo

²⁰⁴ Se aplica al conteo silábico el principio de la sinalefa según el cual en la versificación una palabra terminada en vocal se liga silábicamente a la que le precede si ésta última comienza también con vocal.

²⁰⁵ Bernhard Welte, *Filosofía de la religión*, 205-206.

múltiple se convierte en símbolo del uno que retorna siempre cíclicamente y el movimiento mismo de las palabras es un proceso simbólico circular. Por otra parte esa circularidad me parece hacer patente también la necesidad que el orante tiene o siente de restituir la relación con Dios. La unión simbolizada con el círculo, la cual de acuerdo a la doctrina cristiana fue rota por el pecado, puede ser restaurada en el tiempo ritual que en este caso se propicia mediante el ritmo de la oración.

El círculo participa de la perfección y simboliza la homogeneidad y se considera como una totalidad indivisa. “El movimiento circular es perfecto, inmutable, sin comienzo ni fin, ni variaciones; lo que lo habilita para simbolizar el tiempo, que se define como una sucesión continua e invariable de instantes todos idénticos unos a otros... El círculo simbolizará también el cielo de movimiento circular e inalterable”.²⁰⁶ Como el círculo simboliza el cielo cósmico a decir de Jean Chevalier, enlaza también con los símbolos de la divinidad y regulación y ordenamiento de la creación. Recordemos que en la tradición cristiana el círculo es “el alfa y la omega, el principio y el fin”, términos que se usan para definir a la divinidad.

Considero que en el “tiempo” específico que marca el ritmo de la oración, con el ritmo de las aspiraciones y expiraciones, de palabras y silencios el orante puede acceder al estado o tono adecuado para la meditación, un estado de percepción acrecentada favorable para la reflexión profunda en torno al sentido de la oración y al balance de su vida personal. Es un dominio sobre el tiempo que se ejerce desde el lenguaje, el tiempo circular es el tiempo ritual a través del cual se busca el restablecimiento del orden universal roto por el pecado.

También opina Van Der Leeuw que el arrobamiento produce el silencio en el que el poder de la palabra se desplaza y se convierte en expresión positiva de lo inexpresable, no es una falta de sonido “... es lo superpotente mismo que se hace sonoro... De la misma manera que en la música las pausas

²⁰⁶ Chevalier y Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, 301.

producen muchas veces la impresión más fuerte y la más rica expresión”.²⁰⁷ El silencio comunica la más profunda revelación, porque no es el hombre el que habla, sino “eso”; sólo el silencio puede dar ocasión a la mística.

En las alabanzas se hace continua referencia al Rosario como posibilidad de que las ánimas rompan las cadenas que las atan al purgatorio; el Rosario se caracteriza por una fórmula que se repite cíclicamente, que se cierra uniendo principio y fin de la oración. Guénom subraya que la fórmula pronunciada sobre cada cuenta del rosario debe en principio ligarse al ritmo de la respiración.²⁰⁸

En el lenguaje de las oraciones analizadas en este primer acercamiento se usan las primeras y segundas personas del singular y del plural en las fórmulas. La conjugación de los verbos en tiempo presente fundamentalmente y futuro en ocasiones, construye un sentido invocativo; el orante invoca a Dios por el perdón de las ánimas en pena, que también son invocadas para que salgan de su martirio. Esta invocación a las ánimas a romper sus cadenas representa el resultado de la acción ejercida por la fuerza o energética que el Rosario activa, la serie de las oraciones y repeticiones simbólicas restablece los nexos rotos entre los seres humanos y la divinidad y libera a las ánimas en pena.

Se da también el llamado de las ánimas a los hombres para que intercedan en su favor ante Dios. Los verbos se usan en modo presente y en reflexivo en la serie de invocaciones compartidas, comunes al orante y a las ánimas, la energía generada en esa coparticipación y por el uso de símbolos que al elevarse por encima del lenguaje activan energía, generan un estado de percepción acrecentada y logran presenciar a la divinidad para interceder ante ella por el perdón de los pecados de las ánimas del purgatorio, hasta llegar al momento de la liberación y de la resurrección.

²⁰⁷ Gerardus Van Der Leeuw. *Fenomenología de la religión*, 417.

²⁰⁸ Más adelante analizaremos el simbolismo del rosario con mayor profundidad.

Interpretación del simbolismo a través de los conceptos

En la oración

Al trabajar en el análisis de la oración se captan diversos nombres y atributos de la divinidad que tienen un sentido simbólico relacionado con la potencia de la oración y con los fines que ésta debe cumplir. Analizaré el sentido simbólico de los nombres con que se designa a la divinidad, según la propia doctrina católica expuesta en el Catecismo.²⁰⁹

He mencionado que la oración funciona como antecedente mítico y según Iuri Lotman: “Los personajes y objetos que son mencionados en diversos niveles del dispositivo mitológico cíclico son diferentes nombres propios de uno solo”.²¹⁰ De la misma manera los ciclos de acontecimientos ocurridos a una persona o a un dios, los cuales son narrados por el mito, se consideran transformaciones homeomorfas de una misma cosa.

Los textos generados por el mito cumplen una función regulatoria de los acontecimientos, normativa, clasificatoria, cohesionante de la cultura, asimismo, sostiene Lotman, que debido a su construcción y espacialidad estos textos generados fundamentalmente a partir de las leyes del homeomorfismo logran establecer una relación de equivalencia entre el microcosmos interior del oyente y el mundo exterior que lo organiza, es decir que el oyente se encuentra retratado en el mito.

Los nombres que se usan en sentido simbólico para referirse a la divinidad, hacen alusión a sus atributos y potencias; la misma doctrina enseña que los atributos de Dios son aquellas propiedades o perfecciones que le imputamos como propias. Dios es el ser supremo y conservador del universo, se le venera por encima de todo, es un puro espíritu, infinitamente perfecto, creador del cielo y de la tierra y cuando se le designa como el Dios verdadero, lo que lo eleva entre otras deidades y creencias religiosas al lugar de la supremacía y a su condición de único

²⁰⁹ G. M. Bruño, Catecismo de la Doctrina Cristiana.

²¹⁰ Iuri Lotman, “El origen del *sujet* a una luz tipológica”, La semiosfera II, 186

creador. Significa además de la creencia en este espíritu, la creencia en lo que Él ha revelado y la confianza en su amor y protección.

La conciencia de los seres humanos se considera una prueba de la existencia de Dios que por medio de ella manda el bien y prohíbe el mal. Los atributos de Dios según la doctrina son: Dios es Infinito, uno, inmutable y eterno, por ser Dios, es santo, justo, omnipresente, misericordioso, bondadoso, sapientísimo y omnipotente, por ser creador. Las ánimas del purgatorio son consideradas benditas porque el Purgatorio es lugar santo y porque al encontrarse en él significa que Dios las ha bendecido con su gracia y con la posibilidad de la redención.

En el presente apartado sigo la estructura de la oración y propongo el análisis de los símbolos de acuerdo al orden en el que aparecen en el texto. La oración inicia con una invocación a Jesús quien es concebido en el cristianismo como la encarnación de la divinidad en la humanidad, quien ha sido entronizado a partir de su resurrección. Como soberano al lado del Padre y cercano estrechamente a la condición humana de la que fue partícipe, se le invoca para que desde su eminencia: “*vuelva sus ojos de clemencia*” sobre las ánimas del Purgatorio, queriendo con ello simbolizar y solicitar que ejercite “la virtud de la clemencia que modera el rigor de la justicia”,²¹¹ virtud que es atributo de la divinidad; por otra parte los ojos son universalmente símbolo de la percepción intelectual, según Poupard: “simbolizan el comprender”, se desprende de ello que se solicita a Jesús comprensión hacia las ánimas que sufren.

Al nombrar a Jesús se hace alusión a una de las tres *personas* de la Trinidad, al hijo quien se hizo hombre habitando entre los hombres y anunciando este misterio, a la que también se alude. La Santísima Trinidad es un misterio de un solo Dios en tres personas distintas, Trinidad significa tres en la unidad, tres personas en un Dios. Son tres personas distintas en su origen, en sus nombres en las operaciones propias que se le atribuyen a cada una de ellas, al mismo tiempo estas tres personas son un

²¹¹ Gran Diccionario de la Lengua Española, 141.

solo Dios. Tienen las tres una misma naturaleza y perfecciones divinas ya que son iguales en todo.

A la primera persona de la Trinidad se llama Padre porque es el principio del Hijo, y el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo. El Padre creó a los seres humanos, el Hijo los redimió del pecado y el Espíritu Santo los santifica. Por su parte, Poupard sostiene que La Trinidad²¹² es el dogma central y unificador del cristianismo. Por el bautismo se asocia formalmente a los seres humanos a la iglesia cristiana; se les bautiza: “en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”, el sello les ha sido impuesto durante el bautismo.

Jesucristo es el redentor de los seres humanos por medio de su sacrificio en la cruz y se le denomina también como “Nuestro Señor” porque como Dios creo y conserva a los seres humanos a los que como redentor rescató del pecado con el precio de su sangre. Señor se le llama para manifestar su condición como soberano Señor de todas las cosas, dueño de los seres humanos y de todo cuanto habita la tierra ya que constituye su creación, tiene autoridad y poder para castigarlos con la pena de muerte.

La dulzura expresada en sus ojos y su hermoso semblante, la clemencia, el amor, la gran misericordia, la redención a través de su preciosa sangre, su Santo Espíritu y su victoria sobre el mal y el pecado. La oración es una invocación a la Clemencia de Jesús en favor de las ánimas del Purgatorio a quienes se designa como esposas suyas. El matrimonio simboliza en el cristianismo la alianza de amor entre Cristo y la Iglesia²¹³ a partir de la cual se manifiesta la presencia del salvador en el mundo, pero recordemos que la iglesia es la congregación de todos los católicos.

Por la gracia que les confiere el bautismo, las almas pertenecen a Cristo y si se arrepienten en vida tienen derecho a una segunda oportunidad para purificarse después de la muerte y para justificarse antes de reunirse con él. Las ánimas: son almas que se encuentran en el Purgatorio descrito como una profunda

²¹² Poupard y Vidal. Diccionario de las religiones, 1778-1786

²¹³ Ibid., 1137.

concauidad y una cárcel ya que están detenidas ahí hasta que reparen los daños ocasionados.

Las ánimas están marcadas con el sello de la Trinidad lo que significa que son almas que fueron bautizadas y le pertenecen legítimamente a la Trinidad por lo que están reservadas a ella y purificándose bajo su protección. Según Chevalier el sello es símbolo de poder y de autoridad: el sello equivale a la firma, marca a una persona u objeto como propiedad indiscutible de aquel de quien lleva la estampilla, es símbolo de pertenencia legítima.

Cristo a través de su sacrificio en la cruz y mediante su sangre derramada ha pagado el precio para que las ánimas obtengan el perdón de sus pecados, con ello les demuestra su inmenso amor. El único símbolo en sentido negativo relacionado con lo sagrado hace referencia a aquella **amarga hora** en que Jesús entregó su Santo Espíritu en manos de su Padre para redimir al género humano. El sentido negativo lo adquiere en la medida en que se refiere a un acto sacrificial que exige destrucción o inmolación. En este acto radica la posibilidad de gozar la gracia por parte de los seres humanos y tener derecho a la Gloria.

Podemos apreciar que en la oración se solicita la intervención de la Sangre Preciosa de Jesús para que las ánimas puedan descansar, ello porque la propia Iglesia Católica reconoce que aunque el sacrificio de Jesús se realizó para todos los seres humanos, sólo aquellos que mediante la Penitencia reparen los daños ocasionados por sus pecados tienen derecho a participar de los méritos de la pasión de Cristo, participación en que se fundamenta la justificación. Se propone como Justificación al proceso por el cual el alma es regenerada por la gracia y que constituye un don gratuito que hace Dios al alma; sin embargo se requiere la cooperación de los seres humanos al aceptar la gracia y corresponder a ella. La fe es considerada como indispensable para la verdadera vida del alma.

En el Concilio de Trento se presentó junto con el decreto sobre el Purgatorio el decreto, asociado sobre la Justificación, el

cual se refiere a la redención de los seres humanos que se encuentran en pecado, por medio del sacrificio de Jesús en la cruz. Se afirmó en dicho concilio que: “La fe es el principio de la humana salvación, el fundamento y la raíz de toda justificación”.²¹⁴

El Concilio de Trento en su sesión VI, establece los siguientes requisitos para la Justificación:

- Reconocer que se ha pecado: aceptación de la culpa.
- Arrepentimiento de haber pecado.
- Esperanza en la misericordia divina.
- Amar a Dios como fuente de toda justicia y rechazo al pecado
- Aceptación de la Penitencia
- Remisión de los pecados.

La justificación es una virtud derramada por Cristo sobre los justos y está presente en toda buena obra dándoles un valor que las hace agradables y meritorias ante Dios.

Al continuar el análisis de los símbolos en el texto, observamos que en la oración se describe la condición de las ánimas del Purgatorio como sometidas a un terrible fuego que las *acrisola*. El simbolismo del fuego se asocia según Cirlot²¹⁵ con una finalidad purificativa en tanto destructiva de las fuerzas del mal. En el mismo sentido, para Chevalier²¹⁶ en cuanto quema y consume el fuego es un símbolo de la purificación y la regeneración.

Del sentido antes expuesto en relación con el símbolo del fuego derivo su recurrencia en las representaciones del

²¹⁴ Diccionario católico. Sagrada Biblia, 167-168.

²¹⁵ Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, 215-216

²¹⁶ Chevalier y Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, 514,

Purgatorio como una de las pruebas empleadas fundamentalmente en la depuración de las ánimas, para su justificación, consistente en su regeneración, la cual se realiza bajo la forma de un nuevo nacimiento en Cristo, que les participa la gracia santificante.

La aflicción y la ansiedad constituyen otros de los castigos principales de las ánimas ocasionado porque se encuentran privadas de la hermosura de Dios. Este castigo está relacionado con la vivencia subjetiva del tiempo en el Purgatorio por parte de las ánimas ahí cautivas, que lo experimentan como un tiempo dilatado en tanto se ha expandido y les priva de la vista de la hermosura de Dios.

El orante solicita, invoca y conjura para que se apresure ese brevísimo tiempo de dicha en que las ánimas salgan a gozar de su amado Jesús, se hace interceder a la sangre preciosa de Jesús para que las lleve al lugar de alivio y descanso. La invocación a la Sangre Preciosa hace alusión a la sangre derramada por Cristo en su sacrificio en la cruz, lo que la hace de un enorme valor o *preciosa*. La sangre de Cristo aplaca a las potencias divinas y aparta a las ánimas de castigos mayores que podrían sufrir.²¹⁷ Al mismo tiempo la sangre de Jesús comunica una nueva vida al alma. Es una evocación e invocación al sacrificio de Jesús, para que se “actualice” y recaiga en beneficio de las ánimas.

La oración es fundamentalmente una invocación a la gran misericordia de Jesús, que según Poupard es su atributo supremo en la Biblia: “La misericordia es la forma que reviste en Jesucristo el amor de Dios para sacar al hombre del pecado y apartarlo del mal”.²¹⁸ Al solicitar misericordia para las ánimas del Purgatorio se espera de Dios la comprensión y el perdón para ellas y por tanto que acorte sus sufrimientos en el Purgatorio y sean conducidas por Jesús al lugar de descanso o cielo.

²¹⁷ Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, "...la idea central de todo sacrificio: el don aplaca a las potencias y aparta los castigos mayores que podrían sobrevenir", 909.

²¹⁸ Poupard y Vidal. *Diccionario de las religiones*, 1185.

La paz como acontecimiento escatológico ya que se espera al final de los tiempos, es invocada también por el orante a favor de las ánimas en pena, ya que la paz es concebida como la tranquilidad del orden lo que simboliza el estado de contemplación espiritual al que se desea lleguen una vez purificadas y transformadas; dicho orden requiere la purificación y la redención que se alcanzan a través del Purgatorio. Se solicita que en la perpetua paz brille sobre las ánimas la eterna luz lo que parece significar que las ánimas adquieran la conciencia de un centro de luz, centro espiritual privado de límite, asociado con una evolución espiritual. “La luz simboliza la expansión de un ser por su elevación- se armoniza en las alturas-, mientras que la obscuridad, lo negro simbolizaría un estado depresivo y ansioso”.²¹⁹

La luz: “En su relación con la obscuridad simboliza valores alternos de una evolución”.²²⁰ de lo anterior se desprende que a través de la oración se solicita que las ánimas alcancen por medio de la purificación, el estado de evolución espiritual asociado con la paz, el cual se conoce como cielo o gloria; el paso de las tinieblas a la luz simboliza la salida del purgatorio y el ingreso al cielo.

La oración concluye interponiendo a la petición como condicionante para obtener el favor solicitado, el sacrificio de Jesús en la cruz: se alude a la “amarga hora” en que Jesús entregó su Santo Espíritu en nombre de su padre Eterno o Dios. Tanto al inicio como al final de la oración se invoca a Jesús y su sacrificio en la cruz y concluye con las palabras: “Así sea”, queriendo sellar una petición con la alianza del amor de Jesús.

Simbolismo en las alabanzas

Propongo mi interpretación del simbolismo implícito en cada estrofa de las alabanzas e indico de acuerdo al análisis de contenido a cuál de los personajes participantes corresponde el

²¹⁹ Chevalier y Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, 667.

²²⁰ *Ibid.*, 663

diálogo y por tanto la propuesta de sentido de cada estrofa: al orante, a las ánimas o al coro.

1ª estrofa: el orante

Exhorta a las ánimas del purgatorio a salir de sus penas o sufrimientos mediante el ofrecimiento en su honor o interposición del rosario santo.²²¹

El Rosario es la devoción que consiste en rezar una serie de un Padrenuestro, diez Ave Marías y un Gloria, por quince veces, meditando al mismo tiempo los misterios más importantes de la vida de Jesús y de María: misterios Gozosos, Dolorosos y Gloriosos.

Según una antigua tradición la devoción del Rosario fue revelada a Santo Domingo de Guzmán por la misma Virgen, como el arma más eficaz para vencer a los enemigos de España durante las Cruzadas: “Es pues, ésta la devoción más eficaz para...honrar a la Madre de Dios e invocar la intercesión de la Virgen: <<Auxilio de los cristianos>> y <<Refugio de los afligidos.>>²²² A esta Virgen se le conoce como la Virgen del Rosario cuya devoción floreció paralelamente a las victorias de los españoles por lo que también se le denominó como Virgen de las Victorias. Debido a este carisma del Rosario se le considera también como arma eficaz contra los sufrimientos de las afligidas ánimas del purgatorio y por lo tanto un medio de intercesión privilegiado a favor de ellas.

Dado que para el catolicismo la oración es el único medio para restaurar el vínculo entre los seres humanos y la divinidad, roto por el pecado, el Rosario como hilación y reiteración de oraciones rompe una a una las cadenas de las ánimas en purgación, al tiempo que tiende nuevos lazos hacia Dios. Por su recitación reiterada de fórmulas parecidas en cada cuenta del

²²¹ *Diccionario católico. Sagrada Biblia.* “El Rosario es una sarta de 150 cuentas divididas en 15 décadas o grupos de diez cuentas cada uno. Las décadas están separadas por una cuenta mayor o distinta. Adheridas al mismo cordón o cadena hay otras cinco cuentas y un crucifijo. Así es el Rosario completo. En la actualidad generalmente el Rosario tiene solamente cinco décadas, es decir, una tercera parte del Rosario completo”, 263.

²²² *Idem.*

Rosario se le asocia con el simbolismo del molino. Afirma Chevalier que al molino²²³ de oración en diversos medios culturales y religiosos como en la tradición tibetana se le atribuye: "...una fórmula energética; poniéndolo en movimiento se establece el contacto entre el orante, microcosmos, y los dioses que rigen el universo, macrocosmos".²²⁴

2ª estrofa: las ánimas

Una vez convocadas, las ánimas llaman la atención del orante y de los seres humanos en general acerca de su condición en el lugar de expiación y lo invitan a meditar cuidadosamente y juzgar la posibilidad de que ellos mismos puedan padecer castigos semejantes. Es una invitación de las ánimas a los seres humanos a reflexionar y ponerse en su lugar para valorar la dureza de su condición, como intento para que enmienden sus acciones en vida.

3ª estrofa: el orante.

Llama el orante a otros hermanos a recordar la existencia de un lugar: el Purgatorio al que denomina: "allá", en el cual las ánimas expían los daños cometidos padeciendo sus penas con un deseo vehemente de que terminen aunque soportan la situación con la actitud afectuosa de quien ama y con la aceptación de quien reconoce haber cometido faltas. Con ello el orante parece querer describir el estado de ánimo por el que las ánimas atraviesan: aunque las consume el deseo de ver a Dios, deben resignarse y esperar el tiempo necesario para su purificación.

4ª estrofa: las ánimas:

Sugieren la forma en que los hermanos en tierra intercedan en su favor para que puedan descansar de su extremado penar. La fórmula para ayudar a disminuir la aflicción de las ánimas del purgatorio es según ellas mismas proponen: un Padrenuestro y un Ave María que son las oraciones esenciales en la devoción católica al Rosario.

Pero cuáles pueden ser las motivaciones para que estas dos oraciones sean especiales: bálsamos y lenitivos para las penas de

²²³ Chevalier y Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, 894.

²²⁴ *Ibid.*, 715

las ánimas en expiación; como intento de respuesta a esta interrogante propongo un análisis del estudio sobre la oración de Poupard, quien justifica la importancia del Padrenuestro ya que fue la oración que Jesús enseñó a sus discípulos. En su análisis sobre el Padrenuestro Poupard afirma la importancia de conocer la interpretación diversa al respecto, entre San Mateo y San Lucas, Evangelistas. Según San Mateo esta oración abarca siete peticiones que los seres humanos elevan a Dios; por su parte San Lucas interpreta que son cinco.

Las tres primeras peticiones sitúan la oración en su orden divino y con ello promueven que el orante reconozca a Dios y le rinda gloria: “Santificado sea tu nombre”; “Venga a nosotros tu reino”, que Dios se manifieste en su poder y en su gloria, en su justicia y en su gracia. “Hágase tu voluntad”, que Dios actúe de manera que se cumpla su voluntad y manifiesta también la adhesión de la voluntad del orante a la voluntad divina.

Las cuatro últimas peticiones en San Mateo y las dos últimas en San Lucas se refieren a la naturaleza del hombre y describen su situación ante Dios: “El pan nuestro de cada día dánoslo hoy” que simboliza además de la petición a Dios de cuidado y protección, la solicitud de la palabra de Dios que es el alimento espiritual. “Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores”. Los deberes para con Dios están estrechamente relacionados con los deberes hacia los hermanos.

“No nos dejes caer en la tentación” en que se pide a Dios ayuda para evitar la cercanía con la tentación. “Líbranos del mal” que puede extenderse y/o del maligno.

El Ave María es la oración privilegiada para dirigirse a María, la Virgen Madre de Jesús, iniciando la oración con el saludo que el Ángel de la Anunciación le hiciera a María: “Dios te salve María”, refiriéndose a su condición especial garante de su salvación. Por su parte María es para el catolicismo la intercesora privilegiada entre los seres humanos y Dios, la vía regia para que una petición llegue a Jesús. La oración está conformada por una serie de alabanzas a María y una petición

fundamental que la sitúa en el ámbito escatológico: “Ruega señora por nosotros los pecadores, ahora y en la hora de nuestra muerte. Amén”.

En la oración se reconoce a María llena de gracia: “llena eres de gracia. “ La gracia de: *gratia*, gratuito, es el don de Dios a los seres humanos; la gracia santificante los hace amigos de Dios. Es a través de la gracia que el bautismo confiere a los seres humanos como pueden acceder a la salvación. El apóstol San Pablo reconoce que la gracia es la voluntad de Dios de salvar a los seres humanos en su hijo Jesucristo.²²⁵

Refiriéndose a la divergencia de interpretaciones entre el apóstol san Pablo y teólogos posteriores, Poupard plantea que:

La tradición griega conservará ante todo este aspecto positivo que presenta la gracia como factor de divinización, mientras que, bajo la influencia de san Agustín, la tradición occidental insistirá sobre todo en el perdón de los pecados y en el valor medicinal de la gracia que permite al hombre luchar contra sus apetitos.²²⁶

De acuerdo con el simbolismo antes descrito, María al estar llena de gracia puede irradiarla a los pecadores y perdonar sus pecados, al tiempo que es un lazo afectivo: como Madre de Jesús y madre simbólica de la humanidad es el vínculo entre Jesús y sus hermanos, así como la mejor abogada por las necesidades de sus hijos. María puede al irradiar su gracia sobre las ánimas en purgación, limpiarlas del pecado, ayudar a los seres humanos a luchar contra sus apetitos y evitar caer en pecado.

“El Señor es contigo” describe su posición privilegiada y cercana para con el Padre y el Hijo. “Bendita eres entre las mujeres”: por la distinción especial de la que ha sido objeto: Dios la ha elegido para encarnar a su propio hijo, por lo cual la oración afirma: “Y bendito es el fruto de tu vientre: Jesús”, se

²²⁵ Poupard y Vidal. Diccionario de las religiones, 694.

²²⁶ Idem.

afirma la posición privilegiada de María respecto al resto de los mortales.

A María se le llama también santa en la oración: “Santa María, Madre de Dios”, “lo santo” según Rudolf Otto se refiere a la participación de lo numinoso, es decir de aquello que causa asombro y temor al mismo tiempo y se reconoce como una estancia espiritual superior al ser humano. Las alabanzas resaltan la divinidad de María y reafirman con ello la fuerza (potencia) de su intercesión ante su hijo. “Ruega por nosotros los pecadores ahora y en la hora de nuestra muerte: Amén”. Podemos ver que María puede interceder por las almas de los difuntos y por ello es invocada en el culto a las benditas ánimas del Santo Purgatorio.

5ª estrofa: las ánimas.

Las ánimas llaman a sus familiares pidiéndoles las recuerden; para ello aluden a los lazos afectivos que los unen y son indudablemente fuertes.

6ª estrofa: las ánimas.

A los familiares piden las ánimas del Purgatorio que las escuchen, interponiendo como recurso el amor de Dios. Las ánimas tienen voz, pero no siempre son escuchadas.

7ª estrofa: el orante.

Describe para otros hermanos la condición de las ánimas en el purgatorio que con tristeza están padeciendo aflicción y dolor impuestos como castigo por Dios. Hace referencia a las quejas, suspiros y llanto con que las ánimas solicitan la intercesión de los seres humanos, principalmente de sus familiares, lo que es expresión de un gran dolor. El alivio que las ánimas solicitan consisten en las oraciones antes indicadas: el Padrenuestro y el Ave María.

8ª estrofa: el orante.

Solicita a los “hermanos” que intercedan por las ánimas del purgatorio. Describe a las ánimas del purgatorio como hermanas porque debido al bautismo pertenecemos a un mismo Padre espiritual y a un mismo cuerpo místico: es importante para las ánimas sensibilizar a otros seres humanos hacia los sufrimientos

que están padeciendo y lograr su intercesión. Las ánimas están abatidas por llamas que simbolizan la acción del fuego purificador sobre ellas, que destruye en ellas el mal: el pecado y las depura. La oración es el socorro que los seres humanos pueden brindar a las ánimas.

9ª estrofa: las ánimas.

