

El temor a las penas del infierno en la predicación de las misiones populares en la España del siglo XVII*

J. Carlos VIZUETE MENDOZA
Universidad de Castilla-La Mancha
Orcid: 0000-0003-4619-7876
Carlos.Vizuete@uclm.es

- I. Introducción. ¿Una religiosidad atormentada?**
- II. De la historia de las mentalidades a la de las emociones: la predicación.**
- III. Las misiones populares.**
- IV. Los sermones del infierno y de sus penas.**
- V. Conclusión.**
- VI. Apéndice: Diálogo con un alma condenada.**

Mover el alma: las emociones en la cultura cristiana (siglos IX-XIX)
San Lorenzo del Escorial 2022, pp. 89-114. ISBN: 978-84-09-42598-3

* Este trabajo se ha realizado en el marco de los Proyectos de Investigación: PID2019-106735GB-C22, Ministerio de Ciencia e Innovación; y SBPLY/19/180501/000292, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.

I. INTRODUCCIÓN. ¿UNA RELIGIOSIDAD ATORMENTADA?

Hoy es un lugar común la afirmación de que las manifestaciones de la religiosidad entre amplias capas de fieles católicos, desde finales de la Edad Media y durante toda la modernidad, se encontraban impregnadas de un sentimiento de angustia y de temor, especialmente el temor ante la muerte y la “terrible justicia de Dios”, que tanto amargó los primeros años de fray Martín Lutero y a muchos de sus contemporáneos. El reformador lo recordará en 1545 en el llamado “pasaje autobiográfico” del prólogo a la edición latina de sus Obras Completas:

“Odiaba la expresión «justicia divina», que siempre había aceptado, siguiendo el uso y costumbre de todos los doctores, en un sentido filosófico de la llamada justicia formal y activa, en virtud de la cual Dios es justo y castiga a los pecadores e injustos. A pesar de que mi vida monacal era irrepachable, me sentía pecador ante Dios, con la conciencia la más turbada, y mis satisfacciones resultaban incapaces para conferirme la paz. No le amaba, sino que cada vez aborrecía más al Dios justo, castigador de pecadores. Contra ese Dios me indignaba, alimentando en secreto, sino una blasfemia, sí al menos una violenta murmuración [...] En estas circunstancias estaba furioso, con la conciencia agitada y rabiosa”¹.

Lutero, educado con los Hermanos de la Vida Común, sin duda había leído la obra de Tomás de Kempis *De imitatione Christi*² cuyo libro I, que contiene “Avisos útiles para la vida espiritual”, concluye con los capítulos dedicados: al dolor de corazón (XXI), donde se lee: “4. El pecado atormenta. Reconóctete

¹ LUTERO, M., *Obras*, edición preparada por T. EGIDO, Salamanca 2001, p. 370.

² Quizás el libro más difundido de todos los tiempos. Sobre su autoría se ha discutido mucho y ha sido atribuido a Tomás de Kempis, san Bernardo, san Buenaventura, Ludolfo de Sajonia, Juan Taulero, Enrique Suso o Juan Gerson, entre otros. Sin embargo, la opinión generalizada de la crítica es que Tomás de Kempis es el autor de la obra y no sólo el copista del manuscrito de 1441 en el que figura su nombre. La *Imitación*, como la mística, quiere llevar a la unión con Dios, que sólo será auténtica si nace de la virtud. Además de esta fuerte orientación ética, la mística de la *Imitación* está dominada por el contraste de lo espiritual y lo material, de lo interior y lo exterior. La intimidad personal entre el alma y Dios tiene la primacía sobre la misma liturgia y sobre las obras externas de devoción.

por indigno de la divina consolación; antes bien créete digno de ser atribulado”; la consideración de la miseria humana (XXII); la meditación de la muerte (XXIII); el juicio y las penas del infierno (XXIV); y la enmienda de la vida (XXV). Ignacio de Loyola, lector del texto desde los días de Manresa, adaptará aquellos avisos en las meditaciones de la primera semana de los Ejercicios Espirituales, que concluye con la meditación del infierno, y cuyo objetivo no es otro que mover al alma y empujarla hacia un cambio de vida aborreciendo el pecado y sus consecuencias: la condenación eterna. Esta es la angustia de la muerte, por eso son cada vez más frecuentes los libros que preparan para una “buena muerte”, las *Artes moriendi*, porque a morir se aprende³. Lo que de verdad aterrera es la muerte repentina, la “mala muerte”, aquella que no permite disponerse convenientemente, como expresaba Quevedo: “Yo aconsejo que ninguno tema la muerte, y que todos teman la mala muerte; que ninguno la tema, y que todos la dispongan”⁴.

Se podrían multiplicar los ejemplos, pero valga el recogido en otro libro que sin duda conoció Lutero, *Christenspiegel* (Espejo cristiano) del franciscano Dietrich Coelde van Munster⁵, que incluía las siguientes recomendaciones:

“Cuando alcances el momento de la separación, o cuando llegue la amarga muerte, debes decir repetidas veces estas palabras: ¡Oh, Dios santo! ¡Oh, Dios poderoso! ¡Oh, Dios compasivo! ¡Oh, juez estricto y justo, ten misericordia de mí, pobre pecador, cuando deba responder ante tu terrible y justo tribunal, cuando dé testimonio como pobre ser humano sobre mis palabras y mis acciones! ¡Oh, querido Jesús, que tu amarga y sagrada muerte, tu preciosa sangre y tu inenarrable sufrimiento se interpongan entre tú y todos mis pecados! [...] ¡Oh, María, permite que nunca tenga que oír la voz de Jesús como estricto juez! ¡Oh, amable, compasiva y dulce María, quédate ahora a mi lado, porque hoy tengo que librar una batalla de la que depende la eterna bendición de mi alma o su eterna condena!”⁶.

³ MARTÍNEZ GIL, F., *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Madrid 1993, pp. 32-52.

⁴ QUEVEDO, F. de, *Virtud militante contra las cuatro fantasmas de la vida*, en *Obras de don Francisco de Quevedo y Villegas II. Discursos ascéticos y filosóficos*, BAE, t. XLVIII, Madrid 1859, p. 158.

⁵ Nacido alrededor de 1435 en Münster, ingresó en la Orden de San Agustín, pero hacia 1455 profesó en los franciscanos observantes. Desde 1480 desarrolló una intensa actividad como predicador, primero en Holanda y luego en Renania y Westfalia. Sus sermones y su primer catecismo, escrito en bajo alemán, ejercieron gran influencia, siendo admirado por Erasmo de Rotterdam. Murió en Lovaina el 11-XII-1515. Del *Christenspiegel* se conservan ejemplares de dieciséis ediciones incunables: fue publicado por primera vez, en holandés, en 1480 y hasta 1499 conoció otras ocho ediciones más; en ripuario aparecieron otras cinco en Colonia, entre 1486 y 1500; y en bajo alemán, dos más en Lübeck, en 1498 y 1499.

⁶ Citado por TOMLIN, G., *Lutero y su mundo*, Madrid 2002, p. 16.

¿Cómo puede el hombre, pecador, alcanzar la gracia del perdón? Mediante el arrepentimiento, el dolor de sus pecados y la confesión. El Concilio IV de Letrán (1215) estableció el precepto de la confesión anual para todos los fieles, después de que hubieran alcanzado la edad del uso de razón, con el propio sacerdote, es decir su párroco, y cumplir la penitencia que se le impusiera, en la medida de sus fuerzas⁷. Sin embargo, nada se dice de la contrición, que venía siendo objeto del debate teológico al menos desde el siglo XII⁸ y que se hará más técnica en el siglo siguiente con el desarrollo de la noción de gracia santificante. Será entonces cuando se introduzca un nuevo concepto, la atrición, para designar el arrepentimiento insuficiente para el perdón de los pecados⁹. Sí lo hizo el Concilio de Trento que señaló, en la doctrina sobre el sacramento de la penitencia, que la contrición -como uno de los actos del penitente- es “cuasi materia” de la confesión¹⁰: “*Sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius paenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio*”¹¹, y la definió así: “es un dolor del alma y detestación del pecado cometido, con propósito de no pecar en adelante”¹². Si la contrición es imperfecta, movida “por la fealdad del pecado y temor del infierno y sus penas”, es atrición¹³.

Obligados todos los fieles por el precepto de la confesión anual, los confesores deberán aprender a descubrir las señales por las que conocer si hay o no dolor verdadero en los penitentes que se acercan a recibir el sacramento¹⁴. Como

⁷ IV Concilio de Letrán, Capítulo 21: *Precepto de la confesión anual y de la comunión por Pascua*. DENZINGER, H., y HÜNERMANN, P., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona 1999 (38ª ed.), n. 812: “*Omnis utrisque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdote, et iniunctam sibi penitentiam pro viribus studeat adimplere*”.

⁸ Abelardo señaló la contrición como la causa propia del perdón de los pecados.

