

## Infiernos Imaginarios: el Mictlán

Miguel Ángel Segundo Guzmán<sup>1</sup>  
CRIM-UNAM

Todo el intento de la filosofía no parece ser otra cosa que la voluntad de no aceptar la realidad de la muerte.  
Hans-Georg Gadamer. *La muerte como problema*.

---

**La muerte.** Un hecho natural que rige las relaciones en el universo y el mundo, que le imprime ritmos a la vida, pautas y sentido al devenir. Los sistemas vivos se definen por su lucha ante la muerte; la energía se mueve contra la entropía. La muerte arrasa con todo, avanza por el lenguaje de la finitud, por el ocaso de la vida. Como en un cuadro de Vanitas, la muerte nos enfrenta con la efímera realidad del momento: en un instante todo desaparece, muestra lo temporal de la existencia.

Según Heidegger somos para la muerte, nuestra especie tiene una finalidad clara: algún día dejar de ser, morir. La conciencia de la muerte, uno de los rasgos característicos del género humano, es un elemento que detona el simbolismo. Un cerebro complejo entiende la ausencia en el nivel de la representación: genera un simulacro de lo que fue, es el origen del signo: representar ausentes. El referente para la simbolización siempre es el mismo: el cadáver. Un cuerpo inerte que el dinamismo abandonó, un miembro del grupo que dejó

---

<sup>1</sup> Doctor en Antropología por la UNAM. Becario del Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM. Agradezco al programa de Becas Posdoctorales de la UNAM su apoyo para la escritura de este trabajo. Un especial agradecimiento a Guy Rozat por abrir y labrar un sendero historiográfico. Contacto: miquilistli@yahoo.com.mx

de ser, carne que ha perdido algo: *pysche*, alma, energía, funciones corporales, vida, conciencia. Símbolos creados para explicar el cambio biológico, elementos que permiten la supervivencia del que se fue. La vida es un proceso fisiológico, funcional, de metabolismo. La muerte es el inicio de otro proceso, que avanza hacia la destrucción de la antigua unidad funcional. El cadáver es un significante de la memoria, de la vida: un recuerdo de lo perdido. La última huella del trayecto del sujeto.

Si partimos de que la muerte engendra desorden y caos al interior de los sistemas sociales, puede que existan, en ese tipo de sociedades, más elementos que ayuden a aligerar los estragos ocurridos. Las representaciones de la muerte y sus símbolos e imaginarios se crean para superar el misterio de su llegada: las narraciones simbólicas imprimen un sentido trascendente a la existencia humana, generan una continuidad bajo el ropaje del símbolo para trascender la fractura del final: la entropía.

En el nivel cultural del significado nunca se muere sin sentido. Al contrario, el ritual sirve para reinsertar el orden e intelectualizar el hecho, *domesticar la muerte*. Louis-Vincent dirá que la muerte -en el caso de las sociedades tradicionales africanas- “se convierte entonces en la mediación de lo individual hacia lo colectivo considerado en lo que tiene de más sólido, la comunidad de los antepasados”.<sup>2</sup> Se establece una continuidad a través del símbolo hacia los marcos sociales de la memoria. La muerte es incorporada, humanizada.

La muerte se entiende como el *no-ser*, el eclipse de la existencia, pero esto difícilmente es simbolizado así por las culturas, que por su misma constitución simbólica pretenden salvar el abismo de la naturaleza muda. El contexto simbólico plasmado en el hecho es el que nos interesa, la vida cultural del morir. Se trata de ir más allá del cadáver y los ritos: hay que insertarse en las tramas que le dan sentido al no-ser y lo ubican dentro de estructuras imaginarias. El tránsito del ser al no-ser es impactante, así “el aspecto misterioso del morir y de la muerte, la intensidad de las emociones que provoca, la incertidumbre de/en el más allá, bastan quizás para explicar cómo y porqué la muerte fue acaparada por lo imaginario religioso”.<sup>3</sup> La

2 *Antropología de la muerte*, México, FCE, 1983, p. 495.