Las ánimas insisten, reiteran al orante la fórmula que hace posible su salvación por medio de la intercesión; le solicitan pida a Dios que las lleve al cielo o estado de perpetua paz en donde formen parte de las jerarquías celestiales: los coros que “cantan todos juntos” al eterno. Designar a Dios como el eterno lo dota de una existencia sin término, según Chevalier a la eternidad se añade generalmente una idea de beatitud: “Para el hombre, el deseo de eternidad refleja su lucha incesante contra el tiempo y más aún quizás su lucha por una vida tan intensa que triunfe para siempre sobre la muerte”.²²⁷

10ª estrofa: las ánimas.

Las ánimas vuelven a solicitar a los vivos que pongan atención a su llanto y a su enorme padecimiento y que recen a María el Rosario Santo. Por cuanto María confió a los católicos la importancia de rezar el rosario y por los poderes de perdón que a éste se le confieren, es un instrumento santo, es decir que participa de los atributos sagrados o divinos.

María es la madre de Dios, exenta de pecado, siempre virgen, siempre pura. María es a la vez corredentora, medianera, abogada y madre de los seres humanos porque es intermediaria con su hijo por el bien de todos sus otros hijos: los seres humanos. El Rosario tan sugerido en este culto es una de las principales formas de manifestarle devoción y una vía principal para solicitar por intermediación de María a Dios, el perdón y la liberación. Se le designa como Rosario Santo y Rosario Fuerte para representar precisamente ese poder que tiene y opera. Al subir en cuerpo y alma al cielo y al ser madre de la divinidad se le distingue con el título de Reina del Cielo y se la asemeja con

²²⁷ Chevalier y Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, 489.

un Jardín de Azucenas por su belleza y su relación con la perfección.

11ª estrofa: el orante.

El orante hace referencia a los efectos de la oración sobre las ánimas del purgatorio que una vez liberadas y con gran gozo suben al cielo, denominado como profundo seno, lo que nos presenta una representación topológica del mismo. Lo profundo es lo oscuro y comparte el simbolismo correspondiente. Las ánimas liberadas son consideradas como una congregación devota de María, en torno a la devoción del rosario. Las ánimas que a través de esta devoción se han mostrado fieles a María serán congregadas en torno a ella en el cielo, en compañía también de Jesús y del Padre.

12ª estrofa: el orante.

El orante expresa su deseo de que los espíritus liberados gocen de la vista del Dios verdadero o Dios único; se conoce a dicha visión como “la beatífica visión” y constituye la más grande recompensa para los espíritus puros. El orante confirma que Dios ha ejercido su misericordia y se ofrece para testimoniar y cantar alabanzas por ello.

13ª estrofa: las ánimas.

Las ánimas refieren su condición de olvido durante todo el año, comentan que sólo el día de su muerte tienen descanso ya que al ser recordadas y beneficiadas con las oraciones ofrecidas por ellas, pueden aliviar su gran sufrimiento. La participación de las ánimas se orienta una vez más a solicitar ser recordadas. Se dirige a los parientes, haciendo alusión precisamente a los lazos de familiaridad que los unen.

14ª estrofa: las ánimas.

Las ánimas, que se han arrepentido, reconocen que el castigo que están sufriendo es justo, ya que tiene la finalidad de reparar los daños ocasionados por sus pecados y describen su cautiverio compartido.

15ª estrofa: las ánimas.

De nueva cuenta vuelven las ánimas a llamar la atención de sus familiares, interpeándolos por su olvido durante tan grande

tiempo, lo que ha significado ausencia de intercesión para mitigar sus penas y sufrimientos. El tiempo en el Purgatorio es un tiempo dilatado, motivo por el que cualquier castigo que en él se expía es experimentado como si fuera eterno por parte de las ánimas; diversos testimonios y visiones destacan la vivencia que del transcurrir del tiempo tienen las ánimas en el Purgatorio, el cual es experimentado, reitero, como dilatado como si hubiera transcurrido una eternidad; en ese sentido es un tiempo cuyo transcurrir fluctúa en correspondencia directa con la intensidad del castigo y con la disposición del ánimo.

La vivencia del tiempo en el Purgatorio es uno de los castigos primordiales, ya que prolonga el sufrimiento de las ánimas por estar privadas de la “beatífica visión” y por las propias penas que ahí experimentan. Las oraciones e invocaciones en favor de las ánimas del Purgatorio reiteran peticiones y súplicas por que se acorte el tiempo de sus sufrimientos y se apresure el momento en el que irán a reunirse con su creador.

16ª estrofa: el orante.

El orante se dirige a los espléndidos espíritus que habitan el cielo y que representan a las ánimas del Purgatorio que han sido regeneradas y transformadas, las cuales una vez purificadas habitan en el cielo empíreo que es el cielo de los bienaventurados.²²⁸ La intención del orante es avisar a los espíritus transformados que habitan en el cielo, respecto a la llegada de nuevos moradores: las almas liberadas de su cautiverio, para que sean recibidos por ellos.

Los príncipes son la idealización del hombre y de la mujer; simbolizan la metamorfosis de un yo inferior en un yo superior por la fuerza del amor. “La cualidad de príncipe es la recompensa de un amor total, es decir absolutamente generoso”.²²⁹ El cielo es representado como un palacio ya que: “...simboliza la morada del soberano, el refugio de las riquezas, el lugar de los secretos. Poder fortuna, ciencia, simboliza todo lo

²²⁸ Diccionario de la Lengua Española, 243.

²²⁹ Chevalier y Gheerbrant, Diccionario de los símbolos, 851

que escapa al común de los mortales”²³⁰ Para Chevalier el palacio simboliza el centro del universo.

17ª estrofa: el orante.

El orante continúa llamando a los espíritus angélicos que componen un orden celeste y están dotados de una sabiduría y presencia infinitas, los invita a recibir a las almas purificadas en el momento de entrar al cielo, por lo que los designa como bellos padrinos que las introducen al cielo y les pide se unan en un mismo canto en honor a los nuevos moradores que suben al cielo. Los coros celestiales, las estrellas brillantes, el hermoso lucero y el planeta lúcido hacen referencia a los ángeles que son otras creaturas principales de Dios además de los seres humanos. Son espíritus no destinados a informar un cuerpo como el alma humana que Dios ha creado para su gloria y servicio.

Se les representa como seres humanos ya que se afirma así han aparecido y también con alas para indicar su agilidad y prontitud para cumplir las órdenes divinas. Fueron creados en estado de inocencia y felicidad. Sin dejar de ver a Dios los ángeles protegen a los seres humanos y les ayudan a ganar el cielo, son ministros de Dios en el gobierno del mundo.

18ª estrofa: las ánimas.

Describen al purgatorio como una morada triste y justifican su estancia en ella debido a que cometieron pecados y murieron sin reparar los daños por ellos ocasionados. Se dirigen al orante y a los seres vivos o hermanos invitándolos a tener presente que al pecado corresponde el justo castigo como consecuencia.

19ª estrofa: las ánimas.

Vuelven las ánimas a exhortar a los seres vivos para que nunca olviden y mantengan un vívido recuerdo como si se tratara de una realidad, respecto de los atroces castigos y aflicciones que experimentan como consecuencia de los pecados cometidos; reconocen las ánimas que son merecidos por ellas, es decir son justos.

²³⁰ Ibid., 795.

20ª estrofa: el orante.

El orante narra la causa de la estancia de las ánimas en el purgatorio, justifica su llanto y su sufrimiento, explicando que son producto de las ofensas cometidas en contra de Dios; asimismo manifiesta que el perdón les ha sido ya concedido debido al sacrificio de Jesús en la cruz.

21ª estrofa: el orante.

Continúa describiendo los métodos purificativos del purgatorio por medio del fuego que es símbolo de purificación y regeneración en tanto quema y consume. “Simboliza por sus llamas la acción purificadora e iluminadora. Pero presenta también un aspecto negativo: oscurece y sofoca por su humo; quema, devora, destruye: el fuego de las pasiones, del castigo, de la guerra”.²³¹ El simbolismo del fuego en el purgatorio se maneja en un sentido positivo, en tanto limpia de las impurezas, mientras que el fuego del infierno sería un fuego destructivo.

Representar uno de los principales castigos del purgatorio con el fuego está relacionado con el rito de paso que se requiere para que pueda haber un tránsito hacia lo sagrado desde lo profano: “*Atravesar el fuego es símbolo de trascender la condición humana*”.²³² Cuando concluye la acción del fuego purgatorio: *ignis purgatorium*, las ánimas han quedado limpias de las impurezas que las manchaban como consecuencia del pecado, es entonces cuando ha concluido su largo martirio o penitencia en el purgatorio.

Las visiones, testimonios y representaciones del Purgatorio que hemos analizado muestran a las ánimas envueltas en un terrible fuego que arde pero no consume y que las hace padecer un grande e incesante dolor. Es el fuego uno de los símbolos primordiales en la iconografía católica del Purgatorio, simboliza la destrucción de las fuerzas del mal a través de la purificación; así como la regeneración, es considerado agente de transformación ya que todas las cosas nacen de él y a él vuelven, este elemento al estar asociado con lo energético puede

²³¹ Ibid., 514.

²³² Eliade, Mircea, en Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, 216.

simbolizar la pasión animal o la espiritualidad, por ello aplicado al Purgatorio parece representar tanto la purificación respecto de las pasiones humanas para librarse de ellas como el surgimiento del espíritu que es la entidad transformada o regenerada.

Según Juan Eduardo Cirlot²³³ el fuego tiene también un sentido de mediador entre formas en desaparición y formas en creación, lo que -aplicado al Purgatorio- representa la desaparición de los actos morales culposos y también de la mancha que el pecado imprime en el alma y, al mismo tiempo, la creación de una nueva entidad espiritual.

22ª estrofa: el orante.

Reflexiona en torno a las benditas ánimas que una vez purificadas salen del purgatorio. Designa al purgatorio como el segundo seno. En las Sagradas Escrituras se hace referencia al seno de Abraham como el lugar en donde estaban detenidas las almas de los fieles con esperanza del Redentor. Dado que en otras estrofas de la presente oración se alude al cielo como el profundo seno, me parece que sería el cielo el primer seno en donde las almas esperan el Juicio Final, mientras que el purgatorio es el segundo seno, el segundo lugar en que las ánimas están detenidas antes del fin de los tiempos. Se hallan separados ambos senos, aunque son los dos lugares santos, por el hecho de que en el segundo se llevan a cabo prácticas purificadoras.

El purgatorio, lugar de cautiverio es considerado sin embargo un lugar santo ya que está bajo la protección y autoridad de Dios y aunque ahí se encuentran espíritus todavía imperfectos, debido a la gracia del bautismo forman parte de la comunidad de los santos, de una misma iglesia. Describe el orante como al concluir la purificación las ánimas son liberadas para subir a los cielos.

23ª estrofa: las ánimas.

Las ánimas evocan el Juicio final como acontecimiento superior, temible y ofrecen que la reparación del daño que se

²³³ Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, 215.

encuentran realizando, será permanente, es decir que habrán desaparecido los daños y prevalecerá la justicia.

24^a estrofa: el orante.

Por su parte el orante ofrece a las ánimas interceder ante la Virgen María para que sean liberadas pronto de su cautiverio y canten victoria al ser llevadas a la gloria en compañía de María, es decir que el bien venza al mal. Como hemos mencionado, María es la principal intercesora a favor de los pecadores y afligidos.

25^a estrofa: las ánimas.

Vuelven las ánimas a describir su condición actual en el purgatorio en donde son sujetas al fuego purificadorio, a las llamas que limpian sus pecados. Piden también las ánimas a sus hermanos en el espíritu que intercedan en su favor para que de esta manera les proporcionen el descanso que desean y el cual se logra mediante la oración ofrecidas en su favor.

26^a estrofa: las ánimas.

Solicitan también las ánimas a sus hermanos que intercedan ante Cristo quien es descrito como un ser tierno, para que les conceda se acorte el tiempo que tendrán que ser sometidas al fuego purificativo. Aludir a la ternura de Cristo implica describir la calidad de su amor, su dulzura. Además "...varios autores han visto en cristo la síntesis de los símbolos fundamentales del universo: cielo y tierra, aire y fuego... escala de la salvación".²³⁴

Cristo: "En griego: khristos: adjetivo verbal formado a partir del verbo <<ungir>>: el ungido. En el Nuevo Testamento, Khristos es el título otorgado a Jesús por razón de su entronización real por su resurrección. El reconocimiento de Jesús como cristo constituye la primera profesión de fe cristiana. Dada su importancia el título tendió a convertirse en nombre propio como se constata en San Pablo donde Cristo es empleado a menudo sin artículo".²³⁵

²³⁴ Chevalier y Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, 360.

²³⁵ Poupard y Vidal. *Diccionario de las religiones*, 356.

Cuando las ánimas solicitan intercesión ante el ungido, solicitan entonces ascender por la escala de la salvación con mayor rapidez para que el fuego ya no las alcance.

27ª estrofa: el orante.

El orante describe el momento en que las ánimas purificadas y transformadas suben al cielo y al encontrarse con los astros y en su compañía festejan el acontecimiento: el momento en que los espíritus se integran a su creador; por medio de cristo los espíritus son integrados al orden universal, al cosmos, ya que cristo es síntesis de los símbolos del universo. La presencia de los astros luminosos que se congregan y celebran a un tiempo simboliza la trascendencia del alma humana al alma universal de su creador.

Afirma Chevalier que en el Antiguo Testamento las estrellas no son criaturas inanimadas: un ángel vela sobre cada una de ellas,²³⁶ por lo que ver en la estrella el símbolo del ángel ha sido una creencia derivada. Respecto al simbolismo de la estrella que ha pasado a formar parte de la “emblemática” universal, resaltaremos que por su carácter celeste se asocian con el espíritu, por su disposición con el orden y el destino: “Bajo el aspecto de multiplicidad, simboliza el ejército espiritual luchando contra las tinieblas”.²³⁷

En su análisis de este símbolo, Cirlot, citando a Oswald Wirth, propone que en el tarot el arcano: las estrellas, representa al alma, ligando el espíritu a la materia. Me interesa retomar este sentido asignado al simbolismo de las estrellas porque el cristianismo propone la doctrina de la resurrección de las almas y de los cuerpos. Considerando el sentido anterior en la oración el símbolo parece referirse a la condición que alcanzarán las almas puras, admirables y excelentes: brillantes.

“Hermoso lucero”, “Planeta lúcido”: Los espíritus más elevados brillarán durante la resurrección: Daniel describe la suerte de los resucitados, empleando el símbolo de la estrella para caracterizar la vida eterna de los justos: “Los sabios

²³⁶ 1 Enoch 72, 3. *Sagrada Biblia*

²³⁷ Bayley, en Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, 204-205.

resplandecerán con el brillo de la bóveda celeste; los que instruyen a las multitudes en el camino de la justicia brillarán como las estrellas por toda la eternidad”.²³⁸ Aluden a la perfección de las almas puras.

28ª estrofa: el orante.

Se dirige a María reconociendo su majestuosidad al designarla como Reina del cielo y jardín de azucenas, le solicita que ayude a las ánimas a salir de sus penas. Para explicar el simbolismo de la reina, título con el que se designa a la Virgen María, analizaremos como parte de la devoción al Rosario, el quinto Misterio Glorioso que narra:

...la Coronación de Nuestra Señora, proclamada por los coros de ángeles y santos Reina y Emperatriz de lo creado, Medianera de todas las gracias y Corredentora del género humano. Nos espera la Santísima Virgen en el cielo para ofrecernos la corona de la victoria, cuando habremos luchado el buen combate y merecido nuestro premio espiritual. También nosotros podemos ofrecer una corona a María, una corona de oraciones, esto es, el Santo Rosario, con que ensalzamos sus glorias e invocamos su intercesión.²³⁹

Azucena:

“Emblema de la pureza, en la iconografía cristiana, especialmente en la medieval, como símbolo y atributo de la Virgen María”.²⁴⁰ Según la interpretación mística: “Ella es quien restituye la vida pura, promesa de inmortalidad y salvación”.²⁴¹

Jardín:

²³⁸ Daniel 12, 3. *Sagrada Biblia*. “La hora final”.

²³⁹ Diccionario Católico. *Sagrada Biblia*. s/n

²⁴⁰ Chevalier y Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, 652.

²⁴¹ *Ibid.*, 653.

“La realidad última y la beatitud se interpretan en términos de jardín... Es la morada del más allá reservada a los elegidos...Es la expresión en imágenes de una evolución psíquica bastante amplia, que ha alcanzado una riqueza interna...este jardín puede ser la alegoría del sí mismo”²⁴² En el mismo sentido que hace referencia al jardín como símbolo de la evolución psíquica, Cirlot propone que al estar en él, la naturaleza ordenada, significa la conciencia frente al inconsciente.²⁴³

29ª estrofa: el orante.

El orante se dirige a la Virgen María para reanudar sus peticiones a favor de las ánimas del purgatorio. Solicita a María interceder ante su hijo: Jesús para que venza al pecado y como consecuencia las ánimas del purgatorio queden purificadas, liberadas y puedan ascender al cielo - su Santa Gloria- en donde le rindan alabanzas. Por medio de su sacrificio en la cruz, Jesús venció al pecado y a la muerte que es su consecuencia; sostiene Poupard al respecto:

... la tradición judeocristiana hace resaltar la relación necesaria de la gloria con la cruz. En adelante es imposible prescindir de la cruz en este mundo, como también ignorar que la perspectiva final sigue siendo la de la gloria divina.²⁴⁴

30ª estrofa: el orante.

El orante se dirige ahora a las ánimas para comunicarles que la Virgen María les proporcionará descanso al sacarlas del purgatorio y llevarlas al cielo de los bienaventurados.

31ª estrofa: el orante.

El orante invoca la Preciosa Sangre de Jesús, derramada en su sacrificio, la cual es la vía privilegiada para la liberación de las ánimas del purgatorio y su posterior acceso a la gloria amada. El orante reactualiza el sacrificio de Jesús en la cruz.

²⁴² Ibid., 604- 605.

²⁴³ Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, 267.

²⁴⁴ Poupard y Vidal. *Diccionario de las religiones*, 676-677.

“En la sangre derramada vemos un símbolo del sacrificio: el don aplaca a las potencias y aparta los castigos mayores que podrían sobrevenir”.²⁴⁵ Es interesante considerar también que “la sangre se considera universalmente el vehículo de la vida”.²⁴⁶

Interpreto esta estrofa considerando que el orante invoca y reactualiza el sacrificio de Jesús en la cruz, que hace que su sangre tenga un gran valor: “preciosa” Esta sangre invocada a favor de las ánimas del purgatorio aplaca a las potencias divinas y aleja de las ánimas castigos mayores; al mismo tiempo la sangre de Jesús infunde nueva vida al alma purificada y transformada.

32ª estrofa: el orante.

El orante se dirige nuevamente a las ánimas para despedirse de ellas y confirmarles su intercesión ante Dios y la de otros hermanos a favor de su eterno descanso. Informa a las ánimas que lograron la intercesión que solicitaban.

33ª estrofa: el orante.

Las últimas palabras que el orante dirige a las ánimas son las mismas con que al inicio de las alabanzas las convocó a salir. La última llamada es para que ellas salgan de las penas del purgatorio interponiendo los beneficios del rosario *fuerte* en su honor.

El análisis del sentido condensado en las oraciones dirigidas a las ánimas del Santo purgatorio nos permite proponer la realización de varios fines a través de la oración: Las oraciones son súplicas o intercesiones, se aboga por el perdón de las ánimas y por su liberación y tránsito hacia el cielo; asimismo el orante pide por la pureza de la propia alma y o bien obtiene un favor de las ánimas invocadas. Las oraciones, ofrendas y sufragios son un lenitivo para las ánimas en pena. Por lenitivo se entiende el medio para mitigar los sufrimientos del ánimo.

²⁴⁵ Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, 399.

²⁴⁶ Chevalier y Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, 909.

Las oraciones aquí incluidas son moralizantes, ejemplarizantes. Se invoca a las ánimas por ayuda para no estar solos. Por otra parte se recuerda al ánima de una persona querida y con ello se restaura el tiempo histórico que la muerte rompe, tanto como los lazos afectivos y sociales. De esta misma manera, se fortalece la red de apoyo e intercambio entre el mundo y la postrimería; es decir se garantiza la apertura a la trascendencia para los mortales.

Se traslucen valores éticos a través de las categorías que se combinan con una compleja red de interrelaciones entre grupos de categorías. Se proyecta una relación topológica jerarquizada entre lo sagrado y lo profano y se establece la posibilidad de un tránsito entre dichos ámbitos desde algunos estados postreros, en donde la figura de Dios, de lo sagrado es eminente: “desde tu excelso trono” y la figura de lo profano es inferior. Dentro de este nivel inferior hay a su vez grados de profundidad que representan jerarquías; a mayor profundidad, mayor grado de maldad. En la escala representativa, lo alto, lo superior, lo divino constituyen el polo positivo y lo inferior recoge los aspectos negativos; el mal es el polo negativo.

Tenemos las imágenes del purgatorio como un estado transicional entre ambos polos. Hay posibilidad de tránsito entre tierra y cielo; tierra- purgatorio- cielo y tierra- infierno. Desde el purgatorio se puede desplazar hacia el cielo; mientras que en este lo mismo que en el infierno ya no es posible transitar a otro nivel ya que son estados eternos. La representación topológica jerarquizada de los estados postreros parece simbolizar el escudriñamiento en las acciones efectuadas en vida y el análisis de su carga moral; de esta manera cuando se cometió alguna falta, se realiza dicha valoración de la culpa durante el juicio particular, a partir del cual se da una evaluación y cualificación del castigo en correspondencia con la falta cometida; dicha correspondencia es expresada simbólicamente.

El sentido condensado que adquiere la oración es el siguiente: se hace primero una invocación ante Dios para que desde su eminencia vuelva sus ojos de clemencia hacia el profundo seno

de la cárcel del purgatorio, hacia el abismal lugar del cautiverio de las ánimas que han incurrido en falta. Le muestran a Jesús a las ánimas en expiación, como esposas que se están purificando para poder tener contacto con él, con lo sagrado y se le recuerda que todas ellas están marcadas con el sello de la Trinidad que se adquiere con los principales sacramentos como el bautismo y la confirmación. Se le recuerda también el sacrificio que ha realizado y que a través de su sangre limpia todos los pecados de todos los seres humanos, pidiendo que contemple a esas ánimas que sufren, como objeto de su amor.

Se refiere la condición general de las ánimas del purgatorio que son purificadas de sus penas, depuradas, mediante una serie de pruebas como el fuego, la aflicción que genera la privación “temporal” de la vista de Jesús, la aflicción, el ansia permanente por unirse con Dios. El fuego tiene un simbolismo dual como ya se ha mencionado y representa la posibilidad de purificación, de acrisolamiento en donde se decantan las virtudes y el arrepentimiento y posibilita la transustanciación, es decir la pérdida de la condición de ánima, que implica la corporeidad y el sufrimiento para dar paso a la espiritualidad pura.

La devoción y la petición de la oración se dirigen a acortar el momento de la unión de las almas con Dios, que puedan ser llevadas al refrigerio, al descanso, a la perpetua paz en que brille sobre ellas la eterna luz que representa la divinidad, lográndose esto por la misericordia divina y por el sacrificio de Cristo y el derramamiento de su sangre ya consumados.

El rosario como cadena de oraciones, hace que las ánimas salgan de sus penas porque rompe sus cadenas, hay una correspondencia entre cada oración y cada pena que se perdona, la oración como hemos dicho restituye la relación rota del hombre con Dios, se tiende como un puente. Representa el camino que se recorre en el purgatorio pagando una a una las culpas con uno y otro castigo, hasta llegar al punto en que se ha desandado todo el camino, llegando entonces al polo contrario.

El rosario son las hileras de perlas sobre un hilo del que habla el Bhagavad Gita... el hilo es el Atma, sobre el que

todas las cosas están ensartadas, a saber, todos los mundos y todos los estados de la manifestación. Atma, el Espíritu universal une estos mundos entre sí; es también el aliento que les da vida.²⁴⁷

Respecto al rosario indican Chevalier y Gheerbrant que el encantamiento repetido posee en todas las tradiciones su valor propio, independientemente del simbolismo del objeto que le sirva de soporte mnemotécnico. En cada cuenta del rosario se repiten fórmulas parecidas, por lo que su simbolismo se relaciona con el del molino. Al ser el rosario el hilo que permite comunicar los diversos estados postreros en el catolicismo, se le considera la vía privilegiada para la intercesión por las benditas ánimas del santo purgatorio. El Rosario representa la vía de acceso al cielo y es un arma fuerte pues él se atribuye a la potencia creadora de la palabra.

En esta oración, las ánimas se comunican con los vivos y les piden que no las olviden, que no las dejen solas en sus dificultades y ansia con que se quitan parte de la carga impuesta, al tiempo que las exhortan a considerar que también pasarán por esas tristes penas al ir al sitio en que ellas purgan. Se capta la transitoriedad de su estado. Describen un estado anímico de sufrimiento, tormento, angustia y desesperación que al parecer son los ingredientes para el arrepentimiento.

Las oraciones proporcionan apoyo para que cese el trabajo ante tanta pena y aflicción extrema. Las ánimas exhortan sobre todo a aquellos seres humanos con quienes mantienen relaciones filiales o de amistad principalmente, les dirigen un llamado preguntando ¿porque las han olvidado? Si las ánimas se hacen oír es como una respuesta a su invocación, toman voz gracias a los seres humanos, piden ser oídas a través de ellos y se refieren a su estado siempre en tiempo presente, como una narración o descripción de la condición en que se encuentran en que “viven”.

²⁴⁷ Ibid., 894.

Con tristes y vivaces expresiones de dolor: quejas, llantos, suspiros, entre otras, piden ayuda para mitigar las fatigas del cuerpo y las aflicciones del alma que están padeciendo, lo que lleva a suponer que tienen un cuerpo análogo al humano sobre el cual se ejercerán castigos físicos como medio de expiación, hay que pagar con el dolor físico, con la carne y con el sufrimiento que generan la culpa y el arrepentimiento en el alma, en el ánimo.

Las ánimas del purgatorio son hermanas nuestras porque son hijas de un mismo Padre, Dios y se tienden con ello lazos espirituales y afectivos para sensibilizar al orante para que socorra sus aflicciones y de paso se forme una imagen de lo que tendrá que afrontar si comete acciones malas. Estas ánimas en pena son sometidas al fuego que es un elemento ambivalente, destruye, simboliza el mal que ellas han volcado sobre sí mismas, pero también manifiesta la purificación.

Solicitan a los seres vivientes su intercesión ante Dios para que las libere del purgatorio y las lleve al cielo para alabarle, se muestra aquí la transitoriedad entre el purgatorio y el cielo como estados diferenciados y con diferente jerarquía. Aunque al parecer la estancia en el purgatorio puede ser muy prolongada ya que el tiempo ahí se ha dilatado, es un tiempo diuturno; más una vez perdonadas gozarán de la vida eterna, ante la presencia divina.

Las señales del purgatorio, el llanto y la agonía, pueden ser captadas por los seres humanos, a los que se les vuelve a solicitar su intercesión, esta vez ante la virgen María, también a través del rosario santo y de la santidad que ofrece la oración restauradora; el rosario como cadena es un puente entre lo profano y lo sagrado. Las cofradías son asociaciones piadosas, una de las más importantes es la del Rosario que principalmente se aboca a la propagación de la fe y a la intercesión por medio de la oración, alude al ascenso al cielo como profundo seno de los cofrades de María en su reino. Lo que propone la posibilidad de la liberación y participación en el reino de los cielos en que podrán gozar de la vista del Dios verdadero, a partir de la oración.

La condición de los moradores del cielo es muy distinta a la del purgatorio ya que en el cielo además de participar de la visión de Dios, hay cantos, misericordia, etc.