⁹ Me he ocupado de la contrición y de la atrición en sendos artículos: VIZUETE MENDOZA, J. C., “«Dolor de Corazón». Contrición, literatura espiritual y la formación de una sensibilidad religiosa postridentina”, en *Vínculos de Historia* (Ciudad Real), 4 (2015) 106-124; VIZUETE MENDOZA, J. C., “Las penas del infierno en la literatura espiritual, la predicación y la iconografía”, *Fuentes Humanísticas* (Ciudad de México), 53 (2016) 41-71.

¹⁰ PEDROS, M., “Necesidad de la confesión en el Concilio de Trento”, en SANCHO, J. (ed.), *Reconciliación y Penitencia. V Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1983, pp. 631-633.

¹¹ Concilio de Trento, Sesión XIV (25 de noviembre de 1551), Doctrina sobre el sacramento de la penitencia, cap. 3. DENZINGER, H. y HÜNERMANN, P., *Enchiridion symbolorum*, n. 1673, p. 519.

¹² *Ibidem*, n. 1676, p. 520.

¹³ *Ibidem*, n. 1678, p. 521.

¹⁴ El jesuita Pedro de Calatayud, conocido misionero del siglo XVIII, dedicó dos amplios capítulos en su obra *Doctrinas prácticas que suele explicar en sus misiones el Padre Pedro de Calatayud*, Valladolid 1750. Tratado VIII. *Del dolor y la satisfacción de los pecados*. Doctrina II. *De las señales por donde se puede conjeturar y presumir la falta de dolor verdadero en los*

son pocos los que alcanzan una contrición perfecta, movidos por el amor a Dios, era necesario excitar el temor considerando la “terrible justicia de Dios”, como se aprendía en un muy popular catecismo, el del P. Claret (1848), para lo que resultaba muy útil la meditación o la predicación sobre las penas del infierno y el destino terrible de los condenados. La suerte de éstos ha generado, a lo largo de los siglos, un imaginario macabro y provocado una atmósfera de angustia y temor en la vida de los fieles¹⁵. y que ha durado hasta tiempos recientes, aunque un teólogo crítico con esos métodos extremos sostuviera, en los años treinta del siglo pasado, que:

“son expansiones de celo para cortar un mal, amedrentando; explosiones de espíritus acojados ante el menosprecio de los medios de salvación; fórmulas temperamentales más bien que objetivas; pura pedagogía pragmática. A casi todas las piezas de música se las ve concluir; a casi todos los discursos se les nota con antelación el aterrizaje como a un avión que va a posarse; a casi todos los predicadores les va bien, para finalizar, una amenaza, que enciende el temor santo al vicio para enrielar la gente por la vía de la virtud”¹⁶.

Pero hoy la predicación sobre los novísimos -muerte, juicio, infierno y gloria- ha desaparecido y hemos pasado de la hartura a la ausencia¹⁷, y este olvido ha llevado a muchos a la negación del infierno, que se presenta como liberadora porque, dicen, “el infierno es un invento de los curas para mantener al pueblo sometido a ellos, es un instrumento de terror excogitado por las religiones para garantizar sus privilegios y sus situaciones de poder”. Por eso suscitó cierto escándalo, en esos mismos ambientes, la afirmación hecha por Benedicto XVI en dos ocasiones¹⁸, de que el infierno existe y es eterno; lo dijo con estas palabras: “tal vez no son muchos los que se han destruido así, los que son incurables para siempre, los que no tienen ningún elemento sobre el cual pueda apoyarse el amor de Dios, los que ya no tienen en sí mismos un mínimo de capacidad de amar. Eso sería el infierno”¹⁹.

penitentes (pp. 303-316). Doctrina III. *De las señales por las que se puede colegir que hay propósito verdadero de no volver a pecar en los penitentes que se confiesan* (pp. 316-322).

¹⁵ DELUMEAU, J., *El miedo en Occidente*, Madrid 1989, pp. 368-392.

¹⁶ ALONSO GETINO, L. G. (OP), *Del gran número de los que se salvan y de la mitigación de las penas eternas. Diálogos de polémica contemporánea*, Madrid 1934, p. 169.

¹⁷ SOLER, C., “La predicación sobre el infierno: ¿Pastoral del miedo?”, en IZQUIERDO, C. (ed.), *Escatología y vida cristiana. XXII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 2002, pp. 615-627.

¹⁸ La primera el 25 de marzo de 2007, la segunda el 7 de febrero de 2008.

¹⁹ *Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a los párrocos, sacerdotes y diáconos de la diócesis de Roma*, 7 de febrero de 2008. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20080207_clergy-rome.html.

En 1993 el periodista Vittorio Messori remitió a Juan Pablo II un amplio cuestionario para lo que debería ser una entrevista en la televisión. Aunque finalmente ésta no se produjo, el papa le hizo llegar las respuestas a sus cuestiones, que conformaron un libro, *Cruzando el umbral de la Esperanza*. Una serie de aquellas preguntas se refería a la vida eterna, a la existencia del paraíso, el purgatorio y el infierno. En su respuesta el papa recuerda la predicación de los novísimos y la práctica de las misiones:

“Recordemos que, en tiempos aún no muy lejanos, en las prédicas de los retiros y las misiones, los *Novísimos* -muerte, juicio, infierno, gloria y purgatorio- constituían siempre un tema fijo del programa de meditación, y los predicadores sabían hablar de eso de una manera eficaz y sugestiva. ¡Cuántas personas fueron llevadas a la conversión por estas prédicas y reflexiones sobre las cosas últimas! Además, hay que reconocerlo, ese estilo pastoral era *profundamente personal*: «Acuérdate...» Se puede decir que tales prédicas, perfectamente adecuadas al contenido de la Revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento, penetraban profundamente en el mundo íntimo del hombre. Sacudían su conciencia, le hacían caer de rodillas, le llevaban al confesonario, producían en él una profunda acción salvífica”²⁰.

Sin embargo, reconoce más adelante, el hombre de la civilización actual se ha hecho poco sensible a las “cosas últimas” y la escatología se ha convertido, en cierto modo, en algo extraño al hombre contemporáneo.

II. DE LA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES A LA DE LAS EMOCIONES: LA PREDICACIÓN

Comentaba Philippe Ariès unas anécdotas de Francisco I y de su hermana Margarita de Navarra, que solía contar Lucien Febvre, para explicar el cambio en las “actitudes mentales”, que es el objeto de estudio de la historia de las mentalidades²¹, y concluía diciendo:

“Así pues, algunas cosas eran concebibles y aceptables en una época y en una cultura determinadas, y dejaban de serlo en otra época y en otra cultura determinadas. El hecho de que ya no podamos comportarnos hoy con la misma buena fe y la misma naturalidad que nuestros dos

²⁰ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la Esperanza*, Madrid 1994, p. 182.

²¹ ARIÈS, PH., “La historia de las mentalidades”, en LE GOFF, J. (dir.), *La Nueva Historia*, Bilbao 1988, pp. 460-481.

príncipes del siglo XVI, en las mismas situaciones, indica precisamente que entre ellos y nosotros se ha dado un cambio de mentalidad. Lo cual no significa tanto que no poseemos ya los mismos valores, cuanto que ya no son los mismos reflejos elementales. Esto es más o menos lo que entendemos, a partir de Lucien Febvre, por «actitudes mentales»²².

Esto mismo es lo que señalaba Juan Pablo II al constatar el cambio que se ha producido en el hombre contemporáneo con relación a las postrimerías, los novísimos. Así pues, el estudio de este cambio en la sensibilidad religiosa era un campo perfecto para que se abordara desde los postulados metodológicos de la historia de las mentalidades. Ésta, surgida entre los historiadores vinculados a la revista francesa *Annales*, una vez asentadas firmemente las corrientes de la historia económica y la social, tuvo un amplio desarrollo en las décadas de los años sesenta, setenta y ochenta del siglo pasado abriendo nuevos campos de estudio en los que ha obtenido magníficos resultados: las actitudes ante la muerte, las creencias religiosas y la religiosidad popular²³, la sexualidad, la historia de la familia, la de la niñez y la educación. Si la situación económica mundial entre la crisis de los años treinta y el desarrollo de la postguerra de la II Guerra Mundial explica el éxito de la historia económica, el amplio desarrollo de la historia de las mentalidades se habría visto favorecido por “la crisis de los valores, religiosos, ideológicos y sociales de los últimos decenios”, escribía B. Bennassar en 1984²⁴. Sin embargo, su mismo desarrollo a lo largo de las últimas décadas del siglo XX ha puesto de manifiesto algunos problemas, como apunta Iñaki Bazán²⁵: “la uniformidad social que parece desprenderse del concepto «mentalidad colectiva»; el haber dotado de autonomía a los fenómenos mentales; fragmentación del discurso histórico frente a la historia global; y carencia de una definición explícita de esta perspectiva”²⁶. Este último es uno de los principales caballos de batalla pues el término mentalidad, creado por R. Mandrou, es muy vago y ha servido de cajón de sastre.