3 *Ibid.*, p. 407.

religión al generar una *cosmovisión* y un *ethos* propio imprime un significado a las diferentes etapas de la vida. La muerte no se salva. Tensión e incertidumbre se refugian en mundos imaginarios. Como afirma Hans Blumentberg el mito surge para trascender el terrible misterio, los símbolos creados en él humanizan la fractura, instaura continuidad. A nivel del imaginario la muerte es un tránsito. Los muertos no desaparecen. Cada cultura les dota de un nuevo status y posición en su universo significativo. Cielo, infierno, purgatorio, etc., son parte del imaginario religioso que da sentido al no-ser. Pareciera que en nuestra cultura son conceptos que ya no dicen mucho, pues “en la actualidad los vestigios de nuestras ideas sobre una existencia celestial sólo pueden encontrarse en nuestra idea de vacaciones”.<sup>4</sup> Pese a eso, hay que entender que en otras épocas y culturas eran temas de sumo interés. Y son esos mundos imaginarios los que pretendo bosquejar en estas páginas.

Las visiones del más allá participan de dicha dinámica del imaginario. No sólo son mitos colectivos, expresión de una cultura oral como en el caso de Homero o sueños individuales como en el caso de Dante, construyen todo un complejo sistema de representación que *significa* al no-ser, revistiéndolo de una tumba simbólica adecuada. La participación de las personas al interior de sus redes es diferenciada, no obstante el material simbólico de partida es el mismo: la tradición.<sup>5</sup> Cultura, tradición e imaginario se entrelazan para formar la red mediadora que imprime sentido a lo real. Es ahí donde el historiador del más allá, debe indagar sobre un tema tan escurridizo como es el país de los muertos.

El objetivo de estas páginas es describir y entender los espacios míticos-imaginarios que se destinaron a los muertos en la sociedad mexicana. Pero de entrada viene un problema. Buena parte de lo que sabemos del imaginario prehispánico es producto de las crónicas españolas del siglo XVI. En ese sentido conocemos las creencias de los mexicanos a través de las interpretaciones que realizaron los frailes españoles. El Mictlán y sus nueve niveles se encuentran representados sólo en las crónicas y en los escritos coloniales. ¿Les

4 Barley, *Bailando sobre la tumba*, Barcelona, Anagrama, 2000, p. 103.

5 Entendida ésta como “el espacio de experiencia” que una cultura construye. Véase Paul Ricoeur, “Hacia una hermenéutica de la conciencia histórica” en François Perus (comp.). *Historia y Literatura*.

podemos creer como a un antropólogo contemporáneo? ¿desde qué tradición están analizando las creencias paganas? ¿Su imaginario influye en lo que representan? ¿Son las creencias prehispánicas las que *están* en los textos?

### **Las Crónicas y el Mictlán**

Las crónicas que versan sobre el mundo prehispánico son textos del siglo XVI. Se escribieron principalmente por frailes y su naturaleza originaria es la evangelización, buscan la conversión de los infieles. No son etnografías que buscan describir al otro en un horizonte secular. Ejercen la traducción de lo diverso a lo Único, es decir, reinsertan la diversidad del mundo en el guión de lo divino: explican lo otro bajo el paradigma de lo propio, bajo la tradición del cristianismo. No existe otra posibilidad: escribir historias se hace dentro de un paradigma teológico. En ese sentido los escritos son una traducción que incorpora a todos a la comunidad cristiana. En ellos la mirada se lanzó al comprender. Su lugar de producción es el cristianismo y sólo son posibles desde la victoria sobre el indio: una vez conquistados se escribirá sobre ellos. En ese recorrido intelectual cuentan su historia. Las crónicas son un enorme intento de reformular la memoria indígena: se estableció un pasado para la naciente cristiandad.

Los escritos de los religiosos que hablan del más allá mexicana son pocos en el tema.

En un documento llamado *Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España*,<sup>6</sup> existen cuatro apartados que se dedican a la muerte: sepultura del principal o caballero, sepultura de los señores, enterramiento del mercader y sepultura del hombre común. En ninguno de los cuatro apartados se narran creencias del más allá. Son descripciones de costumbres funerarias.