Una vez liberadas las almas de su cautiverio son recibidas en el cielo de los bienaventurados o cielo empíreo como nuevos moradores, por sus príncipes bizarros es decir valientes y generosos, por los coros celestiales y por bellos padrinos de bodas o paraninfos. El simbolismo de la boda es muy empleado para representar la unión con lo sagrado. Hace referencia al mundo como una mansión lúgubre en que pecamos y morimos y pide a los seres humanos que lo recuerden, que recuerden vivamente, es decir que no se olvide ni por un momento- "recordadlo siempre con vivos colores"- que es una estancia temporal la del hombre en el mundo y que además está comprometida por el pecado.

Asimismo se hace referencia a la justicia del castigo, de las penas atroces pero merecidas por las ofensas que hicieron a Dios con sus faltas. El arrepentimiento es el mayor sufrimiento y quebranto y a la vez es la única vía para obtener el perdón. Alude también a Jesús, partiendo de su sacrificio por el perdón de los pecados de los hombres.

El fuego purificador limpia las culpas de los pecadores, el purgatorio es un bautismo cruel por medio del cual las ánimas pueden recobrar la gracia perdida, al recibir el perdón. Una vez cumplida la condena, la sentencia y estando limpias las ánimas cesan sus martirios. Se expresa como consecuencia de la purificación la posibilidad de la liberación, del tránsito, de salir del purgatorio o segundo seno ya como almas benditas para ir a los cielos.

Con la esperanza de la resurrección a partir del Juicio final. El orante tranquiliza a las ánimas afirmando su intercesión ante María para que las lleve a la gloria en su compañía y canten victoria, venzan al pecado, al mal. Las ánimas piden fundamentalmente que se acorte el tiempo de su castigo, reconociendo sus faltas y arrepentidas de ellas, pero suplicando a sus hermanos sobre la tierra,

intercedan para que sea menor el tiempo de sus grandes sufrimientos, se refieren a que las llamas las queman por sus pecados.

Se espera que su liberación sea festejada por los astros celestes como entidades representativas de dicho estado. María como reina del cielo, con su hermosura les dé consuelo y las libere de sus penas, de su cautiverio e interceda ante su hijo, rogándole para que ejerza la victoria sobre el pecado y sea alabado en su santa gloria. María como madre puede darles descanso y alivio y puede conducirlos al cielo de los bienaventurados.

Se hace interceder también como potencia a la sangre divina, la sangre derramada por Cristo, como símbolo del sacrificio que hizo por el perdón de los pecados, que las puede liberar para llevarlas a la gloria amada. Los hermanos sobre la tierra, tranquilizan a las ánimas, ofreciendo su intercesión ante Dios, su petición por el descanso eterno. La oración concluye nuevamente con la invocación del orante a las ánimas para que salgan de sus penas, para que se liberen de sus cadenas por medio de la cadena de oraciones que les ofrece.

He concluido en este momento el análisis de los símbolos que se presentan en la oración como un acercamiento profundo al significado de cada elemento participante en la misma y que colabora en la constitución del sentido total del texto y propongo pasar a otra forma de análisis de contenido complementaria a la intención de construir las categorías que condensan el sentido del texto.

Propuesta categorial en la oración analizada²⁴⁸

El análisis de contenido de la *Oración y alabanzas* permitió captar cuales son las ideas más frecuentes en el texto; se

²⁴⁸ Se empleó la técnica de análisis de contenido propuesta por B. Berelson a partir de la cual se establecieron las categorías implícitas en el texto analizado. Berelson B. vid en Madeleine Grawitz., *Métodos y técnicas de las ciencias sociales*, 143-184.

examinaron diversas palabras que fueron tomadas como índices empíricos, a partir de los cuales se construyeron las categorías que entretajan el sentido total del texto. Se realizó una labor de profundización en las categorías y en sus usos en diversos espacios semióticos, trabajando sobre los sentidos diversos que en ellos adquieren, a partir de los símbolos en que se expresa cada categoría trabajada. El sentido del texto se propone encontrarlo al determinar el concepto o los conceptos esenciales en torno a los cuales se articulan todas las categorías extraídas del ejercicio analítico.

El análisis de contenido nos permitió inicialmente a partir de las expresiones, construir una serie de categorías que se encuentran relacionadas entre sí, cuya indagación nos permitirá elaborar una propuesta interpretativa del sentido del texto en su totalidad. Hay que resaltar que dado que las alabanzas se presentan a manera de diálogo, se intercalan las secuencias categoriales propuestas por las diversas entidades o personajes participantes y así el texto total se construye como un mensaje que combina dos trayectorias categoriales o textualidades que corresponden con las dos posiciones de los personajes que participan en el diálogo que se muestra en las alabanzas.

Aunque cada entidad participante maneja su propio sistema de categorías, no se encontró una gran diferencia entre ellos sino de énfasis en alguna categoría en lugar de otra. Se capta también una relación causal entre las series de categorías propuestas por cada una de las entidades participantes, lo que nos ha llevado a derivar como producto del texto en su totalidad una cadena de categorías que van estableciendo una trayectoria de sentido.

Presento dos secuencias categoriales en dos niveles, en el primero se muestra la propuesta de categorías del orante y por otra la de las ánimas y el coro, el segundo nivel exhibe una sola trayectoria categorial formada por la combinación de las trayectorias de cada uno de los sujetos participantes en el diálogo. Las categorías fueron construidas a partir del análisis del simbolismo en las ideas manifiestas en las nociones examinadas y del sentido que adquieren en el ámbito religioso.

Considero válido analizar el simbolismo presente en el texto ya que las fórmulas religiosas se constituyen a partir de la combinación de una serie de concepciones que simbolizan otros significados o sentidos más allá del significado inmediato; las oraciones son lenguajes de segundo orden en cuanto constituyen explicaciones o metadescripciones de aquello que representan.

Las oraciones son simbólicas en sí mismas, frente a los símbolos expresados a través de conceptos se moviliza la subjetividad del orante, su energía interior, propia de la relación que el ser humano establece con la divinidad, con lo sagrado y que los símbolos activan en el orante sin que exista un mecanismo lógico que pueda explicarlos. Resulta muy interesante para los fines de la presente investigación el hallazgo respecto a la trayectoria que establecen las categorías derivadas del análisis de la oración. La trayectoria que en términos categoría les o de sentido condensado se establece por medio de la oración, representa el camino del Purgatorio en cuanto establece la vía del alma y las circunstancias que debe afrontar para purificarse y quedar justificada.

La trayectoria inicia con la falta que es la causa de que el ánima se vea obligada a recorrer el camino del Purgatorio; es importante hacer notar que existe una variación en la secuencia marcada por el orante, respecto a la señalada por el ánima. La variación en la trayectoria establecida en el texto analizado consiste en términos generales en que mientras que el orante considera que a partir de la falta el ánima debe pasar al arrepentimiento, el ánima señala como requisito indispensable entre la falta y el arrepentimiento, la aceptación de la culpa, con ello el ánima nos indica que el arrepentimiento no basta para iniciar la purificación sino que para que sea verdadero es indispensable aceptar la culpa que coloca al alma en un estado de sometimiento a la penitencia y expiación.

Presento en un primer momento la secuencia categorial que se obtuvo a nivel de cada estrofa para después presentar la trayectoria categorial del texto en su totalidad. Veamos la secuencia categorial establecida en el texto.

Secuencia categorial por estrofa:

1. Orante:
exhortación → Oración → perdón → liberación
(Intercesión)
2. Ánimas:
testimonio → reflexión → intercesión
apelación
3. Orante:
castigo → purificación
sufrimiento → purificación
4. Ánimas:
oración → perdón → liberación
5. Ánimas:
apelación → intercesión
6. Ánimas:
apelación → intercesión
7. Orante:
arrepentimiento → intercesión → liberación
8. Orante:
sufrimiento → intercesión → liberación
9. Ánimas:
intercesión → liberación → Gloria → alabanzas
10. Ánimas:
culpa → arrepentimiento → oración → intercesión
11. Corifeo:
Liberación → Gloria
12. Corifeo:
liberación → Gloria

13. Ánimas:

muerte → olvido

Ánimas:

culpa → castigo → cautiverio

Ánimas:

apelación → intercesión

Corifeo:

liberación → Gloria

Corifeo:

liberación → Gloria

14. Ánimas:

falta → culpa → muerte → Purgatorio

Ánimas:

conciencia → falta → culpa → juicio → castigo

Orante:

falta → culpa → arrepentimiento → perdón

Orante:

fuego → purificación → liberación

15. Orante:

purificación → liberación → Gloria

Ánimas:

juicio final → restitución

Orante:

intercesión victoria → Gloria

16. Ánimas:

culpa → castigo → intercesión → liberación

17. Ánimas:
intercesión → perdón → liberación
18. Corifeo:
liberación → Gloria → alabanzas
19. Orante:
intercesión → consuelo → liberación
20. Orante:
intercesión → victoria → Gloria
21. Orante:
intercesión → liberación → Gloria
22. Orante:
intercesión → liberación → Gloria
23. Orante:
confirmación de intercesión → liberación
24. Orante:
exhortación → Oración → perdón → liberación
(Intercesión)

Del análisis de contenido se obtuvo una distribución de frecuencias de las categorías propuestas por los diversos personajes participantes, de las cuáles seleccioné las tres más frecuentes en cada grupo. Para las trayectorias si he recuperado el total de las categorías derivadas del análisis de contenido según la secuencia de las categorías propuestas en las diferentes estrofas correspondientes a cada grupo de personajes.

Podemos observar al intercalarse las participaciones del orante, las ánimas y eventualmente un corifeo, que las categorías son reiterativas en contenido y sentido para cada personaje participante y difieren de alguna manera entre ellos. Pareciera que cada personaje tiene definido su argumento que representa fielmente. El corifeo como memoria colectiva, como inconsciente colectivo o ente representativo de la ética social y

religiosa alaba a Dios por haber obrado la transformación de las ánimas y su liberación del purgatorio, es decir por haberlas justificado.

El orante tiene la función de colocar a las ánimas en la posibilidad de salir de su cautiverio, abrirles una posibilidad de salida a través de la invocación y por medio de la oración que ayuda a que puedan romper sus cadenas y liberarse, lo que simboliza que sus pecados les sean perdonados y se remita la culpa. El orante conmina a las ánimas al arrepentimiento respecto a las faltas cometidas y le reitera ofrecer sus oraciones como vías para su purificación y perdón, a partir de donde es posible la liberación que conduce a la Gloria.

De hecho en la recitación mágica, el orante intercede ante la divinidad en favor del perdón y liberación de las ánimas que sufren, partiendo del hecho de que éstas se han arrepentido de sus faltas. Maneja un juego entre categorías vinculadas: intercesión-consuelo, castigo-purificación, oración-liberación con el cual indica la transición de una a otra, y muestra a las ánimas en pena y a los pecadores en general, ciertas condiciones para la purificación.

Las ánimas a su vez relatan su sufrimiento, ofrecen testimonio para motivar al orante a la reflexión y apelan a su intercesión para con la divinidad a fin de que perdone sus faltas y acorte su castigo, reconociendo que sus penas son merecidas de acuerdo a las faltas y mostrando con ello que están arrepentidas. Como parte de su testimonio hacen notar que la transitoriedad de la vida lleva a los seres humanos a cometer faltas que exigirán expiación y al mismo tiempo recuerdan al orante que después de la muerte viene el olvido, por lo que le solicitan su apoyo. Afirman también las ánimas que después del Juicio Final vendrá la restitución de sus faltas.

El análisis de la frecuencia con que son propuestas las categorías por los diversos personajes nos muestra las prioridades que cada grupo propone como condiciones para la justificación. La liberación es la categoría que el orante propone con mayor frecuencia, lo que nos permite valorar la

preponderancia que tiene su papel como intermediario para la liberación de las ánimas del purgatorio y que parece constituir su función primordial, lo que se refuerza con la intercesión, categoría que ocupó el segundo lugar en frecuencia.

*Trayectoria categorial propuesta por el orante*²⁴⁹

falta→culpa→arrepentimiento→castigo→sufrimiento→oración
→perdón→intercesión→purificación→liberación→Gloria

A través del análisis de las categorías propuestas por el orante propongo una reconstrucción del discurso que nos presenta y de la trayectoria que describe para que las ánimas puedan llegar a la gloria. Ahora bien si centramos nuestra atención en la frecuencia con que el orante pronuncia o propone cada categoría en el texto obtenemos una perspectiva complementaria a la secuencia trazada. Así para el orante la categoría fundamental de esta devoción que determina su sentido o función es la liberación de las ánimas del Purgatorio por medio de la intercesión con la finalidad de que accedan a la Gloria.

Podríamos considerar a la oración como un mapa que presenta a las ánimas las coordenadas que la conducen a su liberación y a la Gloria. Propongo la siguiente interpretación de la secuencia categorial arriba expuesta.

La falta cometida por un ser humano inflige en su alma la culpa que se representa como impureza o mancha que se imprime sobre ella; cuando se experimenta el arrepentimiento aún en vida, es decir una vez aceptada la culpa y dispuestos a aceptar la penitencia que le corresponda el alma comienza su camino hacia la justificación que es la regeneración mediante la purificación. Si en vida no se satisfacen los daños ocasionados, el ánima requiere prolongar su penitencia en la vida postrera, hasta que concluya su regeneración.

El sufrimiento y el dolor son las únicas formas para que el ánima pueda satisfacer y la oración es la vía para restituir los

²⁴⁹ Del análisis de contenido se extrajo la siguiente distribución de frecuencias de las categorías propuestas por el orante. Liberación(10), Intercesión (8), Gloria(5), Purificación(4), Perdón (3), Oración (2), Sufrimiento (2), Arrepentimiento(2), Falta(1) y Culpa(1)

nexos rotos por el pecado lo que equivale a enmendar, volver a transitar el camino. La oración solicita a la divinidad el perdón por los pecados del ánimo y la invoca a intervenir para que finalice su purificación y se dé paso a su liberación y ascensión a la gloria.

Desde la perspectiva de las ánimas las categorías más importantes del culto en su favor de acuerdo a la frecuencia en que se presentan son la intercesión, la descripción del cautiverio o purgatorio y la apelación. Considerando la frecuencia en el pronunciamiento de las categorías, las ánimas parecen solicitar ante todo que el orante interceda por ellas para librarlas del Purgatorio o cautiverio que experimentan y el cual se esfuerzan por describirnos o hacernos comprender ya que apelan para que intervengamos y les evitemos que continúen padeciéndolo, pero reconociéndose siempre culpables, es decir dejando por sentada la justicia de las penas que se les han impuesto.

*Trayectoria categorial propuesta por las ánimas*²⁵⁰

Falta→culpa→arrepentimiento→muerte(olvido)→juicio→
Purgatorio (castigo, cautiverio) apelación→oración→perdón→
intercesión→liberación→Gloria→alabanzas

Las ánimas de la misma manera que el orante nos indican que a partir de la falta el ser humano se torna culpable e impuro; si el arrepentimiento llega antes que la muerte el alma tiene otra oportunidad para su salvación eterna, enfatizan las ánimas la condición de olvido en que “viven después de su muerte” y nos refieren también como inmediato a su muerte se realiza el juicio por el cual, dado que son culpables, son conducidas al castigo en el Purgatorio.

Las ánimas apelan por las oraciones del orante a las que reconocen como la vía para el perdón de sus pecados; asimismo reconocen necesaria la intercesión de la divinidad para que dicho perdón sea otorgado y sean liberadas. Proponen también

²⁵⁰ Frecuencia de las categorías propuestas por las ánimas. Extraída del análisis de contenido. Intercesión(8), Castigo, purgatorio, cautiverio(6), Culpa(5), Apelación(4), Liberación(3), Oración (2), Perdón(2), Muerte(2), Falta(2), Juicio(2), Gloria(1), Alabanzas(1), Olvido(1), Arrepentimiento(1), Justificación(1)

las ánimas que una vez conducidas a la Gloria alabarán a Dios y a todas las instancias divinas reconocidas por el catolicismo.

Trayectoria categorial propuesta por el Corifeo

Este coro que parece representar a los seres divinos, a las jerarquías celestes se propone como un testigo o padrino para las ánimas benditas a quienes después de haber sido liberadas, recibe en la Gloria y con quienes canta alabanzas a Dios.

liberación → Gloria → alabanzas

Secuencia categorial condensada en el texto

El análisis de contenido del texto en su totalidad a partir del examen de las nociones presentes, así como de su frecuencia, nos permitió construir las siguientes categorías entrelazadas que he denominado secuencia o trayectoria categorial. Es importante hacer notar que al intercalarse en las estrofas de las alabanzas las participaciones del orante, de las ánimas y del corifeo como representante de las jerarquías divinas, se encontró un encadenamiento de dichas nociones en cada estrofa a manera de series que establecieron tanto la dirección de los mismos como un reiteración y jerarquía y mediante el análisis de la frecuencia y alternancia de estos encadenamientos conceptuales se determinaron las categorías a las que aludían las diversas nociones que resultaron también organizados en la secuencia que aquí presento.

FALTA → CULPA → ARREPENTIMIENTO → MUERTE →
JUICIO → CASTIGO →
SUFRIMIENTO → ORACIÓN → PERDÓN → INTERCESIÓN →
PURIFICACIÓN → LIBERACIÓN → GLORIA →
ALABANZAS.

La interpretación que propongo respecto de este ordenamiento se examina con mayor profundidad en el siguiente apartado ya que considero que a través de estas categorías el texto establece la trayectoria que constituye el Purgatorio y conduce hacia la *justificación* y la *salvación* y que en tanto método o camino a seguir constituyen el modelo simbólico de la

cultura para los devotos detrás del cual se transparenta la esperanza en la salvación.

Interpretación

Como resultado del análisis semiótico y de la interpretación que a partir del mismo comenzó a desarrollarse, en el quinto capítulo se ofrece la propuesta interpretativa acerca del sentido de la devoción para los creyentes. El análisis semiótico nos permitió construir una propuesta de categorías que se encuentran concatenadas y establecen una vía para la salvación de los seres humanos, la cual está conformada por el ejercicio de las virtudes. Así desde una concepción teológica que se propone para su aplicación a la vida cotidiana de los seres humanos, particularmente de los creyentes, éstos construyen su propia imagen del mundo que regula su estar en él y sus relaciones con los demás y con la divinidad.

El camino hacia la salvación: la ruta trazada

La imagen del mundo que se gesta en esta oración, que forma parte de una devoción específica, se construyó con apoyo en la estructura que proporcionó la secuencia de las categorías y las interrelaciones entre las categorías. Estas interrelaciones son esenciales a la creencia en las ánimas del Purgatorio y en el caso de la presente oración el entramado que proponen. Por lo anterior, incluyo nuevamente la secuencia categorial por ser la ruta que se indica a los creyentes para la Salvación a través del Purgatorio, la cual seguiremos con la intención de proyectar el modelo simbólico de la cultura que se genera en la conciencia de los creyentes a partir de la relación entre estas categorías.

FALTA→CULPA→ARREPENTIMIENTO→MUERTE→
JUICIO→CASTIGO→SUFRIMIENTO→ORACIÓN→
PERDÓN→INTERCESIÓN→PURIFICACIÓN→
LIBERACIÓN→GLORIA→ALABANZAS.

Es importante resaltar además que al final de esta trayectoria determinada por las categorías se encuentran dos conceptos que podemos considerar la esencia de la devoción: la redención, -o justificación, según el término que se utiliza en la doctrina

católica-, y la salvación. Detrás de ambos conceptos se encuentra en vigilia la esperanza que ilumina el final de dicho camino. Antes de analizar las interrelaciones entre estos conceptos y sus dimensiones propongo seguir la ruta trazada e ir haciendo la interpretación de cada categoría para estar en condiciones al final de la secuencia de captar la coherencia de estos conceptos esenciales hacia el sentido de la esperanza en la salvación para los creyentes de esta devoción.

La primera categoría en la serie es **la falta**, lo cual desde mi interpretación supone el reconocimiento de la imperfección del común de los seres humanos y el reconocimiento de que se inicia un camino que habrán de seguir quienes han pecado y desean una segunda oportunidad de acceder al cielo. Por otra parte destacar la imperfección de la mayoría de los seres humanos refiere a niveles de imperfección o grados, así como al polo más elevado el cielo al que sólo accede directamente la excepcionalidad de los santos, beatos y mártires.

Reconocerse imperfectos es el inicio de la vía para la salvación en la medida en que el reconocimiento de la falta cometida conlleva la aceptación de **la culpa** y posteriormente es la primera manifestación del **arrepentimiento** que es una condición indispensable para la purificación, según lo establece la doctrina católica. Es importante señalar que el catolicismo establece que el arrepentimiento debe darse antes de la muerte porque después de ella ya no es válido, ya no significaría arrepentimiento, la importancia de esta creencia queda claramente establecida en la trayectoria que analizamos, de acuerdo al orden en que se presentaron las categorías.

Cuando sobreviene **la muerte** del cuerpo se efectúa inmediatamente **el juicio** individual del alma, a resultas del cual, si se le encuentra culpable de faltas menores aunque se haya arrepentido deberá expiar los pecados cometidos para satisfacer los daños ocasionados. El Purgatorio es precisamente la manera, el lugar, el espacio, la condición y el estado en que se realiza la expiación, todos y cada uno de ellos.

Por otra parte la expiación se efectúa mediante **el castigo** o los castigos que conllevan un profundo y prolongado sufrimiento. **El sufrimiento** es provocado por las penas de daño, es decir aquellas que conllevan castigos físicos como el cautiverio, la acción del fuego sobre el cuerpo y el dolor, asimismo las afecciones del ánimo como la angustia, la desesperación, la tristeza por haber pecado y debido al olvido por parte de sus seres queridos. La pena que se considera la más dolorosa entre todas las demás es la privación de la vista de Dios, que causa gran pesar y angustia. Para la Iglesia Católica el sacrificio es la forma más elevada del culto y sólo puede ser ofrecido a Dios, por un sacerdote debidamente autorizado.

El sacrificio supone un acto voluntario de reconocimiento de la supremacía absoluta de Dios sobre toda la creación. Someterse voluntariamente al sacrificio en el Purgatorio es un acto que imita el sacrificio más perfecto y verdadero que se haya ofrecido o pueda ofrecerse: el ofrecimiento voluntario hecho por Cristo al derramar su sangre en la cruz por la redención del género humano.

Aunque el ánimo haya aceptado su penitencia mediante el reconocimiento de la culpa, el sufrimiento es tan grande y el tiempo durante el cual se experimenta, tan dilatado, que sólo mediante **la oración** que ofrezcan en su favor los seres humanos puede el ánimo alcanzar **el perdón**. La oración es muy importante para las ánimas ya que es un bálsamo que disminuye sus penas y dolor y es también el mejor medio para abreviar su estancia en el Purgatorio. Los vivos no pueden romper los lazos con sus muertos, con sus antepasados, por el contrario dichas relaciones sociales y afectivas se prolongan y son también fundamentales para apoyar a sus miembros en el más allá y en las necesidades cotidianas de los que aún habitan la tierra.

Las relaciones entre vivos y muertos a través de esta devoción también pueden mantenerse entre miembros que no pertenecen a la misma familia, pueden mantenerse con personas que aunque no son parientes si guardaron una estrecha relación; asimismo pueden establecerse entre seres humanos y ánimas que

no se conocieron cuando estas vivían y que sin embargo a través de la oración que el orante dirige hacia la totalidad de las ánimas permite su vinculación, en ocasiones, según la creencia el *ánima aparece* a alguna persona para solicitar su intercesión en algún asunto que no le permite concluir con su proceso de purificación.

Este apoyo a la mitigación de sus penas y la intermediación a favor de su perdón, por medio de la oración, constituyen **la intercesión** que tanto necesita y solicita el *ánima* a los seres humanos para que se ponga fin a su sufrimiento y concluya **la purificación**. Recordemos que el *ánima* “no puede merecer”, es decir una vez fuera del cuerpo no puede hacer nada directamente en su propio beneficio y necesita la intercesión de los seres humanos. Se reconoce a la oración como la principal vía de intercesión del orante para el *ánima* hacia la divinidad y en esa medida una vía privilegiada para alcanzarles el perdón, la purificación y finalmente la liberación ya que metafóricamente expresado la oración tiende el puente que les permita trasponer el Purgatorio.

Cuando al fin el *ánima* ha terminado de reparar las faltas cometidas, por medio del castigo y con apoyo de los sufragios con los cuales los seres humanos interceden en su favor, el alma ha sido purificada en tanto ha borrado todo vestigio de impureza y entonces puede ser liberada. La purificación seguida de **la liberación** parecen expresar la indispensable transformación del *ánima* en una entidad o energía *puramente* espiritual que es la que puede realizar el camino ascendente o elevado hacia **la Gloria** o Vida Eterna. Una vez liberada el *ánima* purificada puede acceder a la Gloria en donde cantará alabanzas. La Gloria es uno de los nombres con que en el catolicismo se designa una vida eterna en Paz y armonía, lo que se relaciona con la felicidad eterna. Esta es la imagen de la bienaventuranza eterna, de la redención y la salvación tan ansiadamente esperadas por los seres humanos, las que considero creencias esenciales a la devoción.

Las almas purificadas anhelan reunirse con Dios, su creador, por ello cuando al ser purificadas y liberadas acceden a su visión, cantan **alabanzas** en su nombre. El canto de alabanzas parece aludir al hecho de que miembros de la Iglesia Purgante se transformen en miembros de la Iglesia Triunfante, lo que implica una muestra más de la Omnipotencia divina, que hay que ensalzar.

La devoción a las ánimas del Purgatorio actualiza la universal preocupación por lo que se abre después de la muerte un recordatorio respecto de nuestra condición humana y es en el mismo sentido una exhortación a los seres humanos a reflexionar sobre el propio comportamiento. Es una advertencia hacia la manera en que se dará la purificación y respecto al pesar y dolor que produce. La secuencia categorial inferida a partir del análisis de la oración representan el *vía crucis* del ánima hasta alcanzar su purificación, ya que es una trayectoria marcada por el castigo, el sufrimiento y el dolor, que al ser voluntariamente aceptada la convierten en acto de sacrificio.

De esta manera, la oración analizada se presenta, por su composición, estructura y secuencia categorial, como un mapa para la salvación vía la justificación en el Purgatorio. Aquí retomo, -por su pertinencia-, la tesis antes enunciada respecto a que el arte medieval era eminentemente religioso y los elementos implícitos en él conformaban un jeroglífico religioso. Nuestro texto es un jeroglífico religioso que el ferviente debe desentrañar si desea conocer el camino a la redención.

El sentido de la creencia conduce entonces a la Salvación que es la vida eterna. Salvase es lo contrario de perderse, por ello parece estar implícito en la devoción el sentido de que la regeneración del alma como energía espiritual y su acceso a la “beatífica visión” que es la visión de su creador, supone reunirse con la energía original. Significa que los creyentes de esta devoción esperan otra forma de existencia en la eternidad.

Esta devoción nos permite percatarnos y reiterar que para el catolicismo la única forma de alcanzar la Gloria de manera inmediata después de la muerte exige la imposible condición, -

para el común de los seres humanos-, de llevar una vida ejemplar y sin mancha, por lo que el término medio de la humanidad, -que además representa a la gran mayoría de quienes vivimos, han vivido y habrán de vivir-, se busca una segunda oportunidad de Salvación y redención para la cual está dispuesta a pagar por medio de su propio sufrimiento.