A mediados de la década de los años ochenta del siglo pasado irrumpió una nueva corriente historiográfica en los campus universitarios norteamericanos, la historia de las emociones, con las investigaciones de Peter y Carol Stearns, que

²² *Ibidem*, p. 462.

²³ GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “Tendencias historiográficas recientes sobre religiosidad popular e historia de la muerte y de las mentalidades”, en BARROS, C. (ed.), *Historia de debate II: Retorno del sujeto*, Santiago de Compostela 1995, pp. 143-157.

²⁴ BENNASSAR, B., “Historia de las Mentalidades”, en VÁZQUEZ DE PRADA, V.; OLABARRI, I., y FLORISTÁN E., *La historiografía en occidente desde 1945. Actitudes, tendencias y problemas metodológicos*, Pamplona 1985, pp. 155-163.

²⁵ BAZÁN DÍAZ, I., “La historia social de las mentalidades y la criminalidad”, en BARROS, C. (ed.), *Historia de debate II: Retorno del sujeto*, Santiago de Compostela 1995, pp. 85-101.

²⁶ *Ibidem*, p. 90.

acuñan el término *emotionology*²⁷. Esta nueva corriente, que se ha multiplicado desde los noventa gracias a nuevas voces como William Reddy -creador de la teoría de *emotives*²⁸- o Barbara Rosenwein -que introdujo el concepto de comunidades emocionales²⁹-, cuyo mayor ritmo lo alcanzó en el siglo XXI, se sitúa en el posestructuralismo y el posmodernismo. Sin embargo, sus orígenes lejanos se encuentran en los mismos historiadores que crearon la escuela de los *Annales* y algunos de sus coetáneos: Johan Huizinga (1872-1945) y Lucien Febvre (1878-1956). El primero escribió en su obra clásica *El otoño de la Edad Media*, cuya primera edición data de 1919, que “la historia de la civilización debe ocuparse lo mismo de los sueños de la belleza y de la ilusión novelesca que de las cifras de población y de los impuestos”. Por su parte Febvre, en 1941, llamaba a situar las emociones en el centro de la investigación histórica, a tomar conciencia del abismo que separa, en las costumbres y en los sentimientos, a los hombres de hace trescientos años y los de nuestro tiempo³⁰.

Pero ¿qué son las emociones? Para la psicología decimonónica la emoción era una excitación orgánica que duraba un período determinado -tanto como durara el estímulo- y tenía una ubicación definida en el cuerpo. Se diferenciaban de los sentimientos en que éstos son más duraderos que las emociones y están más vinculados a la reflexión. Peter y Carol Stearns las definen como “un conjunto complejo de interacciones entre factores subjetivos y objetivos, mediado a través de sistemas neuronales y/o hormonales, que da lugar a sentimientos y también procesos cognitivos generales para evaluar la experiencia”³¹. De ésta se pueden extraer, al menos, dos ideas básicas que se repiten en las definiciones proporcionadas más tarde: su influencia en el ánimo y su reflejo en forma de respuestas mentales o corporales. Por su parte, Javier Moscoso se inclina por

²⁷ En sus inicios, la emocionología hacía referencia a todos aquellos factores capaces de configurar o de reprimir, ya fuera de manera implícita o explícita, las pautas de expresión emocional.

²⁸ Verbalizaciones emocionales que alteran el estado anímico de quien las expresa. El concepto de *emotives* hace referencia exclusivamente al lenguaje.

²⁹ Comunidades sociales (familias, vecindarios, gremios, monasterios, feligresías parroquiales) en las cuales las personas se adhieren a las mismas normas de expresión emocional y valoran, o desvirtúan, emociones iguales o relacionadas. El historiador debe prestar atención a las valoraciones que las comunidades sociales hacen sobre las emociones de los otros; a la naturaleza de los lazos afectivos creados entre gente reconocible; y a los modos de expresión emocional que esperan, alientan, toleran y deploran. Rosenwein desarrolló su teoría ante la imposibilidad de encontrar un modo de estudio de las emociones en la Edad Media.

³⁰ FEBVRE, L., “La sensibilité et l'histoire: Comment reconstituer la vie affective d'autrefois?”, en *Annales d'histoire sociale*, 3 (1941) 5-20.

³¹ STEARNS P., y STEARNS, C., “Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards”, *American Historical Review* (Bloomington), 90 (1985) 813. La *emotionology* es definida como las “actitudes o estándares que la sociedad, o un grupo definido dentro de dicha sociedad, mantiene en torno a emociones básicas y su expresión adecuada; formas mediante las cuales las instituciones reflejan y alientan estas actitudes en la conducta humana”.

un enfoque cifrado en la historia de la experiencia y en el estudio de las formas culturales de la subjetividad entendida como una noción amplia que incluye, además de las emociones, las sensaciones, las pasiones y los instintos³². Se trata de un acercamiento al tema más próximo a la filosofía de la historia que a la del lenguaje, enfocado menos en el significado de las emociones que en las formas culturales que las hacen posibles.

El psicólogo y antropólogo Paul Ekman describió en 1971 seis emociones primarias: alegría, tristeza, miedo, ira, sorpresa y asco³³. A éstas, otros estudiosos añaden el desprecio. Las emociones secundarias están compuestas por dos o más emociones primarias, y si éstas son naturales y universales, las secundarias responden a una construcción social. Entre ellas se encuentran la vergüenza, el remordimiento, la culpa, el orgullo o los celos.

Si queda claro que el estudio del temor producido por la consideración de las penas del infierno puede abordarse desde la historia de las emociones, ¿cuáles son las fuentes para realizarlo? Para nuestro caso hemos elegido una serie de sermones predicados durante las misiones populares. En general, los sermones, por su contenido, se pueden estudiar desde la teología, la filosofía, la filología, la literatura religiosa o la historia de las mentalidades. Para esta última no es una fuente desconocida, pues los sermones permiten adentrarse en el mundo de las ideas, de las actitudes y de las conductas. Se han utilizado con profusión especialmente para el estudio de las actitudes ante la muerte, aunque se han preferido los sermones u oraciones fúnebres de los que se conservan un gran número porque fueron publicados, bien por la calidad del difunto -reyes, miembros de la familia real, obispos, nobles, eclesiásticos, escritores- o por la fama del predicador. En todos estos sermones los protagonistas son dos -la muerte y el difunto- y dos las partes del discurso, por lo tanto, analizando la primera parte, referida a las consideraciones sobre la muerte, en una larga serie de sermones de distintas épocas, se puede conocer cómo han evolucionado las mentalidades a la hora de enfrentarse a ella.

Los sermones son piezas de oratoria sagrada³⁴, contruidos con los mismos principios de la oratoria clásica, y aunque su fin último es la salvación de las

³² MOSCOSO, J., “La historia de las emociones, ¿de qué es historia?”, en *Vínculos de Historia* (Ciudad Real), 4 (2015) 15-27.

³³ La hipótesis de Ekman se basa en la investigación de campo realizada “en culturas aisladas, preliterarias y no expuestas a los medios de comunicación: la Fore del Sur, en Papúa Nueva Guinea, y la Dani, en el oeste del Irán. Estas culturas escogían, para una emoción determinada, la misma expresión facial que miembros de culturas literatas”: EKMAN, P., y OSTER, H., “Expresiones faciales de la emoción”, en *Estudios de Psicología*, 7 (1981) 118-119.

³⁴ El mejor conocedor de ésta en España es Félix Herrero Salgado que ha publicado el catálogo del amplísimo corpus de sermones y sermonarios (8.668) en la Edad Moderna:

almas, éste se expresa de forma peculiar en cada época ajustándose a los recursos y estilos retóricos de su tiempo. Pero siempre, desde Cicerón, se mantienen constantes sus objetivos: enseñar, deleitar y mover. Y es este mover el espacio de las emociones. San Agustín, maestro de retórica y orador elocuente, lo expresaba claramente en *De doctrina christiana*:

“El doctor y expositor de las Escrituras divinas, como defensor que es de la fe y debelador del error, debe enseñar lo bueno y desenseñar lo malo, y asimismo mediante el discurso, apaciguar a los contrarios, alentar a los tibios y enunciar a los ignorantes de qué se trata y qué deben esperar. Después que haya hecho o hallado a sus oyentes benévulos, atentos y dóciles, habrá de llevar a cabo el asunto conforme lo pidiere la causa. Si los oyentes que escuchan deben ser enseñados, dado caso que lo necesiten ha de hacerse por medio de la narración, a fin de dar a conocer el asunto de que se trata. Mas para que lo dudoso se haga cierto, se ha de reaccionar aduciendo pruebas. Pero si los oyentes deben ser excitados más bien que enseñados, a fin de que no sean remisos en cumplir lo que ya saben y presten asentimiento a las cosas que confiesan verdaderas, entonces se requieren mayores arrestos de elocuencia. Aquí son necesarios los ruegos y las súplicas, las reprensiones y amenazas y todos los demás recursos que sirven para conmover los ánimos”³⁵.