Fray Andrés de Olmos tampoco da una descripción del infierno. Su obra perdida se convierte en un elemento de la intertextualidad

---

<sup>6</sup> Publicado por Federico Gómez de Orozco en: *Tlalocan*, México, n. 1, vol. II, 1945. Baudot en *Utopía e Historia en México*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, menciona que existen vínculos de éste documento con el códice Magliabechano o Magliabechi.

de los cronistas, pero de difícil reconstrucción.

En *Teogonía e Historia de los Mexicanos*, publicada por Garibay, la segunda parte titulada “Descripción Etnográfica”, se hace mención de los trece cielos y de Mictlantecutli, no obstante, la geografía del infierno no aparece.

Aquí hay algo importante: para los frailes hablar del más allá es pensar en el infierno. No pueden entender la diversidad en las creencias. Torquemada en su *Monarquía Indiana* comenta que existen tormentos en el Mictlán, “aquel lugar horrendo y de perdición”.<sup>7</sup> En su disertación retoma a Virgilio y plantea, con relación a Mictlantecutli y su consorte que, la creencia “es muy semejante al que fingieron los Antiguos de Plutón y Proserpina”.<sup>8</sup> Está pensando en la relación entre cultura grecolatina y la mexicana. En su opinión el Tlalocan “es lo mismo que nosotros decimos el Paraíso Terrenal”<sup>9</sup>, por ende los indios están en un error, ya que sólo Enoch y Elías han llegado ahí. Torquemada nunca define una geografía del *infierno mexicana*.

Las Casas dice que en el infierno eran “atormentados los hombres y que eran comidos de muchos géneros de animales o de sabandijas; y que padecían h[f]uego y grandes calores y bebían podre, y que había desto muy mucho”.<sup>10</sup> En un pasaje sumamente interesante dice que “creían que dentro de la tierra había *infierno*, y que contenía *nueve casas o nueve habitaciones*, a cada una de las cuales iba cierto *genero de pecadores*”.<sup>11</sup>

Motolinía en los *Memoriales*, sostiene que en relación con el infierno, los naturales “pensaban que como no le calentaba el sol, hacía gran frío”. Así, los indios acostumbraban decir “cantemos y holguemos, que después de muertos en el *infierno lloraremos*”.<sup>12</sup> El fraile reitera que “había infierno, y que nueve casas o nueve moradores, y que a cada una de ellas iban su manera pecadores”.<sup>13</sup>

La gran crónica que habla de las antiguas creencias mexicas es

7 *Monarquía Indiana*, Libro 13, capítulo XLVIII, p. 529.

8 *Idem*.

9 *Idem*.

10 *Apologética Historia Sumaria*, Vol. II, p. 506.

11 *Idem.*, p. 464. Las cursivas son mías.

12 *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España*, p. 305. Cursivas mías.

13 *Idem*.

la *Historia general de las cosas de la Nueva España* del franciscano Bernardino de Sahagún. En el Apéndice del tercer libro Sahagún hace alusión al destino del alma. El ánimo podía ir a alguna de las tres partes: el infierno (Mictlán), el paraíso terrenal (Tlalocan) o al cielo (Casa del Sol). Según el franciscano, “las ánimas de los difuntos que iban al infierno, son los que morían de enfermedad, ahora fuesen señores o principales, o gente baja”.<sup>14</sup> Una vez amortajado el cadáver, le decían que había de caminar:

(...)habéis de pasar en medio de dos sierras que están encontrándose una contra otra; (...) habéis de pasar el camino donde está la lagartija verde, que se dice *xochitonal*; (...) habéis de pasar ocho páramos; (...) habéis de pasar ocho collados; (...) habéis de pasar el viento de navajas, que se llaman *itzehecayan*, porque el viento era tan recio que llevaba las piedras y pedazos de navaja. (...) decían que los difuntos nadaban encima del perrillo cuando pasaban un río del infierno que se nombra *Chiconahuapan*; (...) y en llegando los difuntos con el diablo que se dice *Mictlantecutli*, ofrecíanle y presentábanle los papeles que llevaban(...) <sup>15</sup>