En la búsqueda de garantizar que la existencia postrera sea en Paz y dudando de sus obras, de su no obrar y aún de sus pensamientos, los seres humanos piden otra oportunidad, una extensión del tiempo de la vida a fin de alcanzar su purificación. Y ya que su propia y mísera condición humana, -aún después de la muerte-, no le garantiza el acceso inmediato a la Gloria, serán instancias divinas, superiores las que habrán de obrar en su auxilio, aunque para ello haya que recurrir a medios bastante dolorosos. El papel del castigo vinculado con el sufrimiento cobra el sentido de un sacrificio ya que el ánima es la víctima ofrecida a Dios, sobre cuya materialidad obran todos los medios para la purificación.

Las Virtudes iluminando el camino

Hemos afirmado que la devoción tiene la función de señalar la ruta por la cual es posible acceder a la salvación a pesar de haber cometido faltas en vida y también cumple con una función moralizante. A partir del análisis de contenido es posible apreciar como trasfondo axiológico del texto, las virtudes propuestas por la doctrina católica. La virtud es definida como una propensión, facilidad y prontitud para conocer y obrar el bien, la costumbre o el hábito de practicar el bien. Se oponen al vicio que es el hábito de hacer el mal.

El catolicismo propone diversas virtudes cristianas que se dividen según su objeto en teologales y morales o cardinales y según su origen en infusas y adquiridas. Las virtudes a las que refiere la devoción a las ánimas del Purgatorio refuerzan los modelos deseables de comportamiento en vida y su observancia conduce a los seres humanos a gozar de la Gloria.

Virtudes teologales

Las virtudes teologales son las que tienen a Dios por objeto y por motivo ya que los católicos creen, esperan y aman en Dios. Las virtudes teologales son la fe, la esperanza y la caridad y regulan el comportamiento de los seres humanos a partir de su relación con lo divino. La doctrina católica enseña que estas tres virtudes teologales son infusas en nuestra alma por Dios y por ello son sobrenaturales por lo que pertenecen al alma. Al transparentarse detrás de las categorías propuestas por el texto analizado, me parecen mostrar pretensiones de llamar la atención de los seres humanos hacia la importancia y necesidad de la observancia de los mandamientos divinos, confiando en ellos ya que están inspirados en su amor.

Las virtudes teologales son infusas porque los seres humanos las reciben inmediatamente por la gracia de Dios por medio del sacramento del bautismo, aunque pueden perderlas debido a un pecado grave. En este caso particular de la devoción que analizamos, cuando las ánimas, recuperan la gracia, se abren al ejercicio de estas virtudes y están preparadas para participar de la vida divina; el texto analizado nos lleva a examinar nuestro propio ejercicio de las virtudes teologales y a comprender que únicamente por intermediación de ellas las ánimas pueden ingresar a la Gloria.

Fe

La devoción que estudiamos y la oración analizada como ejemplo de la misma, connotan la fe en Dios, a quien se concibe como omnipotente y del que se espera la salvación, es decir que se le reconoce como autoridad y se cree en la promesa hecha a los justos de compartir una vida eterna en su compañía.

“Fe es una virtud sobrenatural por la cual creemos firmemente todas las verdades que Dios ha revelado y nos enseña por su Iglesia”.²⁵¹

Se considera a la fe como el comienzo de la salvación humana ya que inicia una relación personal con Dios por medio

²⁵¹ G.M. Bruño. Catecismo de la doctrina cristiana. Curso superior, 102.

de la cual los seres humanos le entregan todo acto de su entendimiento y voluntad, los cuales somete a la palabra divina. La fe es requisito indispensable para alcanzar la salvación, en la devoción particular es un requisito fundamental la fe en lo que no puede ser comprobado.

Esperanza

En la devoción a las ánimas del Purgatorio la esperanza ocupa el lugar central, es decir que la esperanza en el perdón de los pecados y en la salvación a través de la justificación es la esencia; particularmente esta devoción manifiesta la esperanza en la vida eterna y en la visión de Dios en el cielo. La doctrina enseña también que la esperanza es una virtud necesaria para la salvación ya que opera sobre la voluntad y es recibida por el alma durante el bautismo junto con la gracia santificante.

La esperanza es imprescindible para las ánimas del Purgatorio ya que les brinda, certeza de que recibirán la gracia necesaria para llegar al cielo, en tal sentido es el soporte de sus sufrimientos y penas. Es la virtud que sostiene toda la devoción y pone en movimiento el sistema del culto. Más aún, el catecismo sostiene que la esperanza es necesaria para alcanzar la salvación. *“Esperanza es una virtud sobrenatural por la cual tenemos firme confianza en que Dios nos dará la vida eterna y los medios de alcanzarla”*.²⁵²

Caridad

“Caridad es una virtud sobrenatural por la cual amamos a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a nosotros mismos, por Dios”.²⁵³ Se demanda y se ofrece el ejercicio de la caridad hacia el prójimo a través de la comunión de los santos mediante la que se establece el intercambio recíproco entre las, ánimas, el orante y los miembros del *cuerpo místico de Cristo* con mediación de la divinidad. Cabe aquí primordialmente la categoría de la intercesión que hemos analizado ya.

²⁵² Ibid., 104

²⁵³ Ibid., 105.

La caridad es una virtud teologal infusa junto con la gracia santificante, sólo puede ser conferida por gracia divina; por medio de la caridad el alma ama a Dios sobre todas las cosas y al prójimo por Dios. Asimismo la caridad se manifiesta cuando se reconoce el gran amor de Jesús por los seres humanos por quienes dio su vida y sufrió el mismo el dolor y la muerte. Por ser infusa junto con la gracia santificante, es frecuentemente identificada con el estado de gracia. Por lo tanto, quien ha perdido la gracia sobrenatural de la caridad ha perdido el estado de gracia, aunque puede que aun posea las virtudes de la fe y la esperanza.²⁵⁴

*Virtudes morales o Cardinales*²⁵⁵

Las virtudes morales regulan los actos libres de los seres humanos, sus costumbres. Las virtudes morales fundamentales son la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza. Las virtudes morales son adquiridas por medio de los actos que realizan los seres humanos. Se llaman cardinales porque son el principio y el fundamento de las demás virtudes, sobre ellas descansa la vida cristiana.

Prudencia

Es la virtud moral por medio de la cual nos decidimos con discreción a hacer lo que mejor conviene en cada caso particular. Por medio de la prudencia el alma conoce y practica los medios más conducentes para obrar el bien.

Justicia

Justicia es una virtud moral que dispone constantemente la voluntad a dar a cada uno lo que es suyo. Por medio de la justicia el alma da a cada uno lo suyo y lo que le corresponde. Es una virtud fundamental para este culto ya que el Purgatorio

²⁵⁴ Página de Las Siervas de los Corazones traspasados de Jesús y María.
www.corazones.org

²⁵⁵ Información obtenida de G.M. Bruño, *Catecismo de la doctrina cristiana*, 101-111.

se establece como un sistema judicial, busca entonces el restablecimiento de la justicia y con ello del orden universal.

Fortaleza

Fortaleza es una virtud moral que nos hace obrar cosas difíciles y arduas, y sufrir grandes males y aun la muerte por amor del bien. Proporciona al alma, valor para amar y servir a Dios con fidelidad. En el Purgatorio se requiere primordialmente de ella y se obtiene al soportar las penas que le han sido aplicadas al ánimo.

Templanza

Templanza es una virtud moral que nos mueve a usar, conforme a la recta razón, de las cosas que halagan los sentidos. Frena las bajas pasiones de los seres humanos. Por su objeto es también fundamental que el ánimo bajo el rigor de las penas del Purgatorio, alcance la templanza.

En el aspecto moral las virtudes se encuentran contrapuestas al pecado, considerado como toda desobediencia a la ley de Dios. Los pecados capitales: del latín *Capitalis*, principal, son así definidos por ser hacia los cuales están más propensos los seres humanos. La iglesia católica considera que toda persona o alma que desee avanzar en su santidad, necesita aprender a detectar sus propias tendencias pecaminosas en su corazón y hacer un examen de conciencia respecto a estos pecados para arrepentirse de ellos y no volver a cometerlos.

Aunque se les denomina capitales, ello no significa que no puedan ser perdonados, se les llama así ya que son muy frecuentes. Del pecado se rechazan elementos materiales o espirituales, reales o imaginarios y se les oponen sus virtudes enantiomórficas. En la medida en la que en el Purgatorio se encuentran almas arrepentidas, es decir que han reconocido, aceptado y rechazado sus propios pecados, la justificación se realiza mediante el combate a los mismos y su enmienda o reparación por medio del trabajo sobre las virtudes que enderezan el camino “torcido” por el pecado.

Frente al pecado de la **soberbia** originado por el deseo de ser considerado en alto honor y gloria se propone la **humildad** que implica el reconocer que lo único que les pertenece a los seres humanos es la nada y el pecado. Frente a la **avaricia** se propone **generosidad**, es decir, en lugar de acumular riquezas se fomenta el dar con gusto a los que lo necesiten. Como forma de vencer a la **lujuria** concebida como un excedente en el apetito sexual, se propone **castidad**, entendida como represión y moderación de los apetitos sensuales.

Frente a la **ira** o desagrado por un daño se solicita sufrir con paz y serenidad todas las adversidades, es decir, **paciencia**. Ante la **gula** o placer de comer y beber se pide **templanza** o moderación. Frente a la **envidia**: **caridad**; es decir ante el resentimiento que se experimenta ante las cualidades, logros y bienes de otros, se solicita a las almas desear y hacer siempre el bien al prójimo. En contra de la **pereza** o desgano para obrar en el trabajo o por responder a los bienes espirituales, se nos impone la prontitud de ánimo para obrar el bien que es la virtud de la **diligencia**.

El modelo simbólico de la cultura en la devoción a las benditas ánimas del santo Purgatorio

Hemos recorrido un largo camino en la investigación documental y el análisis de las creencias que están involucradas en la devoción a las ánimas del Purgatorio, así como de los elementos participantes en el culto en su honor. El trabajo se ha realizado en dos sentidos, el primero en cuanto se ha partido del estudio conceptual a su aplicación práctica en el ejercicio de análisis de las expresiones seleccionadas como muestra y manifestación vigente del culto en la actualidad, básicamente de la *Oración y Alabanzas antiguas a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio*, por otra parte en el segundo sentido, como producto del ejercicio analítico se han construido categorías cuya concatenación me ha permitido identificar y profundizar en la interpretación del sistema de creencias que forman el modelo de la cultura en la devoción cuyo análisis nos interesa y llegar a

establecer los conceptos que considero esenciales a esta devoción que son los condensadores del sentido del culto.

Al aproximarme al objeto de estudio a través de los dos procedimientos en sentido inverso y complementarios antes descritos, -de la teoría al ejercicio analítico concreto y de este a la construcción de categorías y conceptos-, he logrado obtener información suficiente para proponer una interpretación acerca del sentido de dicha devoción para los creyentes. Dicho sentido está condensado en el modelo simbólico de la cultura o Cuadro del Mundo que se deriva de la creencia en el Purgatorio y en las ánimas que ahí expían.

Como ejercicio analítico seleccioné principalmente la *Oración y alabanzas antiguas a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio* al que apliqué las consideraciones de Lotman con relación a la generación de textos y la producción de sentido. De acuerdo con la escuela semiótica de la cultura, es posible considerar a la devoción popular a las Benditas Ánimas del Santo purgatorio y el culto que se origina en su honor en los sectores populares del catolicismo mexicano como un nuevo texto constituido a partir de las creencias católicas que los españoles impusieron a los indígenas mexicanos, -en el caso concreto que estudio a los náhuas-, y las adaptaciones o traducciones que éstos últimos hicieron a las mismas, es decir su creolización. Recordemos que para Lotman todo texto de la cultura es generado a través de un mecanismo de inteligencia creadora, supraindividual que funciona como condensador de sentido en tanto adquiere memoria.

Además de ser un condensador informacional que conserva elementos centrales que constituyen el núcleo duro de la creencia y que nos permite adquirir la perspectiva histórica, este texto permite la participación del punto de vista del lector aquí y ahora, del creyente que lo actualiza, a partir de lo cual es posible captar la dinámica del texto, la cual es también una característica propia de la cultura. Así con la intención de analizar el sentido del texto es importante la aplicación de un modelo no lineal que trabaja sobre el encadenamiento de signos, sino del modelo de la

interacción entre diversas culturas o formaciones semióticas opuestas que se integran en un todo integral único.

El análisis semiótico puede aplicarse a estructuras que divergen de la lengua, por lo que se aplicó también al análisis de la comunicación no verbal que forma parte del texto que nos interesa. El texto analizado está codificado en un lenguaje natural, un lenguaje escrito, un lenguaje simbólico religioso, un lenguaje ritualizado y un metalenguaje a través de las categorías que se infieren del análisis. Se presentan además en la devoción una serie de elementos heterodoxos como la creencia en el ánima sola, que se vinculan más estrechamente con el aspecto mágico implícito en esta forma de piedad popular. El texto al presentarse como antiguo se establece como verdadero en tanto ligado al origen y próximo al tiempo primigenio, podríamos decir que se propone como texto mítico.

A su vez el apartado denominado como oración funciona como antecedente mítico del culto en la medida en que invoca a Jesús para que se actualice su sacrificio y el derramamiento de su sangre. Por su parte las alabanzas son una combinación de fórmulas mágicas que expresa el orante y súplicas a cargo del mismo y de las propias ánimas que penan, que en este contexto ritual (mágico) pueden cobrar voz y manifestarse al ser invocadas; son también la confirmación del poder divino, máximo ejemplo del habla arrobada, apartarse de sí mismo para dirigirse a Dios. El modelo dialógico de la oración manifiesta según Van Deer Leeuw una manifestación de la voluntad humana hacia la voluntad suprema, una súplica e intercesión. Los símbolos que se presentan y la serie rítmica de invocaciones simbólicas establecen un ritmo, una circularidad que conduce a un estado de percepción acrecentada y generan la restitución de la relación con la divinidad.

Estudí las creencias considerándolas como mónadas, -según la definición de Iuri Lotman-, ya que para esta devoción y culto son las estructuras que al relacionarse generan el sentido; las creencias, como las mónadas, son a su vez semiosferas, es decir son la parte y el todo. En la semiosfera se intersectan, organizan,

coinciden y se incluyen una dentro de otra una diversidad de mónadas capaces de generar sentido. El concepto de cuadro del mundo propuesto por la escuela semiótica de la cultura, ha sido empleado como soporte teórico y modelo para la interpretación de la información recabada en el análisis semiótico del texto examinado como una representación simbólica y metadescripción de las creencias de un grupo cultural específico.

Me interesa reflexionar sobre las relaciones que el creyente actual expresa en sus descripciones acerca de sus espacios y vivencias cotidianas, así como de su mundo simbólico; particularmente en esta devoción católica popular y el culto que genera me interesa analizar la relación que se da entre ambos mundos: el terrenal y el de ultratumba en la vida cotidiana, la cual es muy fuerte ya que el culto se desarrolla principalmente en los espacios domésticos. Propongo que la creencia en el purgatorio y en las ánimas que ahí expían tiene una influencia sobre la vida de los fieles.

Considero que el concepto de creencia propuesto por Luis Villoro es teórica y metodológicamente compatible con el concepto de cuadro del mundo construido por la escuela semiótica de la cultura en lo referente a la posibilidad que establecen ambas argumentaciones de compartir nociones, creencias y justificaciones a las mismas entre individuos diversos, que entonces podemos considerar como pertenecientes a una misma cultura o a una misma comunidad epistémica, -en términos de Villoro-, las cuales forman la imagen del mundo en la conciencia de los mismos y orientan su acción cotidiana.

Por su carácter simbólico me interesa describir el cuadro del mundo que se dibuja a partir de la devoción a las ánimas del purgatorio, dicho cuadro del mundo tiene diversas lecturas, según la perspectiva desde la cual se realice el análisis o dependiendo el sentido desde y hacia el cual se recorra este texto. A través de las oraciones que se dirigen en favor de las ánimas del Purgatorio como parte primordial del culto a las mismas, podemos enfocar la perspectiva del orante que es la de los seres humanos en vida y la perspectiva de las ánimas que

expían en el Purgatorio la cual es descrita a través de su condición. Eventualmente es posible también adquirir la perspectiva de los espíritus transformados que ascienden a la Gloria.

Recordemos que según Arón Guriévich, el cuadro del mundo está constituido por las concepciones, representaciones simbólicas o construcciones culturales que una sociedad elabora e incluye al espacio y al tiempo como dimensiones en las cuales tienen lugar sus acciones y su vida, está formado por nociones universales ligadas entre sí que Guriévich llama categorías y de las que afirma que funcionan como coordenadas que orientan al ser humano en la aprehensión de la realidad y construyen la imagen del mundo que existe en su conciencia; las categorías sociales están ligadas y entrecruzadas con categorías cósmicas.

El análisis nos permite captar que en el surgimiento de esta devoción se ligan categorías religiosas con categorías sociales. Las clases populares, menos favorecidas económicamente, alejadas del clero y su alta posición, se construyen una segunda oportunidad para ganarse la vida eterna por medio de la única vía siempre a su alcance: grandes cantidades de trabajo y sufrimiento. El clero oficializa la creencia y obtiene grandes dividendos por medio de los sufragios que propone como vías para acortar el sufrimiento y la estancia en el “tercer lugar”.

Para Iuri Lotman, de la misma manera, el cuadro del mundo es una construcción simbólica que los seres humanos realizan para comprender, representarse y orientarse en su vida cotidiana, puede leerse como un metalenguaje que les permite autodescribir su desarrollo cultural; en tal sentido es la representación mental, consciente-inconsciente, que los seres humanos construyen para simbolizar sus formas de vida y sus relaciones en la tierra, en la organización social dada y que explica también su visión del universo y de las entidades divinas. En términos de Lotman, el cuadro del mundo constituye el modelo más abstracto de la realidad desde las posiciones de una cultura dada y es concebido como universal ya que está correlacionado con todo el mundo y en principio incluye todo.

La devoción a las ánimas del Purgatorio puede analizarse como una semiosfera en la que confluyen relacionalmente diversos ámbitos de la acción humana a través de la diversidad de creencias interrelacionadas que se organizan en un sistema determinado: el culto. Atendiendo al interés de la semiótica, -propuesto por Lotman-, por estudiar la generación del sentido en el texto, realicé un trabajo de análisis partiendo de las representaciones del Purgatorio y de la condición de las ánimas que ahí expían, imágenes que fueron tomadas como elementos del Cuadro del Mundo a la par que el análisis de tipo hermenéutico de una oración, a partir de los cuales se realizó un trabajo de desmontaje de las ideas que le proporcionan la articulación y el sentido particulares. Por otra parte las creencias religiosas remitieron a otros símbolos e ideas asociados que se fueron incluyendo para entretrejer la trama de nuestro texto, es decir la producción del sentido.

El Purgatorio como idea surgida muchos siglos atrás en los sectores católicos populares ha sido representado como un “lugar” ya que la dimensión espacial y la temporal, -afirma Lotman -, forman parte del modelo simbólico, son construcciones intrínsecas a la conciencia de los seres humanos, aunque manifiestan sin embargo variaciones en su expresión dependiendo de los grupos culturales que han creolizado el texto original con sus propias aportaciones y traducciones al mismo, generando un nuevo texto.

Jacques Le Goff también considera el surgimiento del Purgatorio relacionado con el proceso de espacialización del pensamiento, ya que afirma que la noción de espacio ha manifestado su influencia en el plano simbólico y cita a Edward T. Hall en su obra *La dimensión oculta* en que afirma que la percepción depende en alto grado de la cultura. Para la conciencia humana es difícil comprender y representarse una existencia, - del alma en este caso-, fuera de una dimensión de espacialidad, por ello los espacios postreros en los que morará el alma son concebidos como lugares.

Podemos sugerir que “la inclusión” del Purgatorio en la escatología trajo consigo algunas modificaciones en la sociedad medieval en la que cristalizó simbólicamente; las modificaciones se gestaron tanto al nivel de las representaciones simbólicas como en las acciones cotidianas. Respecto a la concepción del espacio en la Edad Media, en que surge oficialmente el Purgatorio, Arón Guriévich afirma: “El espacio se entendía en la Edad Media de una manera particular –cosa que queda atestiguada también por el hecho de que la noción misma de espacio no existiese como tal: el *spatium* tenía otro sentido, era la extensión; el <<intervalo>>, el *locus*, a su vez, designaba el lugar ocupado por un cuerpo determinado y no un espacio abstracto y general”.²⁵⁶

“Como ya se ha señalado, las concepciones espaciales de los cristianos medievales abarcaban también el mundo del más allá. El constante miedo a la condena eterna, mezclado a la esperanza en la redención de los pecados, estimulaba su fantasía, que, en la espera de ese futuro desconocido le daba formas visibles. Pero las representaciones acerca de la topografía del otro mundo eran aún más contradictorias que las representaciones de la geografía terrestre..”²⁵⁷

Desde su surgimiento en la conciencia popular el Purgatorio sería generado como resultado de la necesidad sentida por los creyentes católicos comunes de garantizar la salvación eterna de su alma que reconociéndose imperfectos consideraban necesaria purificarla antes de reintegrarse con su creador. De esta manera el Purgatorio propuesto como “lugar de una segunda oportunidad” se convertiría en una “realidad virtual”²⁵⁸ para la mayoría de las almas según la concepción de los practicantes católicos; en mi opinión la sola posibilidad de su existencia, ha determinado en los creyentes una serie de comportamientos

²⁵⁶ Arón Guriévich, *Las categorías de la cultura medieval*, 112.

²⁵⁷ *Idem.*

²⁵⁸ *Diccionario Porrúa de la Lengua Española*. Realidad virtual. Virtual: “que existe o resulta en esencia o efecto pero no como forma, nombre o hecho real”. “Realidad es la cualidad de ser real o verdadero”,. 633 y 805

particulares, en la medida en que sus actos son tamizados a través de la misma.

Empleo el concepto de “realidad virtual” para describir y representar al Purgatorio como un estado que para el ferviente es verdadero ya que existe en esencia y efecto, cuya forma abstracta es difícil de comprender. Para apoyar la comprensión de los seres humanos, dicha realidad virtual es representada simbólicamente y forma parte del *cuadro del mundo* de los católicos. Esta realidad es concebida por las clases populares, es decir para el común de los seres humanos, como un tercer espacio alternativo en la vida de ultratumba.

La noción medieval del espacio como una medida de extensión en su concepción del Purgatorio orientaba la creencia en un lugar ocupado por el ánima, -cuerpo análogo-. Asimismo la noción de medida hace surgir a su vez la noción del tiempo como duración, intervalo. Así el Purgatorio era el lugar del ánima en pena, lo que delimitaba también cierta temporalidad maleable y variable para cada individuo en concordancia con la magnitud de las faltas. Faltas más graves exigen mayor tiempo de purificación, es decir estancia más prolongada en el Purgatorio.

Dado que el Purgatorio fue incorporado como un “lugar” en la escatología católica de manera “oficial” durante la Edad Media es importante considerar algunas de las categorías culturales que conformaban el cuadro del mundo de su época y que me parecen relacionadas con el modelo simbólico del mundo que deriva de la creencia actual en el Purgatorio. Martín Lutero se refería al Purgatorio como al “tercer lugar” ya que anteriormente se aceptaba en la escatología al cielo y al infierno como las únicas posibilidades de vida postrera. Sería este tercer lugar un lugar intermedio entre los estados postreros previamente aceptados.

Jacques Le Goff supone, asimismo, relaciones en la manera en que una sociedad organiza su espacio terrenal y su espacio de ultratumba por ello sostiene que la construcción del Purgatorio implicó una remodelación en la “cartografía del más allá” y de

la tierra porque para la sociedad cristiana de occidente durante el medioevo:

ambos espacios se ligan entre sí a través de las relaciones que unen a la sociedad de los muertos con la de los vivos... las cosas viven y se mueven al mismo tiempo- o casi al mismo tiempo- en la tierra y en el cielo, lo mismo acá abajo que allá arriba.²⁵⁹

Esta aseveración es importante ya que en el culto a las ánimas del purgatorio hemos logrado resaltar que se realiza en el espacio doméstico y que es un culto relacional filial en la medida en que se promueve una serie de intercesiones entre el orante hacia la divinidad a favor de las ánimas y de las ánimas en apoyo de necesidades prácticas del orante. De esta manera podemos observar cómo se relacionan ambos mundos.

De acuerdo a las tesis anteriores al haber una relación entre las representaciones respecto al mundo terrenal y las del mundo de ultratumba, la inclusión de un “tercer lugar” en “la geografía del más allá”,²⁶⁰ determinaría una modificación en las coordenadas y preceptos que rigen la vida cotidiana de los miembros de dicha cultura a quienes podemos designar como la comunidad de creyentes que en forma individual o colectiva, guían sus acciones con apoyo y orientación de las prescripciones que emanan de la propia devoción.

Guriévich reconoce la primacía del cristianismo en la percepción medieval del mundo que en una menor medida y como antecedente recibió influencia del mundo pagano. Por principio es importante mencionar que la contemplación del mundo terrestre o natural se consideraba en el medioevo la vía para que se pudiera revelar el mundo de las esencias el cual estaba situado en un plano superior: “Según afirmaban los teólogos, el espíritu humano tan sólo es capaz de aprehender la

²⁵⁹ Jacques Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, 13.

²⁶⁰ Arón Guriévich nos habla de una “geografía del más allá” para referirse a la representación simbólica de la postrimería.

verdad por medio de las cosas y las representaciones materiales”.²⁶¹

Debido a ello los intentos de explicación acerca de tal lugar se apoyaban con los recursos simbólicos, representaciones iconográficas que presentaban- por su esencia material- al Purgatorio como un lugar. Las imágenes simbólicas han funcionado como representaciones materiales para alcanzar la verdad y como coordenadas para guiar el comportamiento humano en vida terrenal.

En torno al Purgatorio se construyeron diversas representaciones simbólicas a través del arte, la religión en sí misma y la cultura en general que se convertían en vías para el conocimiento de las esencias divinas y orientaciones para la vida cotidiana. Hemos señalado que la idea del Purgatorio surgió en la conciencia popular y sus representaciones comenzaron a ser manifiestas en diversos ámbitos de la vida cotidiana, posteriormente dichas imágenes se fueron enriqueciendo con las propuestas simbólicas de los artistas que las interpretaron para una teología del arte.

Para el presente estudio se intentará describir a un cierto grupo cultural, el de los creyentes y observantes católicos, a partir del modelo espacial que propone. En términos de Iuri Lotman propongo aplicar el aparato de la topología al análisis del texto particular. Esbozaré brevemente la estructura o caracterización espacial del Purgatorio descrita a través de conceptos topológicos en el cuadro del mundo.

Explica Lotman que el aparato de la topología constituye la tentativa de construir un metalenguaje de descripción de la cultura sobre la base de **modelos espaciales** y define a la topología como la: “disciplina matemática que estudia las propiedades de la figura que no cambian al producirse transformaciones homeomorfas; en él se expresa la suposición de que el aparato de descripción de las propiedades topológicas

²⁶¹ Arón Guriévich, *Las categorías de la cultura medieval*, 88.

de las figuras y las trayectorias puede ser utilizado en calidad de metalenguaje al estudiar la tipología de la cultura”.²⁶²

Ese “tercer lugar” que se incluyó en la postrimería, espacio temporal intermedio entre la muerte y la vida eterna tiende un puente para la salvación del ánima, para llegar a la Gloria prometida, a la Salvación. El espacio ocupado por el ánima inaugura su propia manera de transcurrir el tiempo, un estado transicional que puede prolongarse tanto como corresponda de acuerdo con la cantidad y la magnitud de las penas que requieren satisfacción. En ese sentido se “vivencía” un tiempo diurno. Interpreto que las representaciones que han construido los fervientes acerca del Purgatorio como un espacio derivado o deformado en relación con la tierra, nos permiten al aplicar el examen inverso acercarnos a su punto de inicio, podemos seguir el rastro y buscar las creencias acerca de los comportamientos que les dieron origen, inferir rasgos importantes de la cultura que las produce y de sus circunstancias.