En su obra, san Agustín examina el *De oratore* ciceroniano e invita a encontrar ejemplos de elocuencia en la Escritura, especialmente en las cartas de san Pablo, en san Cipriano y san Ambrosio, y concluye dando algunas reglas para la elocuencia eclesiástica, para que al orador sagrado “se le oiga inteligente, agradable y obedientemente”³⁶, en correspondencia con los tres objetivos de instruir, agradecer y persuadir:

“Así como se ha de deleitar al auditorio a fin de que atienda a lo que oye, del mismo modo se le ha de convencer, para que se mueva a ejecutar

HERRERO SALGADO, F., *La Oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, Madrid 1996; *La Oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. II: Predicadores dominicos y franciscanos*, Madrid 1998; *La Oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. III: La predicación en la Compañía de Jesús*, Madrid 2001; *La Oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. IV: Predicadores agustinos y carmelitas*, Madrid 2004; *La Oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. V: La predicación en la Orden de la Santísima Trinidad. Predicadores mercedarios. Predicadores procesados por la Inquisición*, Madrid 2006; *La Oratoria sagrada en el siglo XVIII. I: Bibliografía*, Madrid 2009; *La Oratoria sagrada en el siglo XVIII. II: Estudio temático y retórico a través de los textos de los sermones*, Madrid 2012. Una síntesis y la relación completa del catálogo: HERRERO SALGADO, F. y NÚÑEZ BELTRÁN, M. A., *Predicadores y sermones en España (siglos XVI-XX)*, Madrid 2014.

³⁵ SAN AGUSTÍN, *De doctrina christiana*, Libro IV, Cap. 4, 6.

³⁶ *Ibidem*, Libro IV, Cap. 26, 5.

lo que ha oído. Y como se deleita si le hablas con amenidad, igualmente (observarás que) se mueve si ama lo que le prometes, teme lo que le amenazas, odia lo que le reprendes, abraza lo que le recomiendas, se duele de lo que le inculcas digno de dolor, se alegra de lo que le propones como objeto de alegría, se conduele de aquéllos que le presentas como dignos de misericordia ante sus ojos, huye de aquéllos a quienes le has propuesto con terror que se aparte de ellos, y, por fin, si hace caso de todos cuantos medios puede emplear una gran elocuencia para conmover los ánimos de los oyentes, no para enseñarlos qué deban hacer, sino para que ejecuten lo que ya saben que debe ejecutarse”³⁷.

En el último cuarto del siglo XVI, el franciscano fray Diego de Estella, autor de un tratado sobre la predicación³⁸, recogiendo la enseñanza del obispo de Hipona, insistía en los mismos puntos y en el fin último de la predicación: “Tres cosas ha de tener el predicador, que son: enseñar, deleitar y mover [...] Debe, pues, el predicador que quiere aprovechar, enseñar al pueblo lo que debe hacer para salvarse”³⁹.

III. LAS MISIONES POPULARES

Para los autores de retóricas, como fray Diego de Estella, existen dos modelos de predicación: por un lado, el que podríamos llamar sermón clásico y, por otro, la predicación popular. En el primero se perciben, a su vez, dos claras tendencias, una la que permanece fiel a la tradición y la segunda la que se acoge a innovaciones de estilo, culterano o conceptista⁴⁰. La predicación popular es de la que tenemos menos textos publicados, probablemente porque presenta una retórica sin oratoria y con un contenido temático muy limitado: los mandamientos, los novísimos y las verdades elementales de la fe. Es la propia de las misiones populares⁴¹.

En Trento se impuso a los párrocos la obligación de la predicación y la enseñanza del catecismo a los fieles. La primera debía versar sobre los artículos

³⁷ *Ibidem*, Libro IV, Cap. 12, 27.

³⁸ ESTELLA, D. DE (OFM), *Rethorica, seu modus concionandi*, Salamanca 1576. Edición crítica: SAGÜÉS AZCONA, P. (OFM), *Fray Diego de Estella. Modo de predicar y modus concionandi*, Madrid 1951.

³⁹ *Ibidem*, Cap. XXIII, p. 122.

⁴⁰ HERRERO SALGADO, F., y NÚÑEZ BELTRÁN, M. A., *Predicadores y sermones en España (siglos XVI-XX)*, pp. 88-92.

⁴¹ En cuanto a la denominación, también se llaman misiones parroquiales (por el ámbito territorial de su realización), o interiores, en oposición a las exteriores que serían las destinadas a la primera evangelización de los paganos. El Código de Derecho Canónico de 1917 las llama interiores (c. 1349) y establece que se realicen al menos cada diez años.

de la fe contenidos en el Credo, los sacramentos, la práctica de las virtudes y todo lo concerniente a la salvación de las almas. Se había de fundamentar sobre la Sagrada Escritura y las enseñanzas de los Santos Padres⁴². Como no todos los que tenían encomendada la cura de almas contaban con la preparación y la facilidad para la predicación cotidiana, pronto aparecieron colecciones de sermones que se ajustaban al ciclo del año litúrgico. Junto a estos sermones *de dominica* aparecían, con frecuencia, otros de las principales fiestas del Señor -y especialmente del Santísimo Sacramento-, de la Virgen y de los santos, en los que los curas menos dotados podían encontrar inspiración.

Pero el tema de las penas del infierno no forma parte del catálogo de esta predicación ordinaria, sino que encuentra su lugar en la de carácter extraordinario de las misiones populares, realizadas por verdaderos especialistas, principalmente jesuitas y capuchinos⁴³. Las misiones populares de los jesuitas quedaron sistematizadas durante el generalato del P. Claudio Acquaviva quien, en 1599, quiso que en todas las provincias de la Compañía se creara un grupo estable de padres, de seis a doce, para dedicarse exclusivamente al apostolado de estas misiones⁴⁴.

Toda la misión responde a un plan que tiene como fin lograr una confesión general (de toda la vida) como punto de partida de una reforma de vida individual⁴⁵. La duración se sitúa entre los siete y los quince días, pues más

⁴² Concilio de Trento, Sesión V, Segundo decreto de reforma: *Sobre la lectura y la predicación de la S. Escritura*. ALBERIGO, G. (dir.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1991, pp. 667-670.

⁴³ En los siglos XVI y XVII aparecieron otras congregaciones de religiosos entregadas fundamentalmente a las misiones populares: en Francia los Paules (la Congregación de la Misión, fundada por san Vicente de Paul), los Lazaristas y los Eudistas; en Italia, los Barnabitas, los Oblatos de San Ambrosio (fundados por san Carlos Borromeo), y, ya en el XVIII, los Redentoristas (fundados por san Alfonso María de Liguori).

⁴⁴ Carta de 12 de mayo de 1599, *De modo instituendarum missionum*, una guía para la predicación de las misiones populares que contiene una llamada a los sacerdotes, comenzando por los profesos, para que diesen al menos una misión al año. Recuerda que el fin de la Compañía, tal como aparece en la *Formula Instituti* aprobada en 1540, es “emplearse en la defensa y la propagación de la fe y en el provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana, sobre todo por medio de las públicas predicaciones, lecciones y cualquier otro ministerio de la palabra de Dios”.

⁴⁵ El tema de las misiones populares ha entrado con fuerza en el panorama historiográfico, como muestran los trabajos, entre otros, de GÓMEZ NAVARRO, S., “Con la palabra y los gestos: Las misiones populares como instrumento de cristianización y recristianización en la España Moderna”, en *Ambitos* (Córdoba), 19 (2008) 11-23; HERRERO SALGADO, F., “Las misiones populares de los jesuitas en el siglo XVII”, en VERGARA CIORDIA, J., *Estudios sobre la Compañía de Jesús: Los jesuitas y su influencia en la cultura moderna (S. XVI-XVIII)*, Madrid 2003, pp. 313-360; MOLINA GARCÍA, L., “Misiones populares de los jesuitas en Andalucía: de 1554 a la actualidad”, en *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza*, (Sevilla), X (2017) 73-148; RICO COLLADO, F. L., “Las misiones interiores en España (1650-1730)”, *Revista de Historia*

allá de las dos semanas era imposible mantener el estado de excitación que conducía al éxito de la misión, medido en el número de confesiones generales realizadas⁴⁶. El objetivo primario de las misiones es conseguir la conversión, expresada en la recepción de los sacramentos de la penitencia y la eucaristía, lo que explica que los misioneros seleccionen los temas de sus sermones entre los de la vía purgativa y que las misiones se conviertan en una versión de la primera semana de los Ejercicios Espirituales⁴⁷. No solía faltar un sermón de la confesión general, pues el fin último de la misión es la preparación para realizarla con fruto y por lo tanto los sermones y las pláticas van encaminados a excitar en los oyentes los sentimientos de contrición o, al menos, los del temor de la atrición. Los misioneros demostraban un gran conocimiento de la psicología popular y empleaban una oratoria simple, que hablaba al corazón, combinada con una amplia serie de recursos efectistas y teatrales.