Luego de realizar las respectivas ofrendas y de “pasados cuatro años el difunto se sale y se va a los *nueve infiernos*, donde está y pasa un río muy ancho y allí viven y andan perros en la ribera del río por donde pasan los difuntos nadando, encima de los perritos”.<sup>16</sup>

El otro lugar para los muertos era “el paraíso terrenal, que se nombraba *Tlalocan*, en el cual hay muchos regocijos y refrigerios, sin pena ninguna; nunca jamás faltaban las mazorcas de maíz verde, y calabazas y ramitas de bledos y ají verde y jitomates, y frijoles verdes en vaina, y flores”.<sup>17</sup> El sitio se reservaba para “los que mataban los rayos o se ahogaban en el agua, y los leprosos, bubosos y sarnosos, gotosos e hidrópicos”.<sup>18</sup>

Un tercer sitio “a donde se iban las ánimas de los difuntos es al cielo, donde vive el sol”. Reservado estaba para los guerreros y las mujeres muertas en el parto.

14 Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 205.

15 *Ibid.*, p. 206.

16 *Ibid.*, p. 206-207. Las cursivas son mías.

17 *Ibid.*, p. 207.

18 *Idem.*

Según Matos Moctezuma, en los *Memoriales*<sup>19</sup> Sahagún menciona otro lugar destinado para los niños: “(...) y el que moría muy niño y aún era una criatura que estaba en le cama se decía que no iba allá al mundo de los muertos, sólo iba allá al Xochatlalpan. Dizque allí está erguido un árbol nodriza; maman de él los niñitos, bajo él están, haciendo ruido con sus bocas los niñitos, de su boca viene a estarse derramando la leche”.

En el Códice *Vaticanus 3738*, de manufactura colonial y comentarios en náhuatl e italiano, existen dos fojas (2r y 3v) que representan gráficamente el camino al más allá.<sup>20</sup> Ahí se ve y lee:

<i>TEXTO DEL CÓDICE</i>	<i>TRADUCCIÓN (ALFREDO LÓPEZ AUSTIN)<sup>21</sup></i>	
	Tlalticpac	la Tierra
	Apano huaya	El pasadero del agua
	Tepetli monanamycia	Lugar donde se encuentran los cerros
	Yztepetl	Cerro de obsidiana
	Yeehecaya	Lugar del viento de obsidiana
	Pacoecoetlayaca	Lugar donde tremolan las banderas
	Temiminaloya	Lugar donde es muy flechada la gente
	Teocoylqualoya	Lugar donde son comidos los corazones de la gente
	Yzmictlan	Lugar de obsidiana de los muertos
	Apochcaloca	Lugar sin orificio para el humo

Fig. 1 Imagen tomada del libro de *La filosofía náhuatl* de Miguel León-Portilla. El diseño gráfico corrió a cargo de Enrique Mañón.

En la foja 3v. está representado el árbol Chihihuacuauhco de donde maman los niños muertos.

19 *Muerte a filo de obsidiana*, p. 76.

20 Véase *Codex Vaticanus 3738*.

21 Traducción realizada por Alfredo López Austin en *Cuerpo humano e ideología*, vol. I, pp. 62-63.

La propuesta de interpretación textual que ofrezco radica en plantear que se deben de buscar en el imaginario europeo parte de la explicación a éstas descripciones. Pongo énfasis en los nueve niveles por ser el elemento que salta a la vista y que pareciera ser un añadido externo, que se explica en otra tradición distinta a la indígena. Ahora bien, es momento de buscar en las posibles tradiciones mitológicas que influyeron en la simbólica de los cronistas qué se dice del infierno. Son dos posibles: la de la Antigüedad grecolatina y la medieval.