La topología²⁶³ aporta elementos fundamentales para la comprensión de las culturas a través del estudio de sus propias construcciones espacio-temporales como dimensiones en las que se lleva a cabo su vida cotidiana, en tanto la enmarcan y la orientan. No podríamos prescindir del análisis topológico ya que como hemos reiterado el Purgatorio es concebido y representado como un lugar y dado que es el sitio en el que se considera morarán y expiarán las ánimas durante un prolongado período posterior a la muerte, se convierte en el contexto determinante de su condición, el cual es presentado como un escenario en el que se desarrolla la dramatización de la expiación, el taller de la purificación.

²⁶² Lotman Iuri. “Sobre el metalenguaje de las descripciones tipológicas de la cultura”, en *La semiosfera II*, 97.

²⁶³ Según el diccionario Rusell: Topología: “Rama de la matemática que estudia las propiedades del espacio que son invariantes por homeomorfismo. Se trata de propiedades no métricas, es decir, de propiedades cualitativas, y no cuantitativas, lo que la distingue de la geometría común. Se la suele denominar “geometría débil” o “geometría del caucho”. Por ejemplo, una circunferencia es topológicamente equivalente a un cuadrado, por más que sus propiedades métricas sean diferentes”.

Retomo la afirmación de Iuri Lotman respecto a que debido a una particularidad universal de la cultura, ligada a propiedades antropológicas de la conciencia humana el modelo de la cultura es caracterizado espacialmente, de esta manera la creencia en la existencia del Purgatorio reorganizo todos los niveles. Así el tercer lugar articula el espacio terrenal de los seres humanos comunes con el espacio de los bienaventurados, el cielo. A decir de Lotman²⁶⁴ se establece una relación de homeomorfismo entre las estructuras espaciales, sus trayectorias y su metadescripción.²⁶⁵

Afirma Lotman que dos espacios homeomorfos tienen las mismas propiedades topológicas. El homeomorfismo entre dos espacios supone cierta deformación además de cierta equivalencia. La función que resulta de la relación de homeomorfismo entre dos espacios topológicos es biunívoca y bicontinua.

Al caracterizar al Purgatorio como un lugar, la relación de homeomorfismo está presente en esta representación muy ligada a la conciencia y al inconsciente de los seres humanos. Los actos realizados en vida obtendrán recompensa o castigo según sea el caso, la valoración se realiza teniendo como parámetro la observancia del decálogo que regula el comportamiento de los católicos: “los diez mandamientos”. Para el caso del Purgatorio, las acciones buenas de los seres humanos y el arrepentimiento por las faltas cometidas, le han valido una segunda oportunidad para la salvación de su alma a través de la purificación que se realiza en el Purgatorio mediante el castigo y el sufrimiento.

Se capta también esta relación de homeomorfismo, en un sentido más amplio, a través de la correspondencia directa que el catolicismo establece entre cada conducta moral específica en vida y un estado determinado en la postrimería, representado con una espacialidad y condiciones diferentes. Así podemos afirmar que cada uno de los estados postreros es homeomorfo a

²⁶⁴ Lotman Iuri. “Sobre el metalenguaje de las descripciones tipológicas de la cultura”, en *La semiosfera II*, 98.

²⁶⁵ Idem.

ciertos comportamientos en vida. A través de la cartografía de los estados postreros el creyente puede encontrar los caminos y comportamientos que conducen a ellos. Recordemos que Le Goff propone también relaciones entre la organización del espacio terrenal y de ultratumba.

Propongo que el Purgatorio es homeomorfo a la vida en la tierra ya que al analizar la propuesta de espacialidad del primero, se capta el sentido de equivalencia entre el tiempo que se habrá de permanecer en él y las circunstancias que habrán de sufrirse con relación a la clase y magnitud de las faltas cometidas. Entre la vida en la tierra y el Purgatorio se establecen funciones alternas, dos espacios topológicos homeomorfos tienen las mismas propiedades topológicas, así a cada falta cometida en la tierra le corresponde su castigo determinado, de esta manera cada cuál construye su Purgatorio que en ese sentido es una cierta deformación. Según la afirmación de Lotman a partir de una relación biunívoca u homeomorfa puede deducirse la función inversa, esto supone que las acciones negativas o malas conducen a los seres humanos por vía del arrepentimiento al Purgatorio y éste por medio del castigo los hace retornar al buen camino.

En el Purgatorio es por medio de la aplicación de cada castigo que se logra enmendar el camino. El Purgatorio en tanto estado homeomorfo y enantiomorfo a la vida en la tierra, es un espacio de la inversión, al respecto afirma Juan Eduardo Cirlot que los niveles supra y sub terrestres son inversos a la vida en el mundo. De acuerdo a lo anterior para el presente estudio cuya propuesta es analizar el sentido que tiene para los creyentes el Purgatorio como espacio simbólico y que pretende desentrañar cuales son algunas orientaciones cotidianas del comportamiento humano que se derivan a partir del mismo; ha resultado fundamental la aplicación del aparato topológico.

Al mismo tiempo que es un espacio que podríamos designar como equivalente u homeomorfo, el Purgatorio es enantiomorfo a la tierra de la que resulta una formación inversa, un opuesto correlado. De acuerdo con Lotman las estructuras enantiomorfas

están una para la otra como un objeto para su imagen en el espejo, lo podemos ilustrar con nuestras manos que son imágenes especulares una de otra.²⁶⁶ Esta relación enantiomórfica entre la tierra y el Purgatorio me parece la función simbólica esencial del mismo, la necesidad de que después de la muerte se comience la transformación de las acciones negativas o faltas en acciones orientadas a enmendarlas y repararlas, lo que implica la noción de cambio de sentido.

En tanto espacio simbólico, este *lugar intermedio* es homeomorfo y enantiomórfico a la vida en la tierra ya que para cada acción negativa- que son las que se expían en él- se corresponde un castigo único apropiado y a fin de reparar el daño e invertir la mala acción realizada; se podría afirmar así que: *todos somos arquitectos de nuestro propio Purgatorio*. En el sentido en que invierte las malas acciones y las reorienta o cambia su significado el Purgatorio es un opuesto correlado de la vida terrestre, funciona además como un palíndromo en tanto formación enantiomórfica que al ser recorrida en sentido opuesto modifica el sentido del texto original. El texto analizado nos revela nuevamente que el Purgatorio es una construcción simbólica homeomorfa y enantiomórfica a la vida en la tierra ya que los pecados en ella cometidos tendrán que ser vencidos a través de la recuperación y ejercicio de las virtudes cardinales que enmiendan el camino y reparan el daño.

La justificación consiste en la recuperación de la gracia santificante a través de la rehabilitación de la virtud mediante su ejercicio en el Purgatorio; en el seno profundo cada ánima requiere someter sus pecados a las virtudes que como bien

²⁶⁶ En la realidad el hecho más sobresaliente relacionado con el enantiomorfismo es que todas las sustancias orgánicas incorporadas en los seres vivos son levóginas- es decir que reflejan la luz hacia la izquierda – y nada más sobreviniendo la muerte se inicia una transformación de levóginas en dextróginas (estas son clasificaciones que se establecen cuando se aplica luz polarizada a dos moléculas iguales para diferenciarlas, la distinción está en relación hacia la dirección en que reflejan la luz), de tal forma que con el transcurso del tiempo se llega a proporciones iguales de los dos tipos de moléculas. BIBLIOTECA CIENTÍFICA LIFE. As Matemáticas. Livraria José Olympio Editora. Río de Janeiro, 1969).

opuesto les corresponden las cuales se adquieren solamente a partir del trabajo permanente y tenaz sobre ellas.

La idea del Purgatorio simboliza el estado de las ánimas que no pueden desprenderse de sus tendencias pecaminosas y las cometen constantemente, reiterativamente. El objeto del Purgatorio es que las ánimas logren desatarse de sus pecados, es decir de sus defectos, de sus pasiones, etc. y de esa manera liberarse del lazo que las ataba y mantenía en un estado de alejamiento de Dios. El Purgatorio es un estado construido como un texto palindrómico: el alma en vida recorrió un camino que la llevó a cometer faltas y se ve obligada a recorrer el camino inverso que permita transformar el sentido del texto original es decir que modifique su comportamiento y sus efectos.

Para recorrer el camino inverso el ánima requiere conocer cómo llegó ahí para que pueda encontrar el sentido opuesto, esto parece indicar que se requieren conocer las causas de los actos pecaminosos para aplicar el correctivo correspondiente, es decir las virtudes que se requieran. Este camino de entrada y salida del Purgatorio es señalado en el texto desde la perspectiva del orante y desde la perspectiva de las ánimas, y además de señalar el camino a la Salvación nos indica que cada cual requiere recorrer el propio considerando sus propias faltas y enmendándolas, lo que supone que a la Salvación se accede por medio del autoconocimiento y la autoconciencia.

Se establece en el lenguaje de las relaciones espaciales una jerarquía axiológica entre las categorías o conceptos de la clasificación topológica general que se expresan con los medios de *orientación* del espacio. El cielo es eminente, el infierno es oscuro y profundo, lo más bajo y el Purgatorio se encuentra ubicado en medio de ambos, como frontera entre los dos estados incluso, con lo que se representa la condición intermedia de los seres humanos no completamente malvados, ni absolutamente puros.

La valoración que asume el Purgatorio a partir de su representación como un lugar intermedio nos permite inferir que está ubicado entre el bien y el mal, porque recibe a las almas

imperfectas y las prepara para su acceso al cielo mediante la purificación, ello se simboliza al representarlo entre lo alto y lo bajo, es decir entre cielo y tierra, entre lo sagrado eminente y lo profano. Aunque es intermedio al bien y al mal, en el Purgatorio predomina el bien, es el espacio de la transformación del mal en bien.

Así también el Purgatorio está situado de este lado de la frontera en cuanto es la puerta de acceso al cielo, - el otro lado de la frontera-, para las almas que ya han sido purificadas, es decir es el lugar de la traducción de los mensajes al lenguaje de la semiosfera celeste. Eventualmente se le representa como una concavidad cuya dimensión se ajusta a la tierra como formación homeomorfa a la que se sobrepone, de la manera en que dos mitades de naranja vuelven a reunirse, esto representa que los actos en la tierra se reflejan en el Purgatorio y su sentido se invierte. La idea de la concavidad implica cierta idea de ocultamiento en lo profundo, alejamiento del mundo terrenal, obscuridad como una de las penas, angustia.

El Purgatorio como espacialidad es incluyente de las almas que cometieron faltas y se arrepintieron y es excluyente de las almas que nunca se arrepintieron y de las que cometieron faltas muy graves, excluye también a las almas puras que inmediatamente después de su muerte acceden al cielo.

El catolicismo al incluir al Purgatorio como un estado postrero señala una “departamentalización” del más allá que representa la valoración de las almas a partir del juicio individual y su jerarquización y ubicación en el estado correspondiente con su sustrato moral. La tierra es el punto de intersección de los diversos estados postreros hacia los cuales el alma puede transitar y el punto a partir del cual se proyectan los espacios postreros. El Purgatorio es el escenario en el que se efectúa el rito de purificación, pero aunque se representa como lugar dicho escenario simboliza un determinado estado o condición del ánimo.

Se ha pensado como un lugar porque es el sitio al que van las almas de los muertos y dado que como hemos visto, el pensar al

ánima en un no-lugar rebasa los marcos de nuestra percepción y cognición, por lo que la conciencia humana tiende a construir espacios simbólicos; sin embargo los apologistas contemporáneos incluido el máximo representante de la jerarquía eclesiástica católica: el Papa Juan Pablo II, coinciden en señalar que se trata de una condición más que de un lugar: El Purgatorio representa la condición de las almas que aunque abiertas a Dios se han alejado de él y requieren una purificación para presentarse íntegras ante él.²⁶⁷

Las ánimas en tanto “sujetos” moradores del Purgatorio son el elemento móvil del texto, ya que pueden cambiar de un entorno a otro, en este caso de un estado a otro: del Purgatorio a la Gloria; representan la posibilidad de destruir la clasificación dada y afirmar una nueva o de presentar la estructura no en su esencia invariante sino a través de una multifacética diversidad de realizaciones”.²⁶⁸

La aplicación del aparato topológico al análisis del Purgatorio nos permite además proponer de acuerdo a su ubicación intermedia y a las funciones que realiza, que éste es la frontera entre la vida en la tierra y el cielo. Como toda frontera filtra los mensajes provenientes de formaciones semióticas externas y los traduce al lenguaje interno, es decir que modifica y adapta su código. Gracias a la función de frontera el cielo y la tierra pueden entrar en contacto. La coexistencia de los estados es simbolizada en la oración a través del diálogo que se establece entre el orante y las ánimas y mediante la palabra potente que el orante dirige hacia la divinidad en forma de alabanzas y súplicas.

Esta posición de frontera que cumple el Purgatorio funciona como un rito de paso o rito purificadorio. Diversas culturas han manifestado la realización de estos ritos de purificación con la finalidad de mantener diferenciados los espacios de lo sagrado y lo profano, ya que de lo contrario ambos se mezclarían,

²⁶⁷ Juan Pablo II. “El purgatorio: purificación necesaria para el encuentro con Dios”, en Audiencia General.

²⁶⁸ Poupard y Vidal. Diccionario de las religiones, 100.

contaminándose hasta destruirse. Así en el Purgatorio lo profano es filtrado y adaptado o transformado mediante la purificación para permitirle ingresar a la semiosfera de lo sagrado; es un espacio de bilingüismo cultural que supervisa los contactos entre sujetos con mancha y la inmaculada divinidad.

El pecado es considerado un acto de rebelión consciente de la voluntad humana que transgrede los preceptos divinos y como consecuencia mata la vida del alma, como acto cometido conscientemente es necesario que la reparación del daño ocasionado por el pecado implique a la consciencia: de haber pecado y el arrepentimiento que ello le ocasiona. La impureza, la mancha ponen en entredicho la relación con Dios y contiene siempre un elemento físico; la purificación es entonces muy diferente a la pureza: "...es una operación expiatoria que borra la mancha religiosa".²⁶⁹ La impureza física es sólo signo de una impureza interna por lo que según sostiene Poupard desde antes de los filósofos griegos el pensamiento moral se origina relacionado con ciertas prácticas purificadoras y con la idea de la pureza interior.

La purificación tiene la función de cumplir la voluntad de Dios, de restablecer y de santificar la "vida entera" y perfeccionarla para alcanzar la felicidad; es un requisito para la revelación y contemplación de los misterios divinos.²⁷⁰ Además del acto de purificación, la función del culto a las benditas ánimas del santo Purgatorio parece consistir fundamentalmente en la generación y mantenimiento de la energética necesaria para acelerar la dinámica del proceso de traducción en el

²⁶⁹ Servais, Jen, en Poupard y Vidal. *Diccionario de las religiones*, 1464.

²⁷⁰ Poupard y Vidal. *Diccionario de las religiones*. Para los pitagóricos la naturaleza interna de los seres humanos es de esencia divina; el alma se liberará definitivamente cuando esté totalmente purificada y emplearon la idea del castigo expiatorio como vía de purificación. El examen de conciencia formaba parte importante de la ascesis, de manera que el conocimiento se consideraba vía para la salvación. Asimismo para Platón la purificación es un ejercicio del pensamiento puro en tanto el conocimiento verdadero se considera una reminiscencia de lo que el alma pudo observar en una existencia celeste anterior; tiene una dimensión moral ya que ayuda al alma a *purgar* los deseos y pasiones que la turban y son originadas en el cuerpo sensible y confiere un fundamento auténtico a cada virtud. Pp. 1463-1466.

Purgatorio, que como rito de paso limpia las impurezas, resemantiza el lenguaje de los elementos que ingresan de una semiosfera externa antes de que puedan entrar en contacto con un nuevo espacio semiótico. El proceso de traducción en el Purgatorio genera un nuevo texto ya que por medio de la purificación transforma la energía en otra diferente manifestación de la misma: el ánima, noción aún con una fuerte carga fisiológica y emocional, se transforma mediante la purificación en espíritu, energía pura.

A través de la oración la energía fluye, oscila y dinamiza el proceso purificador. El rosario es un medio primordial para ello ya que debido a su ritmo, circularidad y reiteración instauro el movimiento que cataliza la purificación de manera que las ánimas puedan salir del purgatorio para elevarse al cielo. La fuerza centrífuga de la oración logrará que las ánimas puedan salir del profundo seno.

El proceso purificativo es un proceso análogo a la gestación, genera un re-nacimiento del alma al desprenderse de las impurezas y recupera la energía original en contacto con el fuego ígneo que representa la radiante energía divina que es infundida en los seres humanos en forma de energía vital. La purificación, al igual que la gestación compromete a la materia, a la sensibilidad, la voluntad y la razón humanas, es un proceso integral que requiere de un tiempo determinado.

Como estructura enantiomórfica o especular con funciones de frontera que establece los límites entre el mundo antes de la muerte y el que está después de ella el Purgatorio refleja las acciones negativas, -que ahí se expían-, y las invierte por lo que funciona como un espejo que es considerado como un mecanismo semiótico.

Afirma Lotman: diversos estudios psicoanalíticos y de la semiótica de la cultura, entre los que podemos citar los realizados por Humberto Eco-, proponen al espejo como instrumento de autoidentificación, mecanismo semiótico que conduce a los seres humanos hacia la apropiación de su identidad. Según afirma Lotman en la historia de la cultura el

espejo se ha revelado como una máquina semiótica para describir también una estructura “otra” y se presta por ello al análisis racional y a la construcción de mitos, de esta manera la concepción del Purgatorio como estructura enantiomórfica nos permite sugerir que es el lugar en el que el ánima que es el sustrato de la personalidad puede lograr el autoconocimiento, lo que en otros términos puede proponerse como el lugar para “el análisis de conciencia”.

El mecanismo especular logra la inversión de los comportamientos, los cambios entre diestra/siniestra que devienen signos de una regularidad más general: la reorganización estructural, es decir la modificación total de la personalidad. Asimismo como consecuencia del mecanismo especular se produce el efecto de inversión en la dirección en el transcurrir del tiempo, con lo que la memoria trabaja a la inversa y puede lograr ese autoconocimiento. Parece ser la propuesta del Purgatorio como el mecanismo semiótico que modeliza la ruta que cada individuo tiene que recorrer o des-andar hasta librarse de las faltas.

Mediante la descripción del Purgatorio los creyentes representan el estado del alma que ha pecado y se encuentra por ello alejada de Dios; dicho *estado de ánimo* es representado mediante una condición particular. En el Purgatorio cada ánima además de los principales castigos comunes: fuego y privación temporal de la visión divina, padece sus propios castigos correspondientes con sus tropiezos particulares.

Trataré de ilustrar la formación homeomorfa y enantiomorfa del Purgatorio con relación a las malas acciones en la tierra, mediante algunos ejemplos propuestos en las representaciones del Purgatorio, en las cuales se mencionan diversos castigos específicos correspondientes a la tipificación de la falta. En *La Divina Comedia* de Dante Alighieri se proponen por ejemplo, los siguientes castigos:

- Los desidiosos, quienes pecaron hasta su postrer hora e hicieron esperar a Dios para arrepentirse

deben quedar fuera del Purgatorio tanto tiempo como habían vivido.²⁷¹

- Los soberbios siempre altivos son obligados a inclinar su cabeza, esto es, a humillarse:

El peso mismo de su tormento los inclina a la tierra de manera, que para distinguirlos, he tenido que fijar antes mi atención. Pero repara bien; y pon los ojos en aquel que viene abrumado bajo aquellas piedras. Por él puedes calcular el castigo de los demás.²⁷²

1. A los envidiosos se les priva de la vista para que no puedan sentir deseos por los bienes y la felicidad de otros:

Los envidiosos están cubiertos de un cilicio y sus párpados cosidos con alambre”. “En este círculo se castiga el pecado de la envidia, y los instrumentos del castigo son palabras llenas de amor. El freno para los envidiosos debe significar todo lo contrario... todas tienen atravesados y cosidos los párpados con hilo de hierro, como se hace con el gavián salvaje, a fin de volverle dócil.²⁷³

2. Los iracundos purgan sumergidos en un denso humo que a decir de Dante:

El humo denso y amargo recuerda el pecado de la ira, que trastorna y ciega la razón.²⁷⁴

3. Los avaros son castigados tendidos en el suelo con las caras vueltas hacia la tierra:

²⁷¹ Dante Alighieri, El purgatorio, Canto V, en La Divina Comedia.

²⁷² Ibid., Canto X, 219.

²⁷³ Ibid., Canto XIII, 231-233.

²⁷⁴ Ibid., Canto XVI, 247.

Miserable fue por lo avara, y alejada hasta aquel punto de Dios mi alma, y como ves, aquí halla su castigo. Los efectos de la avaricia, en la expiación por que pasan las almas convertidas se manifiestan: no conoce esta mansión otra más amarga. Porque como nuestra vista, fija en las cosas terrenales, no se dirigió a lo alto, la divina justicia nos tiene aquí clavados en la tierra; y como la avaricia no puso nuestro amor en los verdaderos bienes, perdiendo cuanto allá hicimos, la misma justicia nos esclaviza aquí, atados y sujetos de pies y manos; y por el tiempo que plazca a nuestro justiciero Señor, seguiremos así inmóviles y tendidos.²⁷⁵

Algunos elementos de esta devoción comunes a las dos tradiciones religiosas

La concepción católica popular mexicana del Purgatorio recupera creencias de ambas tradiciones religiosas, considero que hubo una creolización y producción de un nuevo texto debido a que existían ciertos elementos de homogeneidad así como otros elementos diversos. Al realizar una breve revisión de algunas creencias religiosas de ambas tradiciones surgen a nuestra comprensión elementos particulares a cada una de ellas y sorprendentemente se presentan también aspectos comunes algunos de los cuales presento a continuación solamente con el interés de reflexionar en su relación en la producción del nuevo texto: la devoción a las Benditas Ánimas del Santo Purgatorio en el catolicismo popular mexicano.

En las dos tradiciones religiosas cuyo sincretismo originó el catolicismo popular mexicano se capta lo efímero de la vida terrenal y se concibe la existencia de entidades anímicas inmortales que son creaciones y participaciones divinas de las que se espera su reintegración a su origen primigenio que como fuente de vida eterna la requiere. La esperanza en la inmortalidad en las dos religiones permite captar la creencia de que la vida terrenal es un camino o preparación hacia la vida eterna.

²⁷⁵ Ibid., Canto XIX, 264.

En ambas religiones se promete una vida postrera para las entidades anímicas, concebida a través de una diversidad de estados, pudiendo ser para los nahuas alguno de los 13 cielos, los 9 inframundos o los 4 paraísos o al lugar de los muertos: Mictlán a dónde van los difuntos que no alcanzaron la trascendencia o redención por decirlo de alguna manera; mientras que para el catolicismo existen dos estados postreros el cielo y el infierno; así como el purgatorio considerado como un estado purificador temporal y transicional.

Los inframundos consisten en nueve estratos por dónde los muertos realizan un viaje póstumo que dura cuatro años y a través del cual (tiempo) deben afrontar pruebas y peligros. Durante este proceso se van descarnando, desmaterializando hasta conseguir el estado puro del tonalli o alma.²⁷⁶

De la misma manera que el Purgatorio es un lugar temporal para la purificación del ánima después de la muerte antes de acceder a la Gloria y en ese sentido un estado para su perfeccionamiento espiritual, en las creencias prehispánicas se propone un ulterior desarrollo del alma que la conducirá a un posterior goce; dicho desarrollo parecía consistir en una paulatina pérdida de la materialidad. La redención exige consumación de la materialidad hasta transformarse en energía pura:

El destino final de la entidad anímica depende para las dos religiones de las acciones realizadas en vida que se relacionan a su vez con las circunstancias de la muerte, para los nahuas en la concepción de que las existencias y muertes heroicas, en tanto sacrífico, garantizan el acceso a uno de los cuatro paraísos. Para el catolicismo, el destino del alma está en estrecha relación con las acciones realizadas en vida, es decir que se decide en consideración del sustrato moral de las mismas; en ambas religiones las acciones materiales y su carga emocional y moral

²⁷⁶ Códice Ríos, en Adela Fernández, *Dioses prehispánicos de México*, 36.

pueden dañar o enriquecer y fortalecer ese aliento vital que mora en el cuerpo vivo. En esta devoción se sincretizan ambas creencias ya que a la valoración de las acciones se suma las circunstancias de la muerte para definir la estancia del ánima en el Purgatorio.

En ambas tradiciones el calor y el fuego son la esencia de las entidades anímicas y se sustancializan en el aliento vital. El Tonalli de los nahuas es la energía divina vital, identificada como irradiación del fuego, del calor solar que a su vez son propiedades y manifestaciones de la divinidad: el sol, esta irradiación reside en la sangre. Por su parte el catolicismo propone en el Antiguo Testamento que Nefes es el aliento de vida y se relaciona con la sangre, de donde deriva la prohibición de beber sangre y comer carne roja. Asimismo la filosofía aristotélica que influiría en el catolicismo considera como esencia del alma al fuego y al calor.

En ambas tradiciones el aliento vital es infundido al cuerpo por la divinidad, en forma de emanación o irradiación para los nahuas y como aliento que Dios insufló en el primer hombre y en cada una de las creaturas humanas para el catolicismo. Lo anterior nos permite afirmar la presencia en ambas religiones del sentimiento de creatura propuesto por Rudolf Otto.²⁷⁷

La diversidad de entidades anímicas en la religión náhuatl de acuerdo a su origen y al órgano que vivifican representa la diversidad de funciones que realizan, mientras que para el catolicismo la diversidad de sus denominaciones representa además de funciones o potencias diversas, distintos grados de evolución espiritual hacia la perfección o pureza. La variedad de entidades anímicas y sus orígenes nos permite proponer una concepción compleja de los seres humanos, conformados ontológicamente por una diversidad de atributos que se corresponden con las funciones asignadas por cada deidad. Esta visión compleja permite captar la concepción de los seres humanos constituidos por la unidad indisoluble en vida entre materia y espíritu, lo que implica también que están dotados de

²⁷⁷ Rudolf Otto, *Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios.*

pensamiento y conciencia que les permiten ejercitar las funciones racional y volitiva, el juicio o valoración de los actos, así como los sentimientos, afectos y pasiones.

Para los nahuas el Tonalli es el centro del pensamiento, de la razón y la conciencia podríamos decir, el Teyolía realiza las funciones del alma y el espíritu la volición, en este sentido es la conciencia y el Ihiyotl es la sede de los sentimientos y las pasiones. Para el catolicismo el alma condensa todas esas facultades y las ejerce mediante sus potencias o facultades.

El Tonalli se recibe en forma de irradiación junto con el nombre de acuerdo al día del nacimiento y de él participan personas, animales y plantas. Para el catolicismo por su parte existe en las plantas un principio de vida vegetativo, un principio de vida sensitiva en los animales y en el alma humana participan esos dos principios además de un principio racional, espiritual e inmortal que participa de la divinidad. En ambas tradiciones las entidades anímicas son incorpóreas, -Aristóteles-, un hilo invisible como el aire que sale de la cabeza de los seres humanos y los une con la divinidad, -el Tonalli-, que eventualmente puede hacerse visible adquiriendo idéntica figura a la del cuerpo que la porta.