A lo largo del siglo XVII destacan las figuras de algunos misioneros apostólicos jesuitas: el padre Alonso de Andrade (1590-1672)⁴⁸, que misionó en Castilla la Nueva, Andalucía, Canarias y Extremadura; el padre Jerónimo López (1589-1658)⁴⁹, del que se dice que predicó más de mil trescientas misiones a lo largo de cuarenta años; y el padre Tirso González (1624-1705)⁵⁰, que se inició en este ministerio con el P. Jerónimo y que desde 1687 sería el decimotercer preposito general de la Compañía. Solían recurrir a elementos espectaculares durante la predicación, para crear un clima de tensión emocional: empleo de crucifijos y calaveras, representaciones pictóricas del infierno, procesiones nocturnas, que concluían en un acto de contrición. En una carta al provincial de la Compañía, el padre Tirso González da cuenta del efecto que estos actos producían:

“Los llantos, lágrimas y pedir a voces misericordia, casi en todos los sermones, ha sido cosa singular. Y el fervor con que dos veces en cada

Moderna. Anales de la Universidad de Alicante, (Alicante), 21 (2003) 189-210; RICO COLLADO, F. L., “Las misiones populares y la difusión de las prácticas religiosas postridentinas en la España Moderna”, en *Obradoiro Historia Moderna*, (Santiago de Compostela), 13 (2004) 101-125; y TELLECHEA IDÍGORAS, J. I., “Misiones populares en el siglo XVII. Los jesuitas de la provincia de Castilla”, *Salmanticensis*, (Salamanca), 43 (1996) 421-438.

⁴⁶ O'MALLEY, J. W., “Misiones populares”, en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Roma 2001, vol. 3, pp. 2.691-2.696.

⁴⁷ RUIZ JURADO, M., “Ejercicios Espirituales”, en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, vol. 2, p. 1.228.

⁴⁸ ESCALERA, J., “ANDRADE (LÓPEZ DE ANDRADE), Alonso de”, en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, vol. 1, p. 160.

⁴⁹ ESCALERA, J., “LÓPEZ, Jerónimo”, en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, vol. 3, p. 2.415.

⁵⁰ PINEDO, I., “GONZÁLEZ DE SANTALLA, Tirso”, en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, vol. 2, pp. 1.644-1.650.

misión se juntaban más de cuatrocientos hombres a tomar disciplina en la iglesia fue tal, que de oír desde fuera las mujeres lo que hacían los hombres se volvían a llorar y sollozar tanto, que se oían de muy lejos. Algunas vi yo que tenían los ojos hinchados de llorar. Hombre hubo que se disciplinó con tal fuerza que al fin de la disciplina cayó desmayado. Otras veces ellos mismos *sua sponte*, mientras se disciplinaban, levantaban las voces al cielo pidiendo a gritos misericordia. Las bofetadas que se daban en los sermones al sacar el Santo Cristo eran con tan buena gana, que en una villa de estas un hidalgo de los más entendidos y de mayor suposición se acardenaló las mejillas”⁵¹.

El padre Jerónimo López explica su método misional en una carta dirigida al P. Andrés Salo⁵². Acostumbraba a entrar temprano en los pueblos, nunca de noche, para poder encontrar posada, aunque lo mejor era acomodarse en el hospital⁵³, y siempre en víspera de fiesta. Aquella tarde, antes del primer sermón de la doctrina, los dos misioneros que componen el equipo dan una vuelta por todo el lugar, sin dejar rincón por visitar y gritando: ¡Mañana se comienzan los sermones de la misión en tal iglesia! Señala el P. Jerónimo que este punto es una de las llaves de la misión y no importa que se pase en él toda la tarde, “porque el principal fin de esta primera doctrina es que sea pregón y así, a cabo de ellos, se puede concluir brevemente con un ejemplo”. Los días de fiesta predicaba por la mañana y por la tarde; en la predicación matutina no sacaba la imagen de Cristo crucificado, dejándolo para la vespertina, pues con la falta de luz el efecto era más eficaz. Lo mismo ocurre con los sermones en los que hace uso de otros instrumentos -una calavera, en el sermón de la muerte, o la pintura de un alma condenada, en el sermón del infierno como más adelante se verá- que siempre los predica en día de fiesta en los que se espera un mayor concurso de gentes, aunque haya que cambiar de orden los sermones del programa. Tras el sermón los misioneros permanecen en la iglesia oyendo confesiones⁵⁴, por la mañana hasta las once y por la tarde desde las dos y tres cuartos hasta la hora de la doctrina o el sermón, que es a las seis; luego, hasta las ocho, suelen confesar a los hombres.

⁵¹ En el año 1666-1667, durante la misión en Lumbier, Sangüesa, Sos y Uncastillo, en REYERO, E. (SI), *Misiones del M. R. P. Tirso González de Santalla, XIII Preposición General de la Compañía de Jesús. 1665-1686*. Santiago de Compostela 1913, p. 99.

⁵² *Industria para las misiones y motivos y casos que se aficionan de ellas. Carta del P. Gerónimo López para el P. Andrés Salo*, BNE, Madrid, Mss. 475, ff. 101-153v.

⁵³ Aunque el hospital sea inhabitable, porque “la pobreza y el ir al hospital influye mucho para que la misión salga bien, y, por el contrario, fiar en señores y en palacios es veneno de la misión”, *ibidem*, f. 103v.

⁵⁴ Salvo el primer día, que no confiesan “porque como no han oído aún las materias de la confesión, juzgamos que es mejor las oigan primero en el primer sermón por la mañana”, *ibidem*, f. 108.

A lo largo de los días de la misión, los sermones sobre los novísimos y las verdades eternas se alternaban con instrucciones catequéticas. Veinte sermones componen su programa, pero no es preciso predicarlos todos:

“1) La primera tarde la doctrina y no más, procuramos ser víspera de fiesta. 2º) Segundo día (de fiesta) por la mañana el sermón de la confesión general. 3º) Del juicio final. 4º) De la sentencia del juicio. 5º) Del infierno. 6º) *De numero salvandorum*. 7º) De la condenación del alma *sive* de la muerte. 8º) Del perdón de los enemigos. 9º) De los mandamientos. 10º) De los mandamientos *secundo*. 11º) De la Virgen, *et specialiter* de la devoción del Rosario. 12º) De las ánimas del purgatorio. 13º) De los pobres. 14º) Avisos generales y con el papel en la mano.

Advertencias. Muchas veces se han de predicar cinco o seis sermones más, según la grandeza del lugar, y entonces añado: 15º) Del propósito firme. 16º) De los vicios de la lengua *presertim murmurationi*. 17º) De la fealdad del pecado. 18º) De no callar los pecados. 19º) De la gloria. Y si hay bandos en el lugar y enemistades, 20º) De los enemigos, *secundo*.

Otra advertencia. Estas materias en muchas partes las reduzco a ocho días y a veces a cuatro y aún menos, en este caso no puede faltar el punto de no callar por vergüenza pecado mortal. Este punto es el faisán de la misión y el tiro de crujía más fuerte y apenas hay sermón en la misión que no se haya de tocar este punto por varios modos *et fratres*; y dejar plantada la devoción del Rosario y de visitar cinco altares por las ánimas⁵⁵.

La sola enumeración de los temas de los sermones pone de manifiesto el bajo nivel de la educación religiosa de los fieles, al tiempo que señala la raíz de los defectos que se pretenden corregir. La exposición de la doctrina cristiana se reduce a lo incluido en las cartillas, es decir, los formularios más usuales de la fe. No se pretende realizar una catequesis completa, que es obligación ordinaria de los párrocos, sino producir en los fieles una conmoción que los lleve a un cambio de vida. Y el modo más efectivo es recurrir al sermón de los novísimos: el juicio personal tras la muerte y la suerte que aguarda a los condenados. Con este sistema, los resultados son más espectaculares cuanto más dramática es la exposición.

El objetivo de la misión es llevar a los fieles a los sacramentos de la penitencia y la eucaristía, pues la recepción de éstos se consideraba como el enderezamiento correcto del cristiano hacia la salvación eterna. Los sermones sobre los novísimos

⁵⁵ *Ibidem*, ff. 143-144.

y las pláticas sobre los mandamientos y los sacramentos van orientados a ese fin y su estilo es moralizante y el lenguaje tremendista, fustigando vicios y urgiendo el cumplimiento de los deberes de cada uno según su estado. Para asegurar, en la medida de lo posible, la perseverancia en los propósitos, procuraban los misioneros dejar establecidas en los lugares de misión prácticas concretas de devoción, como el rezo del rosario o el ejercicio de las cuarenta horas. En resumen, en aquellas misiones se buscaba más la sacramentalización que la evangelización de los fieles y para conseguirlo se utilizaba, preferentemente, en una predicación sustentada en el sentimiento, la emotividad y el temor.

IV. LOS SERMONES DEL INFIERNO Y DE SUS PENAS

La predicación de los misioneros no estaba exenta de retórica, aunque ésta fuera diferente a la que se empleaba en otro tipo de sermones. En los de misión, el predicador “debe persuadir la verdad -dice el P. Pedro de Calatayud- y convertir el corazón sin poner la mira en deleitar a los oyentes”, pero han de usarse los recursos retóricos necesarios “para que el manjar de la palabra divina nutra y se convierta en bien. Nos conviene ahorrar palabras y erudición a fin de que reciban sólido alimento”⁵⁶.