### La Antigüedad

El hombre griego pensaba que la *pysche* (hálito o soplo vital) escapaba en el momento de la muerte a la Mansión del Hades. *La pysche* no podía transformarse en la nada, Aquiles en una súplica comenta:

-¡Oh dioses! Todavía existe el alma en el Hades, pero como una imagen vana e incorpórea.

La iconografía bosqueja a la *pysche* como una especie de copia en miniatura de la persona, con alas, de color negra y flotando sobre la cabeza del individuo. Existían también otras figuras entrelazadas con la *pysche*: el *eidolon* (imagen, fantasma), la *skia* (sombra) y *onar* u *opsis* (la figura del ensueño). No obstante el alma griega ordinaria (la *pysche*) tenía un abanico complejo de posibilidades de existencia:

(...) no es capaz de un sentimiento espiritual; no resulta castigada por la angustia mental o la privación del amor del dios, pero se lamenta de su propio cuerpo perdido y de la luz del sol de forma repetitiva e imaginativa. Puede parecer para siempre cual imagen en los infiernos, si su dueño en vida había entrado en la mitología o en la historia, o podía ser olvidada cuando dicha identidad en la tierra se había desvanecido de la memoria común.<sup>22</sup>

Tenemos un primer elemento: una *pysche* sin casa, buscando un nuevo hogar. En *La Iliada*, una vez muerto Patroclo a manos de Héctor, el alma (o podría ser el *eidolon*) del primero se le aparece a Aquiles y le reprocha en un dulce sueño:

Cuando estaba vivo nunca me abandonaste, y me olvidas cuando he muerto. Sepúltame, para que trasponga las puertas del Hades. Las almas,

<sup>22</sup> Vermeule, *La muerte en la poesía y el arte de Grecia*, México, FCE, 1984, pp. 34-35.

sombras de los muertos, me expulsan y no me dejan mezclarme con ellas al otro lado del río; y en vano voy errante a la morada del Hades. Dame la mano, llorando te lo pido, pues no regresaré del Hades cuando me hayas entregado a la hoguera.<sup>23</sup>

Es necesario un rito de paso para iniciar la travesía.<sup>24</sup> Travesía a un lugar de frontera. Poseidón ilustra cual era la geografía imaginaria griega:

Tres hermanos nacimos de Cronos y de Rea: Zeus, yo y Hades el que manda en las Sombras. Se dividió el mundo en tres partes, y cada uno de nosotros recibió la suya. Y decidió la suerte que yo habitara siempre en el blanco mar y para Hades fueran las negras tinieblas y Zeus mandase sobre el amplio Urano en las nubes y el Éter. Pero la tierra y el elevado Olimpo fueron de los tres.<sup>25</sup>

En el recorrido de regreso de Troya, Ulises, después de visitar a Circe, tiene que hacer una escala en el Hades con el fin de consultar al oráculo de Tiresias para que le diga el camino a casa. Odiseo le pregunta a la hechicera la senda ya que “nadie llegó jamás al Hades tripulando una negra nave”. Circe entonces lo orienta:

(...) no tengas cuidado, por tu nave. Siéntate en ella, después de haber izado el mástil y desplegado las blancas velas, y el soplo del Bóreas conducirá tu nave. Mas cuando hayas cruzado el Océano y llegues a la estrecha playa y a los bosques sagrados de Persefónia, donde crecen altos álamos y sauces estériles, detén tu nave en el Océano de profundos remolinos y baja a la negra moradas de Hades, allí donde desemboca a la vez el Priflegeton y el Cocito, que es un brazo de agua de la Estigia. Allí hay una roca donde confluyen estos ríos borbollantes.<sup>26</sup>

El episodio mítico, que cuenta Hesíodo, enfrenta a los Titanes (hijos de Gea y Urano) contra los Olímpicos al mando de Zeus. La lucha se resuelve, por la mediación de los Cíclopes y los Hecatonquiros, a favor de Zeus. Éste último manda a los titanes al fondo del Tártaro.<sup>27</sup> Según Jean-Pierre Vernant son las antípodas del cielo, también funciona como mundo subterráneo al cual son arrojados los dioses vencidos y los humanos muertos. El suceso le da pauta a Hesíodo

23 *Iliada*, Canto XXIII

24 Según Vermeulle, los especialistas no se ponen de acuerdo hasta qué punto tiene que ver la disolución de los ligamentos en el cadáver, que mantenían alguna fuerza mortal sobre la tierra, para el inicio de la travesía al más allá, véase op. cit. En el citado caso de Patroclo, parece que es un requisito.