Para los nahuas el Teyolía, principio anímico más espiritual, después de la muerte del cuerpo se transforma en ave y va al cielo de la divinidad o al mundo de los difuntos, una interpretación parecida a la concepción católica respecto a que después de la muerte, el alma pura transformada en espíritu, cuyo símbolo es una paloma-, va al cielo, mientras que las almas imperfectas se dirigen al Purgatorio que parece semejante al mundo de los muertos de los nahuas, en tanto conservaban su materialidad.

Para las dos tradiciones religiosas las entidades anímicas tienen una responsabilidad en la toma de decisiones de los seres humanos por lo que recae sobre ellas el castigo y el sufrimiento como condiciones para su purificación y salvación. En ambas doctrinas se cree en la necesidad de la purificación ya sea a través del agua que lava y quita la inmundicia, presente en el

bautismo católico y en el baño ritual al recién nacido entre los nahuas como símbolos de un re-nacimiento de las entidades anímicas; como una fuente que simboliza una nueva vida espiritual y se presentan en ellas las ideas del arrepentimiento, la penitencia, el perdón y la salvación.

Laurette Séjourné²⁷⁸ encuentra similitud entre la doctrina religiosa de los nahuas fundada en el mito de Quetzalcóatl y otras más que se han presentado en diversas culturas, podríamos citar para nuestros fines las ideas acerca de la salvación en el catolicismo. Tanto la doctrina de Quetzalcóatl como el catolicismo comparten el mito de un Dios creador y salvador de la humanidad a partir de su propio sacrificio que se ha consumado en su cuerpo; en ambas están presentes la angustia por el pecado y la apremiante necesidad de purificación porque para los nahuas el cuerpo y su materialidad son condiciones necesarias para lo que he llamado trascendencia hacia ese estado superior, de armonía y paz.

Otros elementos comunes a las doctrinas comparadas son el fuego purificador y transformador de la esencia que transforma a los seres humanos en luz o en un principio espiritual, simbolizado con la hoguera en que se incinera la deidad nahua y el fuego purgativo del catolicismo; así como la sangre que representa la energía vital que se ofrece y sobre la que se actúa en el sacrificio y la penitencia. Quizá por ser el fuego fuente de energía y transformación se acompañan las oraciones y el culto a las almas con veladoras encendidas que se ofrecen al ánima en particular, para comunicarle y fortalecer cierta energía vital, además de brindarle luz para seguir el camino adecuado. Cuando puede uno valerse de la materialidad puede llegar a formar parte de ese todo: “la unicidad en la multiplicidad” tan buscada por la religiosidad náhuatl.

La trascendencia significa para los nahuas: liberación, se buscaba liberarse de las ataduras materiales lo que solo podía

²⁷⁸ Cfr. Laurette Séjourné, *Pensamiento y religión en el México Antiguo*, apartado en que se trabajan las ideas acerca de las creencias religiosas nahuas: el mito de Quetzalcóatl y la Guerra Florida.

hacerse libre de culpas, purificado. Me parece que en el catolicismo se presenta una tesis muy parecida a la de “la guerra florida” como símbolo de la redención de la materia y nacimiento de un principio espiritual cuando se sostiene que el hombre posee libre albedrío para decidir respecto a sus actos, además de que cuenta ya con ciertas categorías o valores que le capacitan para distinguir entre el bien y el mal. Si el mal se dio, se realizó, es necesaria su redención, borrarlo con la penitencia, con el sacrificio material, físico.

En ambas doctrinas el pecado corrompe el alma, la daña, la enferma; para los nahuas quienes consideraban que algunos órganos eran centros anímicos, es decir sitios en los que se alojaban entidades anímicas diversas, el mismo órgano se dañaba con el pecado, lo que a su vez provocaba el daño a la entidad anímica que ahí residía. A su vez, para el catolicismo con los pecados cometidos el hombre corrompe y daña su alma; en las dos doctrinas se manejan las ideas de que el hombre “pierde” su alma y que los pecados se propician por causa de la materialidad que es condición ontológica del ser humano.

En el Cristianismo cuya visión antropológica-original- es unitaria, la esperanza de la salvación y de la vida eterna se basa en la resurrección de los cuerpos. El mismo Cristo resucitó antes de subir al cielo espiritualmente, para poder compartir con la divinidad. Para los nahuas la única esperanza de la liberación y transformación en energía luminosa o entidad espiritual es a través de la redención de la materia; ya que el hombre es materia y espíritu unidos. Si la materia requiere ser redimida, entonces requiere también purificarse, para restablecer verdaderamente la unidad.

Otra similitud de la religión náhuatl con el cristianismo radica en que los demonios pretenden quitar al hombre su pureza valiéndose de su cuerpo. En ambas doctrinas se busca la trascendencia a un estado espiritual superior, que comparte la perfección de la divinidad, que se funde en ella.

La dinámica de la unión de los contrarios está en la base de toda creación, tanto espiritual como material. Si el

cuerpo 'brota y florece' su alma, solamente si es traspasado por el fuego del sacrificio, la tierra, a su vez, no da sus frutos más que penetrada por el calor solar transmitido por las lluvias. Es decir que el elemento generador no es ni el calor ni el agua simples, sino una combinación equilibrada de los dos.²⁷⁹

Encontramos con la idea de la comunión que los nahuas realizaban anualmente con Huitzilopochtli, también un gran paralelismo con el Sacramento de la Comunión en la religión católica que funda las posibilidades de la salvación en el sacrificio del Cristo, cuyo cuerpo es compartido por todos los fieles que buscan la redención y la gloria.

Además de las malas acciones cometidas de las que posteriormente se arrepienta, son causa de ingreso al Purgatorio, al lugar intermedio, si la persona muere de muerte violenta, - accidente, asesinato, malos influjos, estado de ebriedad-, su ánima queda atrapada entre el mundo terrenal y el de la divinidad. En el Purgatorio está detenida en *el lugar de los muertos* sin poder llegar al reino de la divinidad, el cielo hasta purificarse y requiere apoyo para poder acceder a él de manera más rápida. La purificación que el ánima debe realizar antes de liberarse implica también al cuerpo que la portaba y participó de las malas acciones, de ahí que en el Purgatorio sufra "en cuerpo y alma", aunque su corporeidad sea análoga a la de su cuerpo físico en vida con el que aún tiene ciertos intercambios, es una corporalidad etérea.

²⁷⁹ Laurette Séjourné, *Pensamiento y religión en el México Antiguo*, 112.

A MANERA DE CONCLUSIONES

ESTE ÚLTIMO CAPÍTULO PRESENTA las conclusiones de la investigación realizada, en las que propongo una interrelación entre las diversas creencias y elementos que constituyen la devoción, retomando cada uno de los momentos, apartados y aportaciones de la misma.

A partir de la interpretación del sentido realizada y como consideraciones finales, se aborda el concepto de Salvación que está detrás de la devoción que nos ocupa y se ofrece una lectura acerca del significado de dicho concepto para los seres humanos, en relación con la constitución de su propia subjetividad. La idea de fondo es la de que quien se salva logra trascender y por ello retomo la concepción de trascendencia del eminente filósofo Emmanuel Lévinas para quien dicha posibilidad está en relación con el hecho de constituirse como sujeto. Así interpreto al Purgatorio como el espacio en el que los seres humanos, ahora transformados en ánimas, tienen la posibilidad de alcanzar su subjetividad y así trascender.

El sistema de creencias en la devoción

Durante el desarrollo de la investigación he inferido el sentido subyacente a la devoción a las ánimas del Purgatorio a partir del análisis semiótico e interpretación de las manifestaciones externas de dicha fe, a través de los sufragios, el arte, los relatos y las visiones y fundamentalmente por medio de la oración cuando se expresa en forma verbal y escrita. Asimismo se ha esbozado el cuadro del mundo que se proyecta en la conciencia de los creyentes mediante los diversos elementos participantes en este complejo de creencias. A partir del trabajo previamente realizado en relación con las expresiones de la devoción y del modelo simbólico que éstas proyectan, me interesa en este

momento reflexionar acerca de las creencias que son esenciales o fundamentales a esta devoción.

A lo largo de la investigación me he referido a la devoción a las ánimas del Purgatorio a la cual considero constituida por un sistema o complejo de creencias. Atendiendo a dicha estructura se le concibe como una semiosfera en que convergen distintas creencias en diversos niveles de organización, interrelación y manifestación. Algunas de las creencias que constituyen la devoción a las ánimas del Purgatorio se expresan mediante las diversas manifestaciones externas del culto, a través de los sufragios, el arte, los relatos y las visiones; así como por medio de la oración, otras creencias que conforman la devoción no son evidentes y hacen referencia al estado disposicional interno y subjetivo a partir del cual el creyente asiente ante ciertas ideas y orienta su actuar cotidiano.

El trabajo semiótico sobre la oración nos permitió establecer una secuencia de categorías que indica una ruta que el creyente habrá de seguir para alcanzar la salvación a pesar de haber cometido faltas en vida, si de ellas se ha arrepentido. Las categorías informan al creyente sobre las acciones que de él se esperan a fin de alcanzar la purificación. De esta manera las categorías expresan una jerarquía, una escala valorativa que indica tanto al vivo como al ánima la vía que se habrá de seguir hacia la salvación.

La secuencia categorial constituye el modelo simbólico del Purgatorio y se proyecta hacia el comportamiento en vida, así como hacia el mundo de ultratumba. De esta manera la devoción a las ánimas del Purgatorio permite al creyente establecer la seguridad de una continuidad de la existencia después de la muerte física, que transforma la angustia que ésta genera, en esperanza en la vida eterna. En el trasfondo de cada una de las categorías cuya secuencia genera el modelo simbólico del Purgatorio, podemos encontrar las creencias que constituyen la esencia de esta devoción.

El aspecto que analizaremos en este momento, al final de la investigación hace referencia a las disposiciones que motivan a

los seres humanos a asentir hacia el conjunto de creencias que constituyen la devoción, pretendiendo así reflexionar acerca de creencias que son fundamento de otras creencias, son justificaciones, por lo que las he considerado esenciales. La esencia de las creencias sobre la cual me interesa ahora reflexionar como estructura disposicional que le asigna coherencia a la devoción tanto en su aspecto religioso como en el práctico pueden ser pensadas desde una perspectiva histórica en los orígenes de la humanidad y al mismo tiempo en el marco de la experiencia personal de los creyentes.

Considero inicialmente que la experiencia de presenciar la muerte de otra persona conduce al ser humano a colocarse personal y potencialmente ante ese trance y lo mueve a reflexionar en torno a su propia muerte, así como respecto de la total vacuidad que ésta instaura y que le genera gran angustia e incertidumbre. La gran angustia ante la no existencia que se abre con la muerte parece, entonces, dar paso a una esperanza en la vida eterna bajo otro estado, forma o tipo de existencia mediante una entidad que sin embargo conserva el sustrato de la persona, la memoria y la conciencia de los actos realizados en vida, de los que depende, -en esta creencia religiosa como en muchas más-, su posibilidad de trascendencia o salvación que es al tiempo liberación y reunión con la divinidad.

En primera instancia se presenta como sustento de este culto, la convicción en la inmortalidad del alma; hemos observado que a lo largo de las épocas en las más diversas culturas los seres humanos han elaborado una diversidad de explicaciones para sustentar sus creencias y esperanzas en la posibilidad de otras formas de existencia después de la muerte. Afirma Luis Villoro que la creencia hace referencia a un estado que debemos suponer en los seres humanos para explicar ciertos hechos observables y que el objeto de la creencia requiere ser previamente apprehendido y representado por la imaginación y comprendido por el entendimiento, aunque no exista realmente, por lo que el culto a las ánimas del Purgatorio nos conduce a inferir en los

seres humanos como producto de sus reflexiones la creencia en una esencia superior que los conforma.

Allende a su esencia material los seres humanos se conciben distintos y superiores al resto de los seres vivos gracias a ciertos atributos ontológicos como la voluntad, la conciencia, la sensibilidad y el pensamiento entre otros, de donde surge la convicción de participar de cierta naturaleza de origen divino que los impulsa a esperar una nueva forma de existencia eterna, alternativa a la fugacidad de la vida terrenal.

Así, la convicción en la inmortalidad está sustentada en la creencia en una entidad espiritual de origen divino y por tanto superior que vivifica al cuerpo y comparte con la divinidad ciertos atributos, principalmente la citada inmortalidad, concebida como otra forma de existencia eterna que se relaciona con la reintegración de la energía personal a la energía creadora.

Por otra parte este culto particular trasluce la creencia en que los actos morales en vida terrenal determinan el destino postrero de la entidad inmortal y a ella se asocia la idea de que la posibilidad de reintegración de la esencia individual a la esencia divina depende de la pureza de la primera, lo que se concibe como espíritu. Como consecuencia de las faltas que reconocen haber cometido, los seres humanos experimentan el sentimiento de culpa que aumenta la incertidumbre acerca de su destino postrero ya que los hace dudar respecto a sí lograrán alcanzar la ansiada salvación o tendrán que expiar para obtener el perdón.

Me parece que la relación entre los actos realizados en vida y el destino postrero del alma se debe a la necesidad que tienen los seres humanos de establecer un vínculo con la vida de ultratumba, de manera que no signifique una separación respecto de la experiencia de la persona. Así el vínculo que los seres humanos establecen para garantizarse un eje conductor en la postrimería, se convierte simultáneamente en el eje alrededor del cual gira la vida terrenal.

De acuerdo también con las tesis de Luis Villoro una idea asentada se siente diferente que una idea que se considera ficticia por lo que la existencia cotidiana de los devotos de las ánimas se

orienta y debate entre diversas condiciones espacio-temporales. Los seres humanos están fundamentalmente atados a su materialidad, a las necesidades, problemas, experiencias y circunstancias particulares de su existencia terrenal y al mismo tiempo experimentan la angustiante conciencia de lo efímero de su paso por este mundo que ensombrece su vida cotidiana, debido a que la *salvación* se les presenta lejana puesto que se obtiene a cambio de una renuncia absoluta al pecado y al llevar una vida virtuosa. Podemos decir que un pie pisa la vida terrenal y el otro ya se está preparando para acceder al Purgatorio como antecedente para la vida eterna.

La consciencia de que un comportamiento impecable en vida de acuerdo a los preceptos divinos es extremadamente difícil de lograr para los seres humanos comunes, genera la creencia en un estado transitorio e intermedio entre la muerte y la vida eterna en el cual se efectúa la purificación y se alcanza la liberación de la esencia espiritual como condición para su regeneración y reintegración a la divinidad. Como trasfondo y motor de esta devoción está la necesidad de purificación que permite captar un sentimiento de culpa generado por haber incurrido en las faltas.

La esencia de este culto católico en el contexto de su propio sistema argumentativo es la esperanza en la salvación, entendida ésta como la gloriosa vida eterna en presencia de Dios. La salvación es definida por la religión católica como la justificación de un individuo, que consiste, -esta última-, en su paso del estado de pecado al estado de gracia y comienza por la recepción de la gracia divina que lo hace arrepentirse del pecado y concluye con su pureza absoluta y liberación. La salvación en esta doctrina es el fin último de la existencia humana, es la gran promesa que se concibe como la vida eterna en la visión de Dios en el cielo, está al alcance de todos los cooperan con la gracia y depende en último término del amor y la misericordia divina. Dicha cooperación es concebida como la pertenencia a la Iglesia Católica, lo que supone su reconocimiento como iglesia única y el sujetarse a la voluntad divina interpretada en la doctrina eclesiástica.

El culto nos revela también la experiencia del sentimiento de creatura, -en los términos en que lo propone Rudolf Otto-, el cual acompaña a los seres humanos a lo largo de toda su existencia y, -según lo muestra esta devoción-, parece no abandonarlos después de la muerte ya que el mayor gozo que propone es regresar a Dios, verlo de frente y recibir la Beatífica Mirada, lo que de alguna manera revela una necesidad de complacencia a la divinidad para recibir su agrado y su protección. Este anhelo de la mirada divina es manifestación de un deseado estado de perpetua paz.

La idea de la salvación mediante el Purgatorio es congruente con las dos tradiciones religiosas cuyo sincretismo ha producido la religiosidad popular mexicana. Por una parte la religión náhuatl era clara en proponer la necesidad de una reintegración de las energías individuales a la energía creadora como fuente para su conservación, pureza y poder absolutos y como el mayor servicio que cada energía individual puede aportar a la conservación de la energía divina originaria. Por su parte, la idea de salvación en el catolicismo se presenta como promesa de volver al origen, bajo la tutela del creador, en ella están cifradas las esperanzas de todo católico que espera las promesas anunciadas por Jesús.

El Purgatorio está conformado también por una diversidad de pruebas que debe afrontar el ánimo para ser purificada y una vez convertida en energía tener acceso al cielo. Las creencias de esta devoción permiten cerrar el ciclo iniciado con la creación de los seres humanos en un estado atemporal para llegar, -después del tránsito por la tierra y si es necesario por el Purgatorio-, a un estado de vida eterna que es la salvación. El estado originario y la vida eterna son tutelados por la divinidad creadora. El Purgatorio permite el regreso de las almas o energías espirituales individuales a su encuentro con la energía creadora originaria.

La purificación consiste en enmendar los errores lo que en el estricto sentido del concepto supone rectificar o corregir los pasos, -los actos en vida-, variar el rumbo, lo que exige al ánimo volver sobre los pasos que ha dejado, uno a uno. La idea del

retroceso es una forma de mostrar el arrepentimiento por la falta cometida y una manera de manifestar la disposición a resarcir todos los agravios cometidos. El castigo constituye en esta devoción la forma más justa y convincente para lograr el cambio y retroceso sobre los actos cometidos y para compensar los daños.

Por lo que se puede interpretar también prevalece una noción de justicia que concibe un intercambio “uno a uno” es decir en que toda acción, pensamiento y omisión cometidos serán valorados y calificados por un Juez omnipotente y omnisapiente que aplica implacablemente la sanción correctiva al alma que se ha juzgado culpable. Sin embargo la devoción revela asimismo la concepción de la misericordia y la caridad que son atributos de la divinidad y aspectos ambivalentes que el psicoanálisis ha revelado respecto de la relación que se establece con el padre: miedo, respeto, necesidad de protección bajo su cuidado. La divinidad le ha dado la vida a los seres humanos y no puede recibirlos después de la muerte, hasta que sean purificados ya que la mancha la desintegraría como Roger Caillois ha expresado respecto de la necesidad de los ritos de paso para mediar entre lo profano y lo sagrado.

Así el proceso purificadorio se concibe como una nueva oportunidad de renacimiento o regeneración bajo un estado diferente que se paga mediante el padecimiento en vida postrera. El Purgatorio cumple las funciones de frontera entre diversos estados: la vida terrenal ya que los actos cometidos conducen a él, con la muerte, -a partir de la cual se ingresa- y la vida eterna en la gloria o salvación, para la cual es la vía de acceso para quienes requieren transitar por el camino de la expiación. El Purgatorio ocupa una posición de frontera y realiza las funciones de traducción de textos o mensajes de una semiosfera a otra, propuestas por los representantes de la escuela semiótica de la cultura. Es entonces concebido como un taller de compostura, como una forja lo define una oración analizada.

Al ser el sufrimiento la vía para la purificación manifiesta un sentido de la justicia talmúdico, “ojo por ojo y diente por diente”

en el que hay que pagar por los actos negativos, pecaminosos que cometimos. Cada pecado nos ensució y deformó, impidiendo que así imperfectos podamos reintegrarnos a la divinidad. De acuerdo con este sentido de justicia y al estar construido el Purgatorio enantiomórficamente a las faltas cometidas en vida terrenal, es necesario el sufrimiento como requisito para la expiación. Cada cual es su propio Purgatorio, ya que lo que él mismo hizo padecer a otros será el único camino cuyo recorrido inverso permita encontrar el sentido positivo.

El estado de salvación, se concibe bajo una distinta forma de existencia eterna en que reina la absoluta Paz un estado de bienaventuranza eterna. Pero antes de acceder a lo sagrado lo profano requiere una purificación, un rito de paso que a su vez exige una carga de sufrimiento y la superación de ciertas pruebas por el ánimo, que tan sólo en caso de lograrlo puede acceder al siguiente estado o condición: la salvación por medio de la liberación. La esperanza en la salvación es esperanza en la redención, librarse de la culpa, exceptuarse del castigo, del sufrimiento y del dolor, ganar la protección, la seguridad y la tutela de la divinidad que se concibe como un Padre en el que los hijos buscan refugio y amparo.

Podemos apreciar a través del culto una confianza en la salvación por medio de la misericordia y el amor de la divinidad que para simbolizar que de ella procedemos le asignamos el rol de Padre. La vida eterna en la Gloria parece ser concebida como un resplandeciente estado de Paz y bienaventuranza que es simbolizado en la representación popular como estado de deleite, de gozo en la absoluta inocencia. La Perpetua Paz y la Eterna Luz parecen simbolizar una perfecta reintegración con la energía divina a través de la regeneración de la energía pura del alma individual que se reintegra sin perderse en Dios.

Las tres virtudes teologales se encuentran implícitas en el culto: fe en la existencia de la divinidad y de un estado eterno de perfección, esperanza en la salvación y la resurrección o momento de la liberación de nuestra energía simbolizada como

un nuevo nacimiento, un nuevo comienzo porque aunque somos la misma persona al mismo tiempo somos una nueva y caridad porque es la caridad el sentimiento y la virtud que se evidencia en la devoción. La Caridad es también un atributo de la divinidad, como expresión del amor misericordioso con que obsequia a los seres humanos, quienes la tienen que imitar prodigando a las ánimas de los difuntos que se encuentran en expiación los sufragos necesarios para que merezcan el perdón y accedan a la Gloria y amor al prójimo en vida. En el Purgatorio se aprenden las virtudes, mediante su ejercicio, que fortalece al ánima y le posibilita recuperar la fe, la esperanza y la caridad.

Las categorías que extraje del análisis del contenido y del simbolismo empleado en la oración nos muestran el camino que los seres humanos imperfectos recorren a partir de la falta, hasta lograr acceder a la Eterna Gloria. Se traza el camino que el ánima debe recorrer para purificarse, se nos explica la propia concepción de la purificación como penitencia, castigo, arrepentimiento y se indica a los vivos la manera de apoyar a los que ya se fueron en su trayecto hacia la liberación.

Por medio de esta devoción se evidencia la necesidad que tienen los seres humanos de mantener cierto tipo de vínculos con los difuntos, primordialmente con los ancestros a quienes se invoca y por quienes se ofrecen sufragos, lo que garantiza a través del intercambio de favores, el respeto a los términos en que es posible establecer la relación entre la vida terrenal y la vida de ultratumba a la que no se concibe separada de la primera puesto que tienen fronteras comunes; de esta manera es preferible negociar los términos en que pueden entrar en contacto ambos mundos, una manera de garantizar que las energías propias de las instancias anímicas sean canalizadas hacia aspectos positivos, constructivos.

El tránsito inmediato de la vida terrenal a la eternidad, es posible únicamente cuando se trata de un alma absolutamente pura lo cual solo pueden alcanzar los seres humanos que en vida han sufrido dolor, martirio, renunciamiento y sufrimiento y han

entregado a cambio únicamente amor. Antes de alcanzar la salvación es necesario sufrir, lo que denota que el gozo y el deleite son considerados pecaminosos y requieren ser rechazados por encontrarse directamente vinculados con la esencia material, por lo que el cuerpo merece ser castigado para que responda bien el alma. El sufrimiento es la única vía para recuperar la gracia.

Este modelo de la cultura nos muestra una relación inmediata entre las creencias religiosas y los actos cotidianos que se desprenden de ellas, por lo que denota un sistema de valores y un comportamiento moral prescrito, una determinada disposición afectiva en forma de necesidad de perdón es decir el deseo de liberarse del sentimiento de culpa, una concepción del nacimiento y la muerte de los seres humanos como designios de una voluntad superior todopoderosa, una jerarquía de los seres humanos en la escala ontológica, ya que es la imagen y semejanza de la divinidad y está por encima del resto de la creación.

Aunque en una gran cantidad de ocasiones esta serie de creencias no son cuestionadas, ni razonadas, se encuentran a través de la doctrina y del culto a disposición de todo católico que se afirme como tal y que busque en un momento dado justificaciones y aunque no sea consciente de tales razones, la mera aceptación de la creencia supone que los que la asienten, propiciarán y manifestarán cierto comportamiento moral pertinente. Por medio del culto el creyente evidencia su arrepentimiento desde el momento en que asiente a la idea de que la gran mayoría de los seres humanos somos imperfectos y por ello no dignos de alcanzar la Gloria de manera inmediata, y así se ejercita el arrepentimiento antes de la muerte ya que después ya no es posible.

Esta es la interpretación que toma forma a partir del análisis de las categorías y la diversidad de atributos que se consideran relacionados con un mismo ámbito particular de relación de términos con el concepto de salvación. Este modelo del mundo nos permite captar la esperanza en la salvación y el interés de

trabajar por ella nos refiere a una concepción de una sociedad que propone al sufrimiento como parte esencial de la justicia. De acuerdo con Guriévich podemos afirmar que en todo su comportamiento, los devotos de las ánimas del Purgatorio se guían por el modelo del mundo configurado a partir de este sistema de creencias, a través de las categorías que lo constituyen, llega un momento en que preceden a las ideas y a la concepción del mundo que se forman en los miembros de la sociedad o en los grupos que la componen.

El ser humano no se resigna a pensar que su existencia sea tan corta, tan poco significativa en el devenir del Universo, al que quiere pertenecer eternamente; surge así la esperanza de vencer a la muerte, promesa del cristianismo la que resplandece en el concepto de salvación; salvarse parece implicar o suponer el librarse de la desintegración que supone un desgaste permanente de las energías individuales en la consecución de fines negativos, perjudiciales y egoístas. Salvarse es lo contrario de perderse que implica el desaprovechar, por ello es reintegrar la propia energía a la energía originaria que es la divinidad. Esta devoción manifiesta un reconocimiento a la intermedia condición que parece representar la regularidad o la mediocridad de los seres humanos que no logran dignificar y engrandecer la energía divina con que se les ha participado.

La devoción a las ánimas del Purgatorio cumple además con la función básica de la mutua intercesión: del orante ante la divinidad a favor del alma y del alma hacia la divinidad a favor del orante. Una de las principales finalidades del culto es precisamente poner en acción la intercesión. La intercesión demanda ejercitar la caridad, en ella se fundamenta todo el sistema de “comuni3n de los santos” o intercambio de favores que le es esencial a la devoci3n. La intercesión mantiene vivo al culto, lo pone en pr3ctica actualiz3ndolo a las circunstancias espec3ficas y hace recaer sus beneficios sobre las 3nimas que lo requieren y sobre los creyentes devotos.

Para el orante observar las condiciones del alma en el Purgatorio y escuchar su testimonio resulta aleccionante y puede

ser una forma todavía oportuna de arrepentimiento, aprendizaje y prevención que le permitan librarse de expiar en él; para las ánimas resulta mediante la actualización del sacrificio divino, un lenitivo y una ayuda decisiva en su purificación. De esta manera mediante el ejemplo las ánimas buscan influir sobre el comportamiento terrenal de los creyentes para enmendar sus pasos en caso de estar errados; la creencia en las ánimas del purgatorio, así como en las causas que originaron su caída en el Purgatorio, supone para el orante una reflexión, una orientación hacia un proceso que en el catolicismo se denomina como examen de conciencia, que consiste en valorar la propia conducta y la posibilidad de que la propia alma sea remitida al lugar de la expiación como consecuencia de la misma.