Los sermones suelen partir de un tema, tomado de la Sagrada Escritura, y la primera parte consiste en la exposición y explicación del tema, mientras que la segunda es una amplificación de éste por medio de distintos procedimientos retóricos: las citas de autoridades, principalmente de la Biblia, de los Santos Padres o de otros autores cristianos; y los ejemplos, que ayudan a captar la atención del oyente y permiten, por la fácil retención del ejemplo, la fijación de la doctrina que se quiere transmitir. Los ejemplos tienen tres partes: una descripción o relato, una enseñanza moral y una aplicación de ésta al hombre. Los predicadores tenían a su disposición recopilaciones de estos ejemplos para utilizarlos en el momento adecuado⁵⁷. Pero además hacían uso de otros recursos y figuras de estilo: comparaciones, alegorías, repeticiones y, por su tono emotivo, las exclamaciones e interrogaciones.

¿Cómo era el sermón de las penas del infierno? He consultado tres versiones manuscritas del mismo⁵⁸ y tienen un contenido idéntico, no sólo en la doctrina,

⁵⁶ CALATAYUD, P. DE (SI), *Misiones y sermones*, tomo I, prólogo, pp. XXX-XXXI, Madrid 1796.

⁵⁷ El libro de PASCUAL, M. A. (SI), *El oyente desengañado, convencido y remediado*, Valencia 1698, contiene 19 ejemplos en el tomo I, 17 en el II y 14 en el III.

⁵⁸ Los tres en la Biblioteca Nacional de España. *Colección de sermones atribuidos al P. Pedro de Calatayud*, Mss. 5847, ff. 74v-82v; *Sermones, pláticas y otros avisos para las misiones*, Mss.

también en la forma⁵⁹, aunque en una de ellas, mediante las anotaciones marginales, se puede ver rápidamente la estructura del sermón⁶⁰. Lleva por título “Sermón del infierno para el 4º día de la misión”. El tema es *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius*, del capítulo 25 del evangelio de san Mateo. Comienza diciendo que “este sermón de hoy⁶¹ es de las penas del infierno”, pero antes de entrar en materia dirá un punto sobre la confesión general (al margen indica: “Explicase con un símil la diligencia que basta para examinarse para la confesión general”). Tras él comienza la explanación del tema siguiendo los siguientes puntos: “Ceguedad de los que pecan. Símil”, “Declárase para qué creó Dios el infierno. Símil”, “Almas en el infierno por un solo pecado”. Una vez presentada la doctrina sobre el infierno, hace una descripción de aquel lugar dividido en “las nueve calles o diferencias del infierno”:

“Dice san Agustín⁶² que el cielo es Jerusalén celestial y el infierno Babilonia. En el cielo ponemos nueve coros y en el infierno hallamos nueve nombres que explican los tormentos externos. Y por que mejor nos acordemos las podemos llamar las nueve calles del infierno. La primera calle del infierno se llama abismo; la segunda el estanque; la tercera el pozo; la cuarta el horno; la quinta el humo; la sexta el hielo; la séptima el gusano; la octava el carerario; la novena la tiniebla. ¡Librenos, Dios de poblar estas calles!” (f. 51).

Inmediatamente va señalando una por una las calles utilizando, en cada caso, el mismo esquema: de qué pasaje de la Escritura o de los Padres procede el nombre y cuáles son las características de las penas que en ellas padecen los condenados, seguida del ejemplo, aunque no en todos los casos. Así, el abismo procede del capítulo 8 del evangelio de san Lucas: *Rogabant eum, ne imperaret*

5870, ff. 50-57v, atribuidos, entre otros, a los padres Jerónimo López y Pedro de Calatayud, jesuitas; y *Sermones y pláticas para las misiones populares*, Mss. 6032, ff. 24-29v, del padre Jerónimo López. Estos sermones, o partes o variaciones de ellos, se recogen en obras impresas: DE LA NAJA, M. (SI), *El misionero perfecto, deducido de la vida, virtudes, predicación y misiones del venerable y apostólico predicador, Padre Gerónimo López, de la Compañía de Jesús*, Zaragoza 1678; VEGA, C. DE (SI), *Clarín sonoro que hace gente para el cielo, o tratado de las penas que padecen los condenados*, Valencia 1675; CARAVANTES, J. DE (OFM), *Práctica de misiones, remedio de pecadores*. León 1674; CALATAYUD, P. DE (SI), *Misiones y sermones*, 3 tomos, Madrid 1796 (3ª ed.)

⁵⁹ Esta circunstancia me inclina a pensar que entre los misioneros debían circular copias manuscritas de los sermones, al menos entre los de la misma orden.

⁶⁰ Es el contenido en el Mss. 5870, que es el que sigo para las citas.

⁶¹ En el Mss. 6032 dice esta tarde, lo que se ajusta a la disposición de los sermones del P. Jerónimo López.

⁶² En el manuscrito 6032 se atribuye a san Ignacio ¿de Antioquía?

illis ut in abissum irent (Lc 8, 31), y lo explica san Juan Crisóstomo: *Deus non in mare rubrii, sed in pelagus impertrosibile, ubi montum instar fluctus ignis erigenta*, no te arrojará Dios en el mar bermejo, sino en un golfo horrendo, donde se levanten olas de fuego tan altas como montes. El estanque, segunda calle, procede del Apocalipsis: *Fornicartoribus et homicidiis pars eorum in stagno igne ardente et sulphure* (Ap 21, 8), los que quebrantaron el 5º y 6º mandamiento vendrán a parar a un estanque de azufre y fuego. La tercera calle del infierno, el pozo, se toma de los salmos: *Deduces eos in puteum interitus* (Sal 54, 24). La cuarta es el horno y procede de las palabras del mismo Cristo: *Mittent eos in caminum igni ardenti* (Mt 13, 42), echarán a los malos en el horno de fuego ardiente; y sigue de inmediato un ejemplo para que los oyentes comprendan la eternidad de las penas:

“[Al margen: Disímiles y símiles para explicar la duración de las penas. Consideración de la eternidad de las penas del infierno] Considera, hermano, que esta noche estando todos los de esta ciudad durmiendo viniese el ángel de tu guarda y te despertase y te llevase a un horno de esta ciudad y, durmiendo los de aquella casa, el ángel abriese la puerta y te dijese: Ve y abre la boca de aquel horno. Y tú fueses y quitases la tapa y vieses el horno lleno de fuego, y vieses siete hombres allí con argollas de hierro encendido al cuello y clavadas en la pared del horno. Y tú les preguntas: ¿Quiénes sois vosotros, miserables? Y ellos te responden: Siete hombres somos que estamos aquí por siete pecados mortales. Y ¿cuándo habéis de salir de aquí? Nunca. Si esto vieses ¿no se te quitaría la gana de pecar? [Al margen: El fruto de esta consideración es no pecar]” (ff. 51v-52).

La denominación de la quinta calle del infierno, el humo, procede nuevamente del Apocalipsis: *Fumus tormentorum eorum adscendit in saecula saeculorum* (Ap 14, 11), y su sentido -la memoria de lo pasado- lo aclara recurriendo a Arias Montano: “Se acordarán de sus deleites y riquezas y dirán *transierunt velud umbra*, se pasaron como sombra, como una saeta, y no deja rastro”. La sexta calle, el hielo, procede del Libro de Job (Jb 24, 19) pero tomado del comentario de san Jerónimo: *Duplicem esse gehennam ex Job planissime legimus transibunt ab aquis nivium ad ardorem ignium*; “que hay en el infierno tormento de fuego y de hielo se saca clarísimamente de Job: pasarán de las aguas de los montes a los ardores de los fuegos”. El tomento del gusano de la conciencia, la calle séptima, son los remordimientos de los condenados, y proceden de las palabras de Cristo: *Vermis eorum non morietur* (Mc 9, 46), el gusano del condenado no morirá, que el predicador explica con un ejemplo y una consideración sacada de él, para descender luego a los pecados particulares, fácilmente entendibles por el auditorio, con objeto de lograr su aborrecimiento:

“Así, hermano, puedes considerar que el amancebado está siempre diciendo: Por fulana me estoy quemando; por fulana estoy en el infierno. El que calló algún pecado por vergüenza, lo está diciendo a voces: Porque hice este pecado en tal rincón y no lo confesé, me condené. El que no quiso pagar lo que había hurtado dirá: Por treinta reales estoy al lado de Judas. El jurador y murmurador, el que dice palabras deshonestas, estará diciendo: La lengua fue el cabestro por donde el diablo me ha traído al infierno. El que no quiso perdonar a un enemigo dirá: ¡Oh locura! ¡Oh cuán barato me pudiera yo haber salvado y salir de mis pecados con perdonar a mis enemigos y contrarios y confesarme bien! No tuve ojos para ver mi remedio. Éste será el gusano que no morirá, según sentencia de Cristo” (f. 52v).