25 *La Iliada*, Canto XV.

26 *La Odisea*, Canto X.

27 Véase *El universo, los dioses, los hombres. El relato de los mitos griegos*, Barcelona, Anagrama, 2001.

para contar,

(...) cuan lejos está el cielo de la tierra [tanto hay desde la tierra hasta el umbroso Tártaro]. En efecto, si durante nueve noches y nueve días estuviera un yunque de bronce bajando desde el cielo, al décimo llegaría a la tierra, [e igualmente si desde la tierra al tenebroso Tártaro], por otro lado, durante nueve noches y días un yunque de bronce estuviera bajando, al décimo día llegaría al Tártaro.<sup>28</sup>

Poseidón, para evitar que salieran los Titanes, colocó murallas a su alrededor con puertas de bronce. El Tártaro se encuentra en una zona húmeda en los confines de la Tierra. “Allí están las fuentes y términos de todo”. Es un lugar que los dioses odian: hay un abismo, “allí te llevaría borrasca contra espantosa borrasca” al igual que oculta “por negras nubes, las terribles moradas de la sombría noche”.<sup>29</sup> En su interior la Noche y el Día se saludan pero nunca “a ambas acoge dentro de la casa”.

En esa oscura geografía,

Allí lejos están las sonoras moradas del dios subterráneo [del robusto Hades y de la terrible Perséfone], y delante vigila un terrible perro despiadado, y de artes horribles: a los que entran los saluda a la vez con la cola y con ambas orejas, pero no les deja salir de nuevo, sino que, espiondo, se come al que sorprende saliendo de las puertas.<sup>30</sup>

La iconografía ubica a Cerbero como el perro oficial. Un personaje muy interesante es Caronte, cuya función consistía en transportar a las almas por el río. El problema de éste es su tardía incorporación a la geografía imaginaria, dado que al igual que otros lugares míticos, como los Campos Elíseos son influencias culturales egipcias (campos de Ialu).

De regreso en las profundidades, Estigia hija mayor de Océano fluye por ahí, con su agua inmortal.<sup>31</sup> Según Hesíodo si algún inmortal derramaba dicha agua permanecía por un año lejos de la ambrosía y el néctar y andaba sin aliento, luego “durante nueve años está privado del contacto con los dioses sempiternos y nunca durante nueve años eternos acude al consejo, ni a los banquetes”.<sup>32</sup>

28 Hesíodo, *Teogonía*, 720-725. Los corchetes son de la edición y consignan pasajes, versos o palabras de autenticidad discutida.

29 Hesíodo describe de 713 a 819 el mundo subterráneo.

30 *Teogonía*, 767-774.

31 Según Vernant el agua contenía poderes mágicos.

32 *Teogonía*, 800-804.

Al parecer el Tártaro sería el lugar más profundo, reservado a la custodia de los Titanes, y el Hades funcionaría más para albergar a todos los muertos. El problema con las Hespérides, las islas de los Afortunados y los Campos Elíseos, es que en primer lugar, son espacios de frontera y en segundo lugar, no todos los muertos tienen acceso, los Elíseos eran reservados a los héroes.