El carácter ejemplarizante del culto se aprecia también a través de la presentación de las alabanzas en forma de dramatización y mediante el diálogo, se da una transición entre las participaciones del orante y de las ánimas y el creyente es ubicado en el lugar del espectador de dicha dramatización que en este caso es un testimonio verdadero.

Como derivación de la creencia en el Purgatorio y en las ánimas ahí detenidas, se propicia la observancia del creyente sobre su conducta moral, tanto como de los actos ritualizados que el propio culto le exigen realizar.

Considero que el culto es moralizante porque de la creencia en el Purgatorio y a partir del culto a las ánimas en purgación, se derivan una serie de prescripciones para la vida cotidiana de los devotos y para sus relaciones con los demás, con el fin de evitar los castigos que ahí se sufren si aún hay tiempo y de ayudar a las ánimas que ahí expían, tanto como a la propia, llegado su momento, a salir más rápido de tal condición. Se puede afirmar que el fin último de esta devoción es garantizar que cada persona cumpla con su misión en la vida, constituirse como persona o sujeto que significa rendir cuentas a su creador, reintegrarle con creces la energía pura que le infundió la vida. Aquellos seres humanos que en vida no lograron trascender, -en el sentido de la reintegración de la energía a la que hacemos

mención- si se arrepintieron de tal desperdicio, habrán de padecer durante un tiempo dilatado aunque no eterno, la experiencia del Purgatorio.

Mi interpretación respecto de la esencia de la devoción que aquí analizamos es que el Purgatorio brinda a los seres humanos un estado extramundano que les permita constituir la subjetividad que hubieron de alcanzar en vida y que supone sustraerse de la egoicidad, mediante el ejercicio de las virtudes a favor del prójimo y el sacrificio como renuncia, logren alcanzar la pureza espiritual absoluta. A partir de esta conclusión me interesa analizar al Purgatorio como experiencia constitutiva de la subjetividad en el sentido que le asigna la filosofía de Emmanuel Lévinas.

La salvación como constitutiva de la subjetividad

La propuesta levinasiana de constitución de la subjetividad aplicada a la experiencia del Purgatorio

Al finalizar el trabajo de análisis e interpretación del sentido de la devoción que nos ha interesado, pude acceder a través de la reflexión a concebir que dicho conjunto de creencias representa para el devoto una nueva posibilidad de constituir su propia subjetividad. Esta devoción se apoya en la idea de que Dios crea cada alma humana y le infunde su aliento vital, divino; asimismo cada persona tiene que cumplir libremente el plan que Dios tiene para su vida, se considera en el caso de que los seres humanos en vida se desvíen de dicho destino, que se pierden. Así la idea de la salvación parece estrechamente relacionada con la idea de cumplir el plan divino que supone alcanzar la propia subjetividad.

La experiencia del Purgatorio permite a las ánimas que son las personas que se desviaron del plan de Dios, reorientar sus pasos y recuperar ese camino, realizando durante su estancia en él, una serie de actos de entrega hacia los demás y renuncia de las pasiones y cargas materiales que en vida los ataron. De esta manera por medio del arrepentimiento el ánima reconoce que su conducta la desvió del camino que debiera haber seguido y está

dispuesta a recorrerlo en esta segunda oportunidad. Salvarse es lo contrario de perderse por ello la salvación que se obtiene como resultado de la experiencia en el Purgatorio, supone la conquista de la propia subjetividad.

En esta tesis de la salvación como el hecho de alcanzar la propia subjetividad es en donde encuentro una posible relación y aplicación de las tesis del filósofo lituano-francés Emmanuel Lévinas, quien desarrolla todo su sistema filosófico en torno a la constitución de la subjetividad, como una trayectoria de carácter metafísico-ético que cada ser humano tiene que realizar. Estoy clara de que Lévinas propone que la constitución de la subjetividad se da en el tiempo presente, que para él es el único tiempo, sin embargo, considerando el papel fundamental que en su sistema asigna a la muerte como la experiencia que el sujeto pretende aplazar y que al hacerlo lo impulsa a constituir su propia subjetividad.

El deseo de aplazar a la muerte se da en el presente y ahí mismo surge para los creyentes católicos la creencia en el Purgatorio que es una tentativa para evitar su total anulación a partir de la muerte; más allá del miedo a la impensable posibilidad del no ser, esta devoción manifiesta una esperanza en otra forma de existencia o *vida* postrera, bajo distinto estado y condiciones.

Como sistema argumentativo y sostén de mi propuesta interpretativa que apoye las reflexiones acerca del significado de la muerte, el sufrimiento y la trascendencia para los seres humanos, que son conceptos esenciales en la devoción que nos interesa, trabajaré sucintamente, algunas de las principales tesis de Emmanuel Lévinas, en las que desarrolla dichos conceptos, -entre otros muy importantes también-, aunque su sistema filosófico no haya sido desarrollado con la intención de explicar problemas religiosos. Considero pertinente su propuesta argumentativa como sostén de mi trabajo interpretativo por su enfoque fenomenológico que permite el estudio del problema “aquí y ahora”, enfoque que he privilegiado en la investigación así como por su concepción de la ética como filosofía primera,

la cual resulta muy relacionada con la devoción que nos ocupa ya que de su análisis se han extraído una serie de categorías éticas y religiosas y también debido a que se interesa por el problema de la subjetividad que concibo como un tema central de la devoción estudiada. La ética es la relación espiritual que permite la revelación de la divinidad, obrar con justicia, la rectitud del cara a cara es lo que posibilita la visión de Dios y no el conocimiento intelectual consciente, el acto ético cuestiona el egoísmo e instaura la discursividad.

En la devoción a las ánimas del Purgatorio subyace primordialmente la preocupación por la subjetividad, en cuanto interés por la continuidad de la existencia del ánima como sustrato del individuo, de la persona y la inquietud por que cumpla con su objetivo en la vida, su razón de ser, lo que en la devoción se expresa como deseo de redención que a su vez se entiende como salvación y trascendencia.

Hemos dicho que Lévinas no pretendía elaborar una filosofía de la religión y sin embargo parece que sus tesis nos conducen a ella, de esta forma, sus argumentaciones son consideradas por una gran cantidad de estudiosos de la filosofía de la religión como aportaciones a dicho ámbito disciplinario. Pese a no ser un pensador cristiano, las ideas de Emmanuel Lévinas han alcanzado una gran acogida en dicho sector, así como en el católico y en el judaico del cual proviene. El Papa Juan Pablo II, -quién además del máximo representante de la jerarquía eclesiástica católica es un filósofo fenomenólogo-, en su texto *Cruzando el umbral de la esperanza* se ha referido a dicho filósofo como el *más grande pensador contemporáneo*.

La gran aceptación de las tesis levinasianas en dichos ámbitos se debe a que ha reconstituido la filosofía a través de la ética a la que concibe como filosofía primera y ha desarrollado una propuesta definida por los estudiosos como una metafísica ética en que la posibilidad para el individuo de llegar a ser sujeto y de trascender, estriba en entregarse y acoger a los otros. La comprensión de los conceptos levinasianos que aplicaré a la interpretación de las creencias en la devoción exige su examen

en el contexto argumentativo amplio al que pertenecen. Propongo por ello, intercalar las argumentaciones de tan importante filósofo con la interpretación que propongo respecto a su posible aplicación a la devoción a las ánimas del Purgatorio.

Emmanuel Lévinas, filósofo construyó un magno sistema filosófico en el que establece la trayectoria que todo individuo requiere recorrer en la constitución de su subjetividad, es decir que se interesa por el tránsito del ente al sujeto en el cual el sufrimiento y la muerte ocupan un lugar primordial junto con otros conceptos fundamentales. Lévinas ha replanteado el problema de la subjetividad ya que cuestiona la idea de la subjetividad individualista, egoísta, centrada en sí misma que se constituye de esa manera, a pesar del Yo que intenta salir de sí mismo movido a ser por el *conatus essendi* en el sentido que Spinoza le asigna y al cual sin embargo la identidad recupera siempre. Por su parte, Lévinas propone una subjetividad que no regresa de esta intencionalidad que lo proyecta hacia el exterior, una subjetividad que se debe a los otros, a quienes acoge. La posibilidad de instauración de la subjetividad es para este filósofo antes que nada un acto ético.

Para Lévinas un sujeto no puede constituirse como sujeto si antes no se percata de la existencia del Otro, de los otros, quienes le abren a la posibilidad de la alteridad. De esta manera Lévinas invierte la propuesta de que primero hay que instituirse como sujeto para entonces poder considerar a los otros en su diversidad y propone que es indispensable percibir, sentir, es decir experimentar la revelación del Otro mediante el rostro, la caricia, la fecundidad y el eros, entre otras vías posibles, para que un sujeto sea arrancado de la identidad en la que vive en la positividad del ser, estado que designa como el *hay* en el que el individuo se encuentra como pasto para sí mismo, alimentando su soledad. Son esos actos privilegiados los que pueden lograr que el sujeto salga de sí mismo y se dé a los demás, logrando en ese momento de entrega, mirarse desde fuera y constituirse como sujeto.

Considero que la devoción y el culto a las ánimas del Purgatorio manifiestan también la preocupación por la conformación de la subjetividad ya que en el cristianismo la consumación plena de los seres humanos deriva solo de la salvación. Ante el reconocimiento de la existencia de la muerte, la pregunta por la salvación es una de las más fundamentales y ocupa la existencia personal de cada ser humano así como la historia total de la humanidad.

La salvación se presenta como **soberanamente importante para el hombre** que formula su noción. Y ello hasta tal punto que el que se encuentra sumido en la aflicción ve en ella la única salida posible. Esto tiene tal alcance que finalmente se decide el sentido global de la existencia en relación con tal salida.²⁸⁰

Lévinas considera la salvación, -aunque no en términos religiosos-, como todo aquello que nos da la vida buena, positiva, salir de la propia egoicidad que nos mantiene en la anonimidad, sería un intento de salvación como ímpetu del sujeto por mantenerse como tal y no caer en la nada, de la que la anonimidad es sinónimo. Por su parte los sistemas religiosos proponen la salvación como un asunto posterior a la muerte y es aquí en donde surge la creencia en el Purgatorio y su relación con el concepto levinasiano de salvación, ya que en ambos sistemas proviene del Otro.

Como toda religión que se presenta como dispensadora de salvación, el cristianismo retoma esta preocupación y se propone como anuncio y vía de salvación. La salvación tiene diversas expresiones, se le asocia con mayor frecuencia con el término redención cuyo significado es eminentemente religioso. La salvación no puede dársele uno mismo porque no está en manos de quien se interroga respecto a ella ya que por definición es gracia, por lo que remite a una alteridad.

²⁸⁰ Poupard y Vidal. Diccionario de las religiones, 1590

Se trata de experiencias en las que, experimentando los propios límites radicales y descubriendo que no se puede hacer nada por uno mismo, se ve claramente que todo aquello que podría abrir nuevas posibilidades para el sujeto sólo puede proceder de otra parte, de otra u otras personas distintas de uno mismo.²⁸¹

Particularmente la devoción a las ánimas mediante la propuesta del Purgatorio traza la trayectoria individual hacia la conquista de la subjetividad, -en sentido levinasiano-, aunque en este caso, como *segunda* oportunidad para quienes no lo lograron en vida, ya que se inicia a partir de la muerte en tanto umbral a otras posibilidades de existencia, específicamente al Purgatorio. Lévinas considera que la noción de trasmundo se remite a la separación radical donde un yo se encuentra a otro y la misma noción de otro mundo es constitutiva del sujeto y la idea de Dios como trascendencia radical remite a una relación ética que se teologiza.

El Purgatorio concebido como estado transicional y definido por algunos teólogos como el lugar para la maduración de las ánimas, como una *segunda oportunidad* puede ser entonces considerado como el recorrido expiatorio que realizan las ánimas pecadoras, -el *vía crucis* a la purificación-, en la medida en que contienen el sustrato de la personalidad individual que fue en vida, hasta lograr desprenderse de su materialidad, de su egoicidad para darse a otros y estar en posibilidad de acogerlos. De esta manera el Purgatorio, -el *tercer lugar*-, es el dilatado y pesaroso trayecto que en vida postrera conduce hacia la constitución de la subjetividad mediante la liberación del alma respecto de sus ataduras materiales, su entrega a los demás y su liberación del cautiverio para ascender al cielo lo que supone ser salva.

...si se puede dar cuenta de una salvación, tal hecho sólo es posible en la medida exacta en que se considera poder confesar en nombre de Dios...la alteridad sobre la que

²⁸¹ Idem.

invitan precisamente a preguntarse las experiencias de cautividad o de prueba que constituyen...el lugar originario de la interrogación humana sobre la salvación.²⁸²

Se abren en la idea cristiana de la salvación dos condiciones, por una parte una gratuidad total de la misma ya que Dios en su absoluta benevolencia envió a su propio hijo, justo y santo a encarnarse, sufrir y morir como sacrificio por los pecados de los seres humanos y con ello *merecer* la gracia para ellos. La segunda condición, -dentro de la absoluta gratuidad-, es onerosa para los seres humanos, al ser basada la salvación en el sacrificio y dado que todo ser humano puede beneficiarse de ella, a cambio tiene que renunciar al pecado y al mal. Aquellas almas que no renunciaron en vida al pecado tendrán que pagar en el Purgatorio.

Para Emmanuel Lévinas la posibilidad de trascendencia que es la posibilidad de desarrollarse como sujeto al fundar la subjetividad se da únicamente al aceptar la alteridad. La trascendencia puede lograrse por ese motivo a través del eros y la fecundidad, entre otras vías entre las que este filósofo propone el sufrimiento y la muerte. Como noción filosófica el sufrimiento, -del cuerpo-, posee un rol positivo en el desarrollo de la subjetividad ya que anuncia la muerte, anticipa al individuo la relación con lo otro, con un otro que acecha y lo destruye: *lo mata*.

La muerte es un tipo de alteridad, debido a que abre la dualidad, permite el ingreso de otro tipo de temporalidad a la existencia del sujeto, resquebraja la mismidad en la que habitaba consigo mismo. La muerte **no es** ahora por ello el ser humano no puede ser dueño de lo que no es ahora; el porvenir que ofrece la muerte como elemento no es aún el tiempo, ya que se trata de un futuro que no puede asumir y sólo se convierte en elemento del tiempo si entra en relación con el presente. El tiempo para el sujeto es únicamente presente, acto no potencia, en el cara-a-

²⁸² Ibid., 1591

cara con el otro parece cumplirse el porvenir, la realización misma del tiempo.

“El aplazamiento de la muerte en una voluntad mortal, -el tiempo- es el modo de existencia y la realidad de un ser separado en relación con el Otro”. Un ser independiente de otro y al mismo tiempo ofrecido en la relación es un ser temporal. Para Lévinas el tiempo es el “*aún no*” dicho contra la muerte, a diferencia de Heidegger, considera que el ser no es para la muerte, aunque ésta es un hecho inminente, sino ***ser contra la muerte***; la libertad supone la posibilidad de aplazamiento de la muerte en el tiempo.

Ante el acontecimiento de la muerte el porvenir está desvinculado del presente, éste no puede anticipar y se pierde toda connaturalidad entre ellos. No podemos encontrar en el presente nada que equivalga al porvenir, no podemos aprehenderlo porque es totalmente diferente y nuevo. “Más que renovación de nuestros estados anímicos, de nuestras cualidades, el tiempo es esencialmente un nuevo nacimiento”.²⁸³

Frente a la imposibilidad de anticipar el porvenir que se abre con la muerte, los seres humanos construyen explicaciones y representaciones que intentan tender un puente en el vacío de la no existencia y funcionar como estructura sobre la cual se pueda lograr la continuidad de la existencia del ánimo.

En la filosofía levinasiana no es el goce de los alimentos, del mundo, el que permite al yo el romper las ataduras a su identidad, porque realiza tan sólo un distanciamiento respecto de sí-mismo, propone que es la presencia del Otro la que hace posible dicha separación. Y el Otro se manifiesta por principio en la muerte que se anticipa en el **sufrimiento**. El sufrimiento físico, el dolor es en donde se encuentra el compromiso con la existencia, ya que es la imposibilidad de separarse del instante de la existencia; a decir de Lévinas el rigor del sufrimiento consiste en la imposibilidad de distanciamiento, en la total ausencia de posibilidad en la nada.

²⁸³ Emmanuel Lévinas, *El tiempo y el otro*, 124.

Pero además de la total ausencia de posibilidad que es la nada, en el sufrimiento está presente la proximidad de la **muerte** que produce un paroxismo, una espera de algo más fuerte que la misma muerte y el mismo sufrimiento. Este anuncio de la muerte en el sufrimiento no queda en el pensar que el sufrimiento puede conducir a la muerte, sino que, el dolor anuncia algo más desgarrador que el propio sufrimiento, una incógnita que no se puede traducir racionalmente, ya que carece de cualquier relación para consigo mismo y no puede remitir a ninguna experiencia. El sujeto ante la muerte entra en relación con algo que no proviene de él, con el misterio.

Para Lévinas la muerte anuncia un acontecimiento en que el sujeto deja de ser sujeto. Para Heidegger la muerte es el acontecimiento de la libertad y como tal actividad. Para Lévinas es una experiencia de la pasividad del sujeto que hasta entonces ha sido activo, una nueva forma de concebir la experiencia, porque es algo incognoscible y por tanto imposibilita asumir alguna posibilidad y en sus palabras: "... el lugar en el que nosotros mismos nos hallamos presos".

La actividad del sujeto se convierte en pasividad ante la muerte. Esta pasividad es descrita como la pérdida de la virilidad por la desesperanza que la muerte provoca en el sujeto, recordemos que la virilidad es considerada como actividad, suprema lucidez, heroísmo, soberanía, dominio, principalmente; afirma: "morir es retornar a ese estado de irresponsabilidad, morir es convertirse en la conmoción infantil del sollozo".²⁸⁴

No obstante para Lévinas no todo acaba con la muerte, sino que señala un aspecto de suma importancia en el que encontramos ese rasgo optimista, de heroísmo, en toda la extensión de la palabra, que es manifiesto en su metafísica ética y es justamente su tesis de que ante la muerte siempre hay una última oportunidad que el héroe aprovecha; el héroe es el hombre que siempre busca posibilidades. De esta manera el sujeto que respeta al Otro que se expresa ante él a través del rostro, el sujeto que experimenta el Eros y que participa en la

²⁸⁴ Emmanuel Lévinas, *El tiempo y el otro*, 82.

fecundidad es el héroe que puede trascender a la muerte. Para Lévinas a diferencia de Heidegger, la muerte rompe la soledad del sujeto, no la confirma, porque su proximidad nos muestra algo que es un Otro, cuya existencia está hecha de alteridad, ante lo cual no podemos tener un proyecto.

El sufrimiento tiene también una carga positiva en la filosofía de Lévinas, puesto que a través del mismo se vislumbra la muerte como alteridad. En síntesis, el sufrimiento es considerado como el acontecimiento en el que se da toda la intensidad del vínculo consigo mismo, de la soledad; pero al mismo tiempo, en el que se relaciona con la muerte, lo otro desconocido que no puede asumir, ante la cual es pasividad pura.

“En consecuencia, sólo un ser que haya alcanzado la exasperación de su soledad mediante el sufrimiento y la relación con la muerte puede situarse en el terreno en el que se hace posible la relación con otro”.²⁸⁵ Para Emmanuel Lévinas, la constitución de la subjetividad, de la cual hablábamos, es precisamente una tendencia al aplazamiento de la muerte por parte del yo que lo lleva a hipostasiarse del **hay** hacia un desarrollo de una subjetividad huésped. Propone este filósofo que el tránsito a la subjetividad parte del **hay**, “de la unidad indisoluble entre el existente y su acción de existir”,²⁸⁶ de la soledad del ser que es una categoría ontológica, no un estado psicológico que se produce como consecuencia de una previa relación con otro, como propone Heidegger.

La soledad como hecho ontológico puede superarse únicamente a partir de un pluralismo, la existencia se define a través de la ruptura con la trágica soledad por ello las vías para lograrlo no son ni el conocimiento ni el éxtasis porque en ambos se da la absorción de uno de los términos de la relación sujeto-objeto por el otro.

²⁸⁵ Ibid., 113.

²⁸⁶ Guillot, Daniel vid en, Ibid., 27.

La posibilidad de la hipóstasis, como separación, es la irrupción de la conciencia, una salida de sí mismo, una ruptura del **hay** -de “la trama infinita <sin comienzo ni fin> del existir”-. El existente no puede separarse de sí mismo, así que durante la hipóstasis se juega un permanente salir de sí mismo y retorno a sí mismo que Lévinas denomina como identidad.

Establece también una diferencia con las teorías acerca del tiempo desde Bergson hasta Sartre porque en todas ellas, afirma, la proyección al futuro no constituye el porvenir auténtico, que no se capta, sino el presente del porvenir. El porvenir es lo que se apodera de nosotros por ello es imposible hablar de tiempo a partir de un sujeto solo cuya duración es personal. De esta manera para este filósofo el porvenir es lo otro y la relación con el porvenir es la relación con otro.

Establece una crítica a la filosofía de Bergson que es una “filosofía sin muerte”, se opone con relación a la misma filosofía a la tesis de la trascendencia espacial a través de la creatividad o del goce como posibilidades de separación de sí mismo y apertura hacia el misterio, ya que para Lévinas la creación es un acto introspectivo y solipsista dado que el sujeto está encerrado en sí mismo, la creación es profunda. Para éste filósofo el misterio es la dimensión que permite al sujeto salir de su mismidad. Concibe al tiempo como un nuevo nacimiento por tanto es un impulso hacia el exterior que nos enfrenta cara-a-cara en el presente.

Argumenta aún más Lévinas respecto a la imposibilidad de vencer a la muerte a partir de la creación porque tanto las obras como sus autores pueden ser reducidas por otro sujeto, cosificadas, pueden pertenecer a otro; el aplazamiento de la muerte es posible sólo si se mantiene una relación personal con la alteridad del acontecimiento. El porvenir se define por la alteridad. Un asunto importante para este filósofo es el de la conservación del yo en la trascendencia, en la posibilidad de que la muerte como relación con lo otro no implica la absorción del sujeto, pero también la posibilidad de conciliar al sujeto con la muerte; que ante la imposibilidad de poder el yo siga siendo sí

mismo. Y esta pregunta que se hace ante la muerte puede plantearse también inquiriendo por la posibilidad de que el sujeto en la relación con el otro, siga siendo sujeto.

Esta forma de relación ante la muerte se da en situaciones concretas que suponen la relación con el otro. La realización del porvenir en el presente se da en el cara-a-cara con el otro y representa la realización del tiempo. En la relación intersubjetiva el presente invade al porvenir. Hemos mencionado que son el Eros y la fecundidad las relaciones por excelencia porque debido a la alteridad, permiten que el Yo se separe y logre la trascendencia sin totalización, como re-nacimiento; posibilidad de re-creación, pero en otro. Para Lévinas la trascendencia es el acontecimiento ético metafísico que permite que el sujeto, en este caso, el yo a través del otro con el que se relaciona, re-viva, se re-produzca y logre una permanencia en el presente, que es para él único tiempo en el que es posible aplazar a la muerte; una vez que ésta llega ya no hay más tiempo para el sujeto, no más presente.

El hecho de que la muerte pueda ser aplazada por el hombre constituye la esencia del tiempo en esta ontología. El tiempo es así obra de la subjetividad en tanto es capaz de abrirse un lapso, entre su nacimiento y su muerte, en el que puede crecer su libertad y su conciencia. La conciencia es precisamente esta capacidad de invertir el tiempo natural y continuo para volver atrás: es esencialmente memoria.²⁸⁷

En la devoción a las benditas ánimas del santo Purgatorio, los seres humanos se han construido otro espacio y tiempo para prolongar su existencia hasta que se logre la constitución de la subjetividad que supone la trascendencia como salvación.

Precisamente, para este filósofo, el sujeto se cuestiona ante la proximidad de la muerte y la imposibilidad de la nada, con relación a sí si su existencia subjetiva puede continuar o quizá, más precisamente, trascender ante la pérdida de su corporalidad.

²⁸⁷ Emmanuel Lévinas, *Totalidad e Infinito*, 245.

La propia muerte, la *mía*, no se deduce por analogía de la muerte de otros, el conocimiento de lo que me amenaza es previo a todo razonamiento, es un conocimiento instintivo.

Para este filósofo, como hemos anticipado ya, la muerte abre posibilidades, no las cierra como en la filosofía de Heidegger, propone Lévinas que la proximidad de la muerte abre ante el yo un Infinito que es un Otro porque le es totalmente ajeno. De esa manera con la muerte se vislumbra la imposibilidad de toda posibilidad, que permite que el yo se arroje en busca de la trascendencia, la cual sólo puede darse si se reúnen dos condiciones: por una parte un yo egoísta, idéntico que retorna siempre a sí-mismo y por otra parte la responsabilidad para con el otro que se me expresa a través de su exterioridad.

En el cristianismo, -como en la mayoría de las religiones-, la esperanza en la salvación se abre para los seres humanos como necesidad ante la dualidad que se abre a partir de la muerte y el concepto de salvación tiene implícito un sentido de reconciliación que permite terminar con la separación entre Dios y los seres humanos.

Aplico esta tesis al análisis de la necesidad de estadía de las ánimas *imperfectas* en el Purgatorio, si en vida el individuo, -el ente-, no logró constituirse como sujeto y permaneció atado a su identidad, a una manera *dura de posicionamiento* en un Yo absoluto que niega a los demás, no está preparado para acceder al cielo de los bienaventurados que implica el renunciamiento absoluto al Yo y a sus pasiones e intereses egoístas y el darse a los demás, tendrá que pasar una temporada en el Purgatorio en donde será librado de su propia identidad. El cielo desde la perspectiva del dogma es la visión cara a cara de Dios.

La ética levinasiana es precisamente una crítica a la aspiración que se tenía desde los griegos a construir un yo absoluto que niega a los otros, concepción que, -a su juicio-, ha sido producto de las filosofías occidentales antecedentes que intentaron explicar la subjetividad a partir del problema del conocimiento, olvidando su auténtica condición ontológica. La filosofía de Lévinas es una filosofía para la vida cotidiana, en la

que el sujeto muestra la tendencia a sobreponerse a su propia materialidad e intentar romper las ligaduras entre el yo y el sí-mismo. Su propuesta para la constitución de la subjetividad no implica una carga para el existente, ni para el yo ni para los otros, porque está fundada como un acto de darse al otro y al mismo tiempo recibirlo, en un acto ético hacia los otros que funda al sujeto en el reconocimiento a la alteridad, a la pluralidad.

La filosofía levinasiana no prescinde de la materialidad sino que por el contrario, el peso de la materialidad es el que permite al sujeto experimentar el sufrimiento y el dolor, el *mal del ser*, estado por el cual el sujeto es también arrancado de su identidad, aunque no permiten la separación definitiva. La materialidad se refiere al acto de existir del sujeto, que lo hace responsable de sí, hacerse cargo de sí a través de la corporalidad, -el trabajo, la alimentación, etc.-, mantenerse está en la línea de autoafirmarse, de ser libre. Esa manera que tiene el sujeto de estar ocupado consigo mismo es la materialidad y representa un límite a la libertad de comienzo. La responsabilidad que el sujeto tiene para consigo mismo lo hace cautivo de su propia identidad, de su materialidad que es su existencia corpórea.

Cuando el sujeto intenta trascender la necesidad, vía su satisfacción, el mundo deja de ser concebido como mundo-alimento y le ofrece al sujeto la posibilidad de cierto distanciamiento y liberación espacial respecto de sí-mismo y del objeto. El mundo contiene un olvido de sí, porque mediante la luz o razón permite una relación del yo con todo lo que es necesario para ser, pero no puede romper las ligaduras del yo con su identidad ya que la razón es separada del acontecimiento ontológico; la razón como una luz ilumina las cosas pero no encuentra un interlocutor, otra razón con quien hablar, confirmando por ello la soledad.