La octava calle es el carnerario, “o cisterna de muertos”, que procede del versículo final de Isaías: *Exibunt et videbunt cadavera* (Is 66, 24), “que los santos del cielo se asomarán a aquellos soberanos balcones y mirarán los cuerpos muertos, esto es los condenados” dice el predicador, y el ejemplo lo toma del *Libro de la Vida* de santa Teresa de Jesús, leyendo la visión del infierno que se encuentra en el capítulo 32. Por último, la novena calle es la tiniebla, que es no ver a Dios, la peor de las calles, como dice san Juan Crisóstomo: *Nemo nominet mihi gehenna, nulla maior gehenna quam non videre Dei*, ninguno me nombre infierno, que no hay más infierno que no ver a Dios; como si dijera, con ser tan grandes e intolerables las penas del infierno, el no ver a Dios es, incomparablemente, el mayor tormento. Ésta es, aclara, la pena que los teólogos llaman de daño, que también explica por medio de un símil.

En este momento el sermón llega a su clímax, el predicador dice “he hecho pintar en un lienzo un alma que está penando en el infierno para predicaros a los ojos, ya que no basta a los oídos”, y saca ante el auditorio la pintura de un alma condenada con la que entablará un largo diálogo⁶³, que es la recapitulación de todo el sermón porque las preguntas dirigidas al alma de la pintura se refieren a los tormentos que sufre: el fuego, el gusano de la conciencia, la compañía de los demonios y los condenados, “para que entiendas que no han de tener fin los tormentos del infierno, para siempre, para siempre fuego que nunca se acaba. Y así ¿hay alguien que quiera pecar?”. La combinación de la imagen y las palabras debía producir en los oyentes un efecto terrible y no eran raras las lágrimas, los lamentos y los golpes de pecho.

⁶³ Se encuentra transcrito en el apéndice. Este diálogo, un recurso propio del P. Jerónimo López, también se halla recogido en obras impresas, como en el *Clarín sonoro* del P. Cristóbal de la Vega, sin embargo, no aparece en los sermones manuscritos del P. Pedro de Calatayud, BNE, Mss. 5487 y 5870.

¿Cómo era la imagen? No se han conservado ninguna de las empleadas por los misioneros en su predicación itinerante, pero podría ser un busto rodeado de llamas y mordido por los demonios, como el grabado de Alexander Mair (imagen 1). Procedentes de la que fuera casa de ejercicios de la Ciudad de México, se conservan hoy en la Pinacoteca del templo de San Felipe Neri, la Profesa, dos de estas pinturas que tienen por tema las penas del infierno⁶⁴, aunque por sus grandes dimensiones no debieron utilizarse en las misiones populares (imágenes 2 y 3). Quizás la descripción contenida en uno de los sermones nos ayude a hacernos una idea de la pintura:

“¡Oh, quién os pudiera traer aquí en medio una de las muchas almas que penan en aquel lugar por menos pecados que los que muchos de vosotros tenéis cometidos! Que la vierais sentada en una silla de fuego, negra más que el carbón, echando por los ojos, boca y narices humo y espadañas de fuego. Su cuerpo, podrido y hediondo, cubierto de gusanos y serpientes; en lugar de cabellos, un manojo de víboras. Y aquellos crueles verdugos con los martillos en las manos martillando en ella como en un yunque haciéndola el son y para que ella cante y entone la música de Babilonia: *Pereat dies in qua natus sum et nox in qua dictus est conceptus est homo*” (Jb 3, 3).

Pero todavía queda una parte importante, exponer con crudeza a los que escuchan la variedad de la pena de sentido que sufren los condenados. Cada uno de los cinco sentidos corporales padecerá en el infierno, así como las potencias del alma. El P. Jerónimo López tiene un sermón específico: “Sermón del infierno o de las penas que en él se padecen”⁶⁵, cuyo tema es *Descendant in infernum viventes* (Sal 54,16). La materia del sermón está claramente inspirada en la

⁶⁴ La imagen 2 es obra anónima, aunque atribuida a Miguel Cabrera. Dividida en dos niveles, cada uno de los cuales representa varias escenas de las siete penas que sufren los condenados identificadas por medio de una cartela y una cita bíblica: I. La cárcel del infierno; II. El fuego; III. La compañía de los condenados; IV. La pena de daño; V. El gusano de la conciencia; VI. La desesperación; VII. La eternidad de la pena. Los condenados, que caen desde la altura empujados o arrastrados por los demonios, se distribuyen en unas como cavidades en el seno de la tierra que corresponden a los espacios de las penas. Todo el ambiente está dominado por el fuego, el desorden y la confusión. Las figuras de los condenados presentan rostros desencajados, los miembros retorcidos y se encuentran a merced de las más horribles formas animales que adoptan los demonios, dando muestras de la más depravada crueldad. Cada sentido sufre un tormento indecible y el conjunto produce un efecto aterrador en quien lo contempla. La imagen 3 es un lienzo de grandes dimensiones. La parte central está ocupada por una enorme boca del infierno entreabierta, lo que permite ver lo que le sucede en el interior a los condenados. En la parte inferior del cuadro, bajo la boca, corre un friso dividido en siete espacios en cada uno de los cuales se representan las penas que en el infierno reciben los que han cometido pecados capitales.

⁶⁵ BNE, Mss. 6032, ff. 156-164v.

meditación del infierno con la que acaba la primera semana de los Ejercicios Espirituales. Allí san Ignacio, en la composición de lugar, invita al ejercitante a poner en juego los sentidos corporales para “sentir la pena que padecen los dañados”:

“*El primer punto*, será ver con la vista de la imaginación los grandes fuegos, y las ánimas como cuerpos ígneos. *El segundo*, oír con las orejas llantos, alaridos, voces, blasfemias contra nuestro Señor y contra todos sus santos. *El tercero*, oler con el olfato humo, piedra azufre, sentina, cosas pútridas. *El cuarto*, gustar con el gusto cosas amargas, así como lágrimas, tristeza y el verme de la conciencia. *El quinto*, tocar con el tacto, es a saber, cómo los fuegos tocan y abrasan las ánimas”⁶⁶.

Se trata, pues, de descender al infierno vivos, mediante esta contemplación, para no descender una vez muertos. El predicador comienza el viaje infernal de los sentidos: la vista será atormentada por espantosas visiones y horribísimos monstruos; el oído por horribísimos gritos, alaridos y blasfemias; el olfato por un hedor insoportable de muerte y corrupción; el gusto por hambre rabiosa y sed ardiente e intolerable, como la del rico de la parábola de Lázaro; el sentido del tacto no tiene mayor tormento que el fuego abrasador y eterno que “devora todo el cuerpo, el corazón, las entrañas y el alma misma”. También sufrirán las penas del infierno las tres potencias del alma, “que serán tres grandes ríos de amargura”: la voluntad será castigada con la desesperación; la memoria, atravesada por la espada de dos filos del recuerdo de lo malo y de lo bueno desaprovechado; y el entendimiento atormentado “con tristísimos discursos, discurriendo siempre lo que le ha de dar pena”. Para explicar las penas de sentido utiliza después algunos ejemplos o consideraciones y termina el sermón con emotivas exclamaciones:

“¡Ea, hermanos míos! Volveos a vuestro criador y Señor con amor y confianza, porque quien os avisa antes de ejecutar el golpe para que os guardéis no tiene gana de heriros sino de convertirlos a sí. Pastor es amoroso que arroja el cayado a la oveja perdida, no para matarla sino para volverla a su rebaño”⁶⁷.

V. CONCLUSIÓN

Los sermones analizados se integran en el programa de una misión que tiene como objetivo producir en los fieles el arrepentimiento de sus pecados, al

⁶⁶ LOYOLA, I. de, *Ejercicios Espirituales*, edición crítica de C. Dalmases (SI), Santander 1987, nn 66-70, pp. 76-77.

⁶⁷ BNE, Mss. 6032, f. 164.

menos por el temor a las penas del infierno, el dolor de atrición. Hasta alcanzar ese clímax, los sermones precedentes han presentado a los oyentes la certeza de la muerte y el juicio, en el que se decide el destino eterno del alma, junto con el que trata del reducido número de los que se salvan. No debe extrañarnos que, en todos aquellos que periódicamente asistían a los sermones de misión y no eran capaces de dar el paso que se les pedía de la conversión de vida, se instalara un profundo temor al castigo divino que les hacía vivir una religiosidad atormentada.