Una siguiente escala por el derrotero de ultratumba se efectúa con los romanos. Según Paul Veyne, “Roma es un pueblo que tuvo por cultura la de otro pueblo, Grecia”.<sup>33</sup> Las semejanzas son evidentes, comparten la misma simbólica. Bajo las murallas del imperio, emerge un nuevo bricolaje del infierno: Virgilio. El libro sexto de la *Eneida* nos regala otra descripción del más allá. Al igual que Ulises, Eneas en una peregrinación hacia el hogar (en éste caso a fundar un hogar), recorre el inframundo en busca del consejo de su padre. Una Sibila le muestra y acompaña en el camino, advirtiéndole que todo “el centro del Averno está poblado de selvas que rodea el Cocito con su negra corriente”.<sup>34</sup> Eneas sale de la cueva de la hechicera y se encamina por,

(...) una antigua selva, profundo asilo de las alimañas; caen los pinos, resuenan la encina y el fresno, heridos de las hachas y el hendible roble se raja a impulso de las cuñas; de los montes caen rodando los grandes olmos.<sup>35</sup>

Eneas rescata la rama dorada, la lleva a la Sibila y hace los respectivos sacrificios para ingresar al infierno. Continúa su travesía por el lago negro y las tinieblas del bosque, en donde los vapores son fétidos. Son los reinos de Dite, ahí:

En el mismo vestíbulo y en las primeras gargantas del Orco tienen sus guaridas el Dolor y los Vengadores afanes; allí también las pálidas Enfermedades y la triste Vegez, y el Miedo y el Hambre, mala cosecha y la horrible Pobreza, figuras espantosas de ver, y la Muerte y su hermano el Sueño y el Trabajo, los malos Goces del alma. Véanse en el fondo del zaguán la mortífera Guerra, los férreos Tálamos de las Euménides y la insensata Discordia, ceñida de sangrientas ínfulas la ceñida cabellera.<sup>36</sup>

33 “El imperio romano”, p. 17, en *Historia de la vida privada*, vol. 1

34 Virgilio, *Eneida*, Libro VI, p. 79.

35 *Ibid.*, p. 80.

36 *Ibid.*, p. 82.

En el sitio moran terribles fieras: los Centauros, las biformes Escilas y Briareo, la Hidra de Lerna, la flamígera Quimera, las Gorgónas y las Harpías. Desde este sitio arranca el camino que conduce “a las olas del tartáreo Aqueronte, vasto y cenagoso abismo que perpetuamente hierve y vomita todas sus arenas en el Cocito”.<sup>37</sup> Navega por esos sitios el barquero Caronte, “cuya suciedad espanta; sobre el pecho le cae desaliñada lengua barba blanca, sus ojos brotan llamas; una sórdida capa cuelga de sus hombros, prendida con un nudo”. Pese a su vejez, transporta a los muertos por el Aqueronte y la laguna Estigia (de nueve brazos), siempre y cuando sus huesos ya estén sepultados.

Más adelante se localiza la caverna de Cerbero el cual, “atruena aquellos sitios con los ladridos de su trifauce boca”. La Sibila y Eneas cruzaron gracias a que con una torta pusieron a dormir al guardián. Salvada ésta peligrosa aduana, Eneas cruza el río que nadie cruza dos veces y llega por fin a su destino.

Las profundas latitudes esperan a Eneas. Empezó a oír “voces y lloros de niños, cuyas almas ocupaban aquellos primeros umbrales. Niños arrebatados del pecho de sus madres y a quienes un destino cruel sumergió en prematura muerte antes de que gozaran la dulce vida”.<sup>38</sup> Junto a ellos estaban los condenados a muerte por sentencia injusta. Posteriormente los suicidas, los que se quitaron la vida con su propia mano. No lejos de ahí están los *campos llorosos*, en donde “secretas veredas que circunda una selva de mirtos ocultan a los que consumió en vida el cruel amor y que ni aún en muerte olvidan sus penas”.<sup>39</sup> Continuando su peregrinar por el Averno, Eneas llega a los últimos campos “lugar retraído donde moran los manes de los guerreros ilustres”. Después de reconocer a varios griegos y troyanos muertos,

(...) ve al pie de una roca que se extiende a la izquierda mano una gran fortaleza, rodeada de triple muralla, que el rápido Flegetonte, río del Tártaro, circunda de ardientes llamas, arrastrando en su corriente resonantes peñas. Enfrente se ve una puerta enorme y con jambas de un acero tan duro, que ninguna fuerza