Considero ampliamente compatibles las tesis de Lévinas con las ideas implícitas en la creencia en el Purgatorio desde el momento en que la filosofía levinasiana no parte de un sujeto empírico, civilizado sino de un ente que existe como

corporalidad viviente, condición ontológica a la que subyace la sensibilidad. El sujeto levinasiano es eminentemente un sujeto corporal, encarnado y la corporalidad no es contingente sino fundamental para el sujeto concreto. Antes que mente, -afirma este pensador-, el sujeto es cuerpo. En todos sus textos argumenta la importancia de la corporalidad no tan sólo en su aspecto antropológico sino fundamentalmente desde un punto de vista ontológico y metafísico ya que la corporalidad es posibilidad de constitución de la subjetividad ya que es la manera de sostenerse y autoreferirse.

Lévinas ofrece argumentaciones en contra de la tesis tradicional de que la conciencia es la que asigna el sentido, la cual derivó en un sujeto racional, cerrado sobre sí mismo, sobre su interioridad; en su filosofía el cuerpo es fundamental para el sostenimiento de una imagen, en la percepción que deriva en sentido, en la relación con la exterioridad.

En tanto la posibilidad de acceder a la subjetividad a través del reconocimiento del Otro está fundada en la materialidad y en la sensibilidad, las relaciones que a partir de Lévinas podríamos considerar como privilegiadas entre las formas de encuentro con el otro, son el eros y la fecundidad, aunque la muerte y el sufrimiento, como veremos más adelante, ocupan también un lugar importante en el deseo de trascendencia. Es interesante y de gran importancia indicar aquí que para este autor, la sensibilidad no es una razón ciega o una locura, ya que está antes que la razón. Afirma Lévinas que el sentir no busca la relación con la totalidad sino mantenerse en la separación del ser; la sensibilidad es el contentamiento mismo en lo que es sentido.

Con relación a la importancia de la corporalidad en la constitución de la subjetividad, reflexionemos en el papel relevante que se asigna a la corporalidad en la creencia en el Purgatorio, si bien el ánimo representa en gran parte el estado del ánimo, es decir las emociones y los sentimientos, cuando está en el Purgatorio tiene que sentir el peso de su existencia material, de su corporalidad a través del dolor y el sufrimiento,

como condición para poder ser justificada y salva, de esta manera podemos afirmar que no hay un dualismo en la concepción del Purgatorio. De ahí que se pueda afirmar que los castigos en el Purgatorio parecen funcionar como motivos para extraer al ánima de su identidad y que la experiencia del dolor en su cuerpo análogo y del sufrimiento en el estado de ánimo la coloquen en situación de salir, abandonar su identidad egoísta para acoger al otro.

De esta manera la expiación requiere del dolor y el sufrimiento. Si la vivencia del sufrimiento corporal es requisito para la justificación, podemos considerar que la justificación es un proceso análogo a la constitución de la subjetividad, es decir que la implica. En la devoción a las ánimas del Purgatorio, la oración en forma de alabanzas como ejemplo del habla arrobada, toman según el filósofo Van Deer Leeuw el lugar del sacrificio por ello son la vía mediante la cual los seres humanos pueden lograr que concluya la expiación y el ánima sea liberada.

De igual forma la propuesta levinasiana es que la corporalidad como condición ontológica no está separada de la espiritualidad, del alma, ni se limita a lo biológico, para él es la posición desde la que se alcanza la exterioridad y la posibilidad de constitución como sujetos; afirma:

El cuerpo no es el obstáculo opuesto al alma, ni la tumba que la aprisiona, sino aquello por lo cual el sí mismo es la susceptibilidad en sentido propio. Pasividad extrema de la <<encarnación>>; estar expuesto a la enfermedad, al sufrimiento, a la muerte es estar expuesto a la compasión y el sí mismo al don que cuesta.²⁸⁸

Estar expuesto al sufrimiento, nos dice este filósofo, es la posibilidad del sí mismo para recibir el *don que cuesta*, y en el Purgatorio que otro don puede ser más deseado y ganado a través del sufrimiento si no la salvación o vida eterna a través

²⁸⁸ Emmanuel Lévinas, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, 176.

del perdón. Pero es condición para el perdón estar abiertos al sufrimiento. Las relaciones ontológicas en la propuesta levinasiana son materializadas.

El ánimo en el Purgatorio requiere de una corporalidad pasiva sobre la cual recaen los principales castigos y sobre la cual experimentar el sufrimiento ya que el cuerpo es condición necesaria y requisito para el advenimiento de la conciencia, es el *en-sí-mismo*, es decir que en él radica la posibilidad de constitución de la subjetividad y para la modificación del sí mismo: “El cuerpo es la elevación, pero también todo el peso de la posición”.²⁸⁹ El cuerpo nos permite en vida poder movernos en el mundo y proyectarnos en él, fuera de él y hacia los demás, pero es también determinante de nuestra carga existencial material, de nuestro anclaje y visto desde la creencia en el Purgatorio, de nuestros vicios y pecados que nos atan a dicha materialidad.

La corporalidad supone una posición y la adquisición de una visión que se sostiene por la propia imagen, afirma Lévinas que es la modalidad en que se asume la exterioridad, desde la cual el Mismo determina y es determinado por el Otro. La creencia en el Purgatorio propone que la imagen y posición que cada individuo ha adquirido a partir de su posición como entidad corpórea y de su vivencia de la misma lo han conducido a cometer faltas y por ello a la necesidad de expiarlas.

La justificación que es el hecho de que los seres humanos tengan la apertura a la gracia, fue obtenida y regalada a los seres humanos por Jesús a través de su propio sacrificio, Jesús puso a los seres humanos el ejemplo de una entrega a los demás totalmente gratuita, a la cual accede y simboliza a través de su propio sufrimiento.

De igual forma que para el cristianismo el sufrimiento ocupa un lugar imprescindible para la salvación, Emmanuel Lévinas recupera en su sistema filosófico algunas nociones que se refieren a dimensiones de la existencia de los seres humanos

²⁸⁹ Emmanuel Lévinas, *Totalidad e infinito*, 146.

como la muerte, el sufrimiento, el eros, el trabajo entre otros, que ubican a los seres humanos en el centro de dicho sistema.

Por otra parte en el trabajo como esfuerzo, dificultad y dolor, el sujeto recupera el peso de su existencia que implica su propia libertad de existente: "...el sufrimiento como el acontecimiento en el que se cumple toda la soledad del existente, es decir, toda la intensidad de su vínculo consigo mismo".²⁹⁰ Pero la interioridad no agota la presencia del ser separado que es cuerpo también. El cuerpo no es un objeto sino un régimen ontológico, *hybris* ontológica ya que en él coinciden dos puntos de vista. La paradoja del tiempo hace que coincidan un tiempo que va hacia la muerte y un aplazamiento de la misma en el tiempo, a través de la voluntad.

De esta manera para este filósofo lo trágico de la soledad es la cautividad en sí mismo y la existencia cotidiana es un intento por romper las ligaduras entre el yo y el sí mismo, una tendencia del sujeto por sobreponerse a la carga que representa su propia materialidad.

Propone el filósofo lituano-francés que la corporalidad posibilita que a través del rostro, del Eros y posteriormente de la fecundidad y el sacrificio, se "exprese" la alteridad que es condición para aplazar a la muerte. Formas de relación con la alteridad, posibles debido a la materialidad, son: la epifanía del rostro que a través de su exterioridad pone de manifiesto a un Otro, el rostro *se expresa* ante mí.

Es la responsabilidad para con el otro, la que logra la conformación del sujeto, cuando se separa realmente de la identidad de sí- mismo, cuando al intentar aplazar la muerte como el hecho inevitable y extraño en tanto ajeno, que es, el yo logra relacionarse con un otro a través de la expresión del rostro como exterioridad. El rostro que se expresa, significa por sí mismo; la epifanía del rostro es el origen de la exterioridad y ésta es la significación misma. El rostro se presenta al ente por excelencia y expresa al mismo tiempo que capta lo infinito, en esta experiencia nace el lenguaje como fuente de toda

²⁹⁰ Emmanuel Lévinas, *El tiempo y el otro*, 23.

significación y se puede dar la trascendencia, en la que no se anula ninguno de los términos de la relación Mí-Mismo-Otro.

Para Lévinas la posibilidad de trascendencia que es la posibilidad de constituirse como sujeto, de fundar la subjetividad, se da únicamente como reconocimiento, aceptación y respeto de la alteridad- como hemos mencionado líneas atrás-, y es interesante la forma en que establece que la sensibilidad y no la conciencia racional es la vía de acceso a la alteridad, por medio de la corporalidad y su voluptuosidad. Con lo anterior queda establecido que es la materialidad la condición para que pueda darse un primer “diálogo” entre un yo y un otro, un Mí-Mismo y un Otro. Hemos dicho que para este filósofo la trascendencia, el vencer a la muerte, se da únicamente al mantener una relación personal con la alteridad del acontecimiento, con la otredad.

Hemos empleado a lo largo del presente ensayo el concepto de trascendencia de Lévinas, pero es importante señalar que cuestiona la idea clásica de trascendencia porque en ella el sujeto no se trasciende, se transporta en la trascendencia, esto supone que hubo un cambio de cualidades y condiciones, pero no de sustancia porque la identidad del sujeto no está comprometida. La idea clásica que critica este filósofo está fundamentada en un vínculo indisoluble entre lo Uno y el Ser que es mónada y el pluralismo no aparece en el existir de los existentes, en consecuencia como simple relación la trascendencia es menos que el ser.

La trascendencia en Lévinas es una categoría pre-ontológica, una categoría ética y por lo tanto de socialidad; es una trans-sustanciación que se inicia a partir del rostro como expresión y revelamiento del Otro que instaura la relación ética como discurso, respeto y enseñanza. Para Lévinas la auténtica trascendencia es estar sumergido en la relación con los otros, es la sociabilidad, la trascendencia que propone se da en términos positivos, ya que la relación con otro no me anula ni totaliza, por el contrario es la trascendencia misma.

En *Más allá de la esencia*, Lévinas hace énfasis en que la vida tiene un sentido ontológico o trans-ontológico en la dislocación de un yo autónomo. Ante la muerte no importa tanto la propia muerte, sino la muerte del otro. De esta manera su filosofía pretende rescatar las relaciones intersubjetivas que se dan en la vida cotidiana, propone que la existencia se da fuera del sujeto que no es para sí, sino para **otro**; defiende una subjetividad que no está autocentrada sino que se constituye como responsabilidad del yo hacia o para con el otro.

En la relación con el otro se da la apología, el sujeto queda justificado en su existencia, no por sí mismo, sino por el otro. Con la tesis de la **substitución**, la muerte deja de presentarse como la situación última y el humanismo es auténtico, ya que no está centrado en la razón ni en la voluntad, sino en el otro; por ello lo denomina como un “Humanismo del otro hombre”. Confirma la tesis expuesta en obras anteriores, respecto a que la ética precede la ontología y más aún, precede a la cultura.

Después de haber estudiado las principales obras y textos escritos por Emmanuel Lévinas, me parece que su filosofía es necesaria ante los estragos que el humanismo clásico centrado en un sujeto racional y egoísta han causado en las formas de pensar a los hombres, sus posibilidades de relación y en la aniquilación de sujetos, culturas y en general de todo lo diverso, siguiendo dichos esquemas de pensamiento. Es también refrescante ante el nihilismo y la ausencia de propuesta que se ha generado como reacción en contra del humanismo ilustrado, por parte de los filósofos de la posmodernidad.

Considero que es una gran aportación al pensamiento contemporáneo, que debiera ser estudiada con mayor detenimiento y atención, ya que en un primer acercamiento suele ser considerada como ingenua y un tanto imposible, aunque analizándola con mayor profundidad se descubre un complejo sistema de argumentaciones, que en ocasiones parece tocar la teología y frecuentemente con expresiones y metáforas ciertamente poéticas y bellas, pero bien fundadas, serias y sobre todo necesarias.

Creencia en el purgatorio

Los seres humanos somos arrancados de nuestra soledad e identidad para colocarnos cara-a- cara frente al otro que la enfrenta y sólo así se nos revela nuestra propia subjetividad, en este caso a través de la sensación de no ser, de vivenciar nuestra próxima extinción, nuestra propia muerte y desintegración como entes. La muerte y el sufrimiento son para Emmanuel Lévinas dos de las condiciones o vías privilegiadas para la constitución de la subjetividad.

FUENTES CONSULTADAS

- Alighieri, Dante. *La Divina Comedia*. España: Océano, 1999. (Estudio preliminar de Jorge Luis Borges.)
- Arte Funerario. Coloquio Internacional de Historia del arte. Vols. I y II. México: UNAM-IIE, 1987. (Cuadernos de Historia del arte del Instituto de investigaciones estéticas 41,I y 41, II.
- Audiencia General. Miércoles 4 de agosto de 1999. Disponible en: [4 de agosto de 1999: El purgatorio: purificación necesaria para el encuentro con Dios | Juan Pablo II \(vatican.va\)](#)
- Becker, Udo. *Enciclopedia de los símbolos*. México: Océano, 1996.
- Beuchot Puente, Mauricio. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México: UNAM-IIF, 1997. (Colección de bolsillo n° 3)
- _____. *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*. México: UIC-Porrúa, 1996. (Colección Las ciencias sociales)
- Biblioteca Científica Life. *As Matemáticas*. Livraria José Olympio Editora. Rio de Janeiro, 1969).
- Biedermann, Hans. *Diccionario de símbolos*. España: Paidós, 1996.
- Bruño, G.M. *Catecismo de la doctrina cristiana. Conforme al código vigente. Curso medio*. Con licencia eclesiástica. México: Gobierno Ecco del Arzobispado de México, 1970. (Colección G.M Bruño).
- Bruño, G.M. *Catecismo de la Doctrina Cristiana. Conforme al código vigente. Curso superior*. Con licencia eclesiástica.

- México: Gobierno Ecco del Arzobispado de México, 1927. (Colección G. M. Bruño).
- Caillois, Roger. *El hombre y lo sagrado*. México: FCE, 1984.
- Cabrera, Isabel y Nathan, Elia (compiladoras) *Religión y sufrimiento*. México: UNAM-FFyL, 1996.
- Cirlot, Juan Eduardo. *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Siruela, 1997.
- Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1993.
- Coenen, Lothar, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard, Mario Sala, Araceli Herrera. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Vol. I. Salamanca: Sigüeme 1984.
- Company, Concepción, et al. *Voces de la Edad Media. Actas de las terceras jornadas medievales*. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, 1993.
- De La Cruz, San Juan. *Obras*. NIHIL OBSTAT Fr. Agustín de los Reyes C.D. Censor, Puede imprimirse, Antonio Rocca, Ob. De Augusta y Vic. Gral. Buenos Aires, Poblet, 1944. T. I. 583 p., T. II. 605 p. (Edición conmemorativa del cuarto centenario del nacimiento del místico autor, con una Introducción por el P. Bernardo de la Virgen del Carmen y algunas notas explicativas del P. Silverio de Santa Teresa, ambos Carmelitas descalzos. 2ª tirada)
- Delumeau, Jean, dir. *El hecho religioso. Una enciclopedia de las religiones hoy*. México: Siglo XXI, 1997.
- Diccionario Porrúa de la Lengua Española. México, Porrúa, 1984.
- Dondis, Donis. A. *La sintaxis de la imagen. Introducción al alfabeto visual*. Barcelona: Gustavo Gili, 1980.
- Durkheim, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Colofón, 1991.

- Eco, Humberto. *Tratado de Semiótica general*. México: Nueva Imagen-LUMEN, 1980.
- Eicher, Peter. *Diccionario de conceptos teológicos*. T. I. Barcelona: Herder, 1990.
- El Purgatorio según las revelaciones de los Santos*. Disponible en: www.sobrestapiedra.com/libros.
- Eliade, Mircea. *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. T. II, III/1 y IV. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1979.
- _____. *Tratado de Historia de las religiones*. México: Era, 1981.
- Fagetti, Antonella. Tenzonhuehue. *El simbolismo del cuerpo y la naturaleza*. México: BUAP- Plaza y Valdés, 1998.
- Fernández, Adela. *Dioses prehispánicos de México. Mitos y deidades del panteón náhuatl*. México: Panorama Editorial, 1983.
- Fernández Ledesma, Enrique. *Historia crítica de la tipografía en la Ciudad de México*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1991.
- Fontanille, Jacques. *Les espaces subjectifs. Introduction à la Sémiotique de l'observateur*. Paris, Hachette, 1989. (Maître de conférences à l'Université de Limoges.)
- Frazer, James George. *La rama dorada. Magia y religión*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Freud, Sigmund. "Tótem y tabú", en *Obras completas*. V. II. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981.
- _____. "El porvenir de una ilusión", "Más allá del principio del placer", "El malestar en la cultura", en *Obras completas*. V. III. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa, 1991.

- Geist, Ingrid (Coord.). *Procesos de escenificación y contextos rituales*. México, UIA-Plaza y Valdés, 1996.
- González Ochoa, César (comp.). *Filosofía y semiótica. Algunos puntos de contacto*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas. Cuadernos del Seminario de Poética Núm. 18, 1997.
- _____. *Imagen y sentido. Elementos para una semiótica de los mensajes visuales*. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, Cuadernos del Seminario de Poética Núm. 9, 1986.
- Gran Diccionario de la Lengua Española*. Colombia: Programa Educativo Visual, 1995.
- Grawitz, Madeleine. *Métodos y técnicas de las ciencias sociales*. México: Ed. Mexicana, 143-184.
- Greimas, Algirdas Julien y Joseph Courtés. *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos, 1991.
- Guénom, René. *Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada*. Barcelona: Paidós Orientalia, 1995.
- Guriévich, Arón. *Las Categorías de la cultura medieval*. España: Taurus, 1990. (Taurus Humanidades. Presentación de Georges Duby.)
- Juan Pablo II. “*El purgatorio: purificación necesaria para el encuentro con Dios*”, en Jung, Carl Gustav. *El hombre y sus símbolos*. Barcelona: Paidós, 1995.
- _____. *Energía psíquica y esencia del sueño*. Barcelona: Paidós, 1996.
- Huizinga, Johan. *El otoño de la Edad Media. Siglos XIV y XV*. Países Bajos y Francia. Madrid: Revista de Occidente.
- Tr; Sita Garst y Jasmín Reuter. México: F.C.E., 1982. (Sección de obras de antropología.)

- León-Portilla, Miguel. *La Filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes*. México: UNAM-IIH, 1993.
- Le Goff, Jacques. *El nacimiento del Purgatorio*. Madrid: Taurus, 1989.
- _____. *La civilización del occidente medieval*. Barcelona: Paidós, 1999.
- Lévinas, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme, 1987.
- _____. *El tiempo y el otro*. Barcelona: Paidós, Ibérica, 1993.
- _____. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme, 1987.
- _____. “Ética”, en Camps, Victoria (compiladora) *El sujeto europeo*. F.C.E., 1-15.
- _____. *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI, 1992.
- López-Austin, Alfredo. *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1999.
- _____. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos Nahuas*. T. I y II. México: UNAM, 1989.
- Lotman, Iuri. “Asimetría y diálogo” en *Escritos*, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje. Número 10, enero-diciembre de 1994, 35-53.
- Lotman, Iuri “El símbolo en el sistema de la cultura” en *Escritos*, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje. Número 9, enero-diciembre de 1993, 47-60.
- _____. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo Náhuatl*. México: UNAM-IIH, 1989. (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías N° 15.)

- Lotman, Iuri. *La semiosfera*. Vol. 1, *Semiótica de la Cultura y del Texto*. Valencia: Cátedra, 1996.
- Lotman, Iuri. *La semiosfera*. V.2, *Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*. Valencia: Cátedra, 1998.
- Lupo, Alessandro. *La tierra nos escucha. La cosmología de los Náhuas a través de las súplicas rituales*. México: Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes- Instituto Nacional Indigenista. 1995. (Colección Presencias N° 69.)
- Masferrer, Kan, Elio. “Nuevos movimientos y tendencias religiosas en América Latina”, en *Religiones: cuestiones teórico-metodológicas*, editado por Alexander, Daniel, 43-56. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia- Instituto Nacional Indigenista. Enero-junio 1991. Disponible en: [Revista no. 1 Enero-junio 1991 – REVISTA RELIGIONES LATINOAMERICANAS](#)
- Miranda, Miguel Darío; Juan Straubinger. *Diccionario Católico de información bíblica y religiosa en la Sagrada Biblia. Versión directa de los textos primitivos*. Nueva edición publicada con la aprobación del Excmo. y Rvdmo. Dr. D. Miguel Darío Miranda, Arzobispo Primado de México. Catholic Press: Barsa, 1963.
- Novena por las Benditas Ánimas del Purgatorio. Con numerosos ejemplos.* Disponible en: cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080026507_12.pdf; 1080026507_12.pdf (uanl.mx)
- Núñez Cabeza de Vaca, Alvar. *Naufragios*. México: Fontamara, 1992.
- O’Connor, Noreen. “*Who suffers*”, en *Re-reading Lévinas*. Bloomington: Indianapolis, Indiana UP, Bernasoni, Robert y Simon Critchley, eds., 1991.
- Otto, Rudolf. *Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. México: Alianza Editorial, 2001.

- Penitenciaría Apostólica. Disposiciones para obtener las indulgencias Jubilares. Roma: Penitenciaría Apostólica. Noviembre 29 de 1998. [Disposiciones Para obtener las indulgencias Jubilares \(catholic.org\)](http://www.catholic.org/indulgences/)
- Platón. *Obras completas. El primer Alcibiades o de la naturaleza humana*. Tomo 1, editado por Medina y Navarro, 1871. Argumento por Patricio de Azcárate. Madrid: Proyecto Filosofía en Español, 2009.
- Poblete, Renato. P.S.J. “Religión de masa, religión de élite” en México: *Documentos del CELAM*, 1964.
- Poupard, Paul, Jacques Vidal. *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Herder, 2003.
- Pozo, Cándido. *El infierno y el purgatorio. Comentarios sobre la catequesis del Papa*. En *Revista Alfa y Omega* N° 177. 9/IX/1999. Disponible en: www.archimadrid.es/alfayome/menu/pasadosrevistas/99/sep99/num177/mundo/mundo1.htm
- Prado, Germán. Rvdo. P. Misal Popular Breve. *Ritual y devocionario*. Bélgica: Imprimatur, 1938.
- Ramírez Torres, Marcial. “La voz del pastor. Cánones Hibernences, s VI”, en *Metanoia. Unidos en un mismo espíritu. Órgano pastoral de la Comunidad Eclesial de Nuestra señora del Carmen <<Urdiales>*. Segunda época, núm. 28. Monterrey, N.L.: Comunidad Eclesial de nuestra Señora del Carmen Urdiales, marzo 2000.
- Ruz Lhullier, Alberto. *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*. México, UNAM-IIFL- CEM, 1991.
- Sagrada Biblia*. Versión directa de los textos primitivos por Mons. Dr. Juan Straubinger. Nueva Edición publicada con la aprobación del Excmo. y Rvdmo. Dr. D. Miguel Dario Miranda, Arzobispo primado de México. La prensa Católica. Chicago: The Catholic Press, Inc. 1958. NIHIL OBSTAT, M. Rvdo. Cango. Dr. José González Brown, Censor Deputatus. IMPRIMATUR, Miguel Dario Miranda, Arzobispo Primado

- de México. México, DF., 24 de junio de 1956. Por mandato de su Excia. Rvdma. Cango. Rosendo Rodríguez, Srio. Library Publishers, Inc. Incluye el Diccionario Católico de información bíblica y religiosa.
- Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia General de las cosas de Nueva España*. México: Porrúa, 1992. (Col. SEPAN CUANTOS, Núm. 300.)
- Santa Catalina de Génova. *Tratado del Purgatorio*. Disponible en: <http://www.gratisdate.org/archivos/pdf/13.pdf>
- Sejourné, Laurette. *Pensamiento y religión en el México Antiguo*. México: F.C.E., 1975. (Colección Breviarios N° 128)
- Serrano Francisco. *Escritos. Revista del Centro de Estudios del Lenguaje*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Número 9, enero-diciembre de 1993.
- Subirats, Eduardo. *El alma y la muerte*. Barcelona: Anthropos, 1983. (Col. pensamiento crítico/pensamiento utópico N° 5)
- Thielicke, Helmut. *Vivir con la muerte*. Barcelona: Herder, 1984.
- Trías, Eugenio. *La edad del espíritu*. España: Destino, 1994, (Col. Ensayos N° 20)
- Un Examen de Las Enseñanzas Del Catolicismo Romano*. Disponible en: <https://www.ubflatin.org/assets/pdf/literatura/29.pdf>
- Una Visita del Purgatorio*. Convento de las Terciarias Franciscanas. Foligno, Italia. Disponible en: [Una marca del purgatorio \(corazones.org\)](http://Una_marca_del_purgatorio(corazones.org))
- UNAM. *Arte funerario*. Coloquio Internacional de historia del arte. TI y II. México: UNAM, 1987.
- Uspenski, Boris, A. “Sobre el problema de la génesis de la Escuela Semiótica de la Cultura de Tartu-Moscú” en *Escritos*. Revista del centro de Ciencias del Lenguaje. Número 9, enero-diciembre de 1993, 199-212.

Van Der Leeuw, Gerardus. *Fenomenología de la religión*. México: F.C.E., 1964. (Sección de obras de Filosofía)

Villoro, Luis. *Crear, saber, conocer*. México: Siglo XXI, 1994.
Vos, Howard F. *Breve historia de la iglesia cristiana*. Chicago: Moody, 1965.

Welte, Bernhard. *Filosofía de la religión*. Barcelona: Herder, 1982.

Páginas web

Agencia Católica de Informaciones. www.aciprensa.com

Biblioteca Electrónica Cristiana. www.multimedios.org/bec.

Fundación GRATIS DATE. <http://gratisdate.org/fundacion.php>

Global Catholic Network. Disponible en: www.ewtn.com

IntraText. Digital Library. Disponible en: www.intratext.com

Las Siervas de los Corazones traspasados de Jesús y María.
<http://www.corazones.org>

Serie: **C**uadernos del **C**entro de **E**studios
Humanísticos

- Núm. 1. Construyendo la región. La idea del noreste mexicano en Isidro Vizcaya Canales / Edgar Iván Espinosa Martínez.
- Núm. 2. ¿Demasiado Ortodoxo? La ética dialógica de Martin Buber / David Jiménez Martínez.
- Núm. 3. Re-sentimientos de la Nación. Regionalismo y separatismo en Monterrey / Aarón López Feldman.
- Núm. 4. Filosofía del pensamiento complejo. Una reflexión sobre Edgar Morin / José Luis Cisneros Arellano.
- Núm. 5. Creencia en el purgatorio. Perspectiva desde la Filosofía de la Cultura / Beatriz Liliana De Ita Rubio.
- Núm. 6. Historia y patrimonio industrial de La Fama, Nuevo León / Juan Jacobo Castillo Olivares.

Creencia en el purgatorio. Perspectiva desde la Filosofía de la Cultura se terminó de imprimir en el mes de marzo de 2021.
Corrección de estilo a cargo de M.C. Francisco Ruiz Solís del CEH de la UANL, para su publicación virtual e impresa.
Diseño de portada: Nancy Saldaña, Diseño editorial: Concepción Martínez Morales.