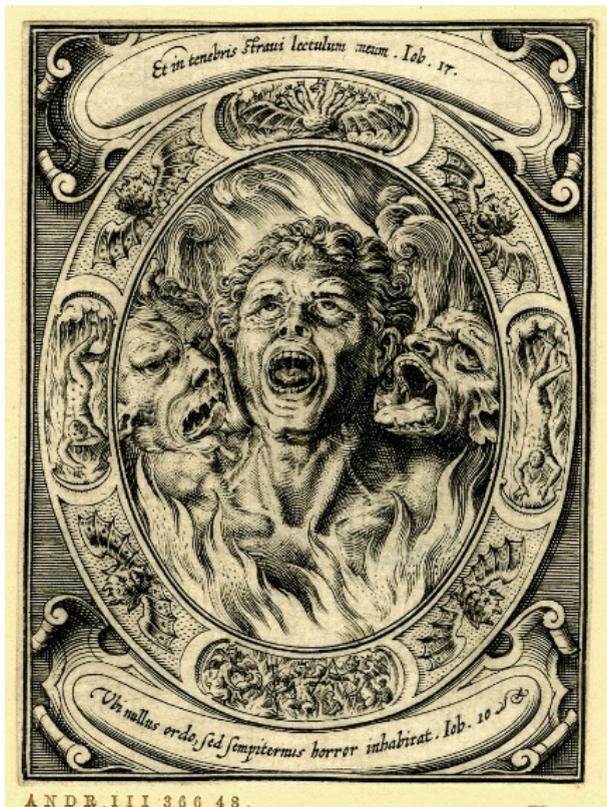
VI. APÉNDICE: Diálogo con un alma condenada (BNE, Mss. 6032, ff. 28-29)

[Al margen: Sácala] Espantarte has, hermano, de ver esta figura y te causará horror esta imagen, mas yo te digo que si estás en pecado mortal tú eres éste. Pregúntale ¿por qué estás ahí, desdichado? Mira lo que te responde: “Por callar un pecado mortal por vergüenza en la confesión. ¡Oh, desdichado de mí! Y cuán gran locura fue la mía, sabiendo que el confesor no podía hacerme mal ninguno, por no padecer vergüenza delante de un hombre la padeceré delante de todo el mundo”. ¿Qué harías por salir de ahí? “Yo diría mis pecados con cajas y trompetas, los pregonaría por plazas y calles”. No te mandaba Dios tanto, sino que dijese tus pecados a la oreja de un confesor con propósito de enmendarte y quitar la ocasión. Pregunta más ¿por qué estás ahí, desdichado? “Por no perdonar a mis enemigos, aunque estuviesen llenos de lodo yo arrastraría la lengua por donde ellos pisan, aunque estuviesen llenos de espinas y escorpiones”. No te manda Dios tanto, sino que amases al enemigo, no le hicieras ni deseases mal, ni escandalizases con tu odio y rencor a todos tus vecinos. ¿Por qué estás en estas voraces llamas? “Por el vicio de la lengua, por jurar, maldecir, murmurar, decir palabras y canciones torpes y escribirlas por las paredes”. ¿Qué harías por salir de aquí? “Yo me cortarí la lengua y la freiría en una sartén, yo la clavaría en un palo de la horca”. No te pedía Dios tanto, sino que no fueses jurador, murmurador, maldecidor, ni cantases ni dijese palabras deshonestas, y si otros las dijese no te rieses tú de ello, porque el que se ríe da a entender que gusta de la mala palabra y da ocasión de que se digan más. ¿Por qué está ahí? “Por hurtar y no pagar lo que debía, tenía para jugar y no tenía para pagar, por los campos así hurtaba como si fueran míos todos, como si no fuese pecado hurtar la fruta, como si no tuviera dueño”. ¿Qué harías por salir de ahí? “Yo me muriera de hambre por no [f. 28v] hurtar, me vendiera por esclavo por pagar”. No te pedía Dios tanto, sino que hicieras lo que pudieras, y si no podía pagar de una vez pagaras de muchas, que no hurtaras, que fiaras de Dios y fueras a Él en tus necesidades. ¿Por qué está aquí? “Por amancebado, por deshonesto”. Dime, ¿qué te parece ahora la manceba? “Me parece un gran sapo, y sapo de fuego. Maldita la hora en que la vi, maldita la hora en que la hablé, más pena me da ella que Lucifer. ¡Oh, locura de los amancebados! Por una gota de miel, un

río de hiel”. ¿Qué harías por salir de ahí? “Yo me iría al cabo del mundo, me subiría a los riscos, me fuera a los hondos valles, habitaría las profundas cavernas por quitar las ocasiones de pecado”. No te pedía Dios tanto, sino que te contentases con tu mujer y no deseases la ajena, y que en el hablar, mirar y tocar y en todas las acciones te acordases que había sexto y nono mandamiento.

Pregunta más, dime ¿qué llamas son éstas? Éste es el fuego que dice Cristo: *Ignis eorum non extinguetur*. Éste es el fuego de que dice san Juan Bautista: *Palleas autem conburet igne inextinguibile*. De aquí a mil años durará este fuego, de aquí a cinco mil años será este fuego, de aquí a tantos años, como hay hojas en los árboles, pelos en los animales, gotas en el agua y granos de arenas en el mar, átomos en el aire, habrá este fuego, y mientras Dios fuere Dios habrá fuego que nos atormentará. ¿Qué gusano es éste que está en medio del pecho? Éste es el gusano de que dijo Cristo: *Vermis eorum non morietur*. Ésta es una pena gravísima porque allí se nos representa la facilidad con que nos pudimos salvar y no lo quisimos hacer, allí dirá el condenado: “Cuántas veces me predicaron que guardase los mandamientos de la ley de Dios y no lo quise hacer, pero ya lo pago. Cuántas veces pude dar limosna al pobre y le eché con malas palabras de mi casa, pero ya lo pago. Cuántos días pude ayunar y por no mortificarme un poco no lo hice, pero ya lo pago. Cuántas veces me avisaron que restituyese la hacienda ajena y por dejarla a mis hijos no lo quise hacer, pero ya lo pago. Cuántas veces pude no jurar ni maldecir y no lo quise hacer, pero ya lo pago. Cuántas veces me avisaron que dejase la manceba, la amiga, la casa de la ocasión y no daba oídos a esto, pero ya lo pago. Cuántas inspiraciones me dio Dios para que le sirviese y las deseché de mí, pero ya lo pago. ¡Oh, miserable de mí! ¡Ay, infelice de mí! ¡Ah, y cuán fácilmente pude ganar el cielo y no condenarme en el infierno! Maldita sea la hora en la que nací, malditos los padres que me engendraron, cuán caramamente pago los gustos del mundo, maldito sea Di... ¡Calla, infame, calla blasfemo, la lengua ibas a poner en Dios. Ya hagas, maldito, y pagarás, mientras Dios fuere Dios, tus pecados; te convidaba el Señor para el cielo y tú le dejaste por servir a tu enemigo y condenarte al infierno; te convidaba la santísima Virgen a que fueras su hijo y tú, vil e infamemente, la dejaste por una manceba; te llamaban los ángeles para que alabases a Dios y tú los dejaste por ir a ver pasatiempos viles, lascivos y comedias; te decían los santos que siguieras e imitaras sus virtudes y tú te dejabas llevar del raudal de tus apetitos. Y así, con justa razón, por enemigo de Dios y de su santísima madre, reprobado de los ángeles y santos estás y estarás por toda una eternidad en esas llamas. Éste últimamente es el gusano de quien dijo Cristo por san Marcos: “Si tu mano te escandalizare, córtala, que más te vale entrar con una mano en el cielo que bajar con dos al infierno y a su fuego que siempre dura y [f. 29] adonde el gusano no muere”. Para que entendáis, mis hermanos, que no han de tener fin los tormentos del infierno. Para siempre, para siempre hay fuego que nunca se acaba. ¿Y hay quien

quiera pecar? ¿Qué demonios son éstos, qué serpientes éstas? Estos son los que me engañaron, el espíritu de soberbia, el espíritu de avaricia, el espíritu de venganza y los demás monstruos infernales; estos con máscara de amistad, dándome a entender me daban honras, riquezas y regalos, son ahora mis mayores atormentadores y verdugos. ¿Cómo te tratan los demonios? ¿Quién podría explicar su crueldad? Es así, mis hermanos, que ésta es una circunstancia que agrava grandemente, se suele decir “mal de muchos es consuelo de todos”, mas aquí no es así, porque los tormentos de los unos agravan los de los otros, ni los demonios se cansan, ni los atormentados morirán con los tormentos. [Al margen: Recógela] Siendo pues esto así, ¿qué me respondéis, católicos? Diréis me que os arrastran los sentidos, que os ciegan las pasiones, que os escandaliza vuestro amor propio. A lo que os respondo que los cinco sentidos han de ser atormentados con penas tan excesivas que si los queréis bien los habéis de apartar de pecar por darles gusto. Cierta cosa es que las penas del infierno son mayores que las de este mundo, que en su comparación las de acá, por atroces que sean, son como pintadas.



1. Alexander Mair, *Un alma condenada*, grabado, (ca. 1605), British Museum, Londres.



2. Anónimo, *Las penas del infierno*, óleo sobre lienzo (s. XVIII), Pinacoteca de la Profesa, Ciudad de México.



3. Anónimo, *La boca del infierno*, óleo sobre lienzo (s. XVIII), Pinacoteca de la Profesa, Ciudad de México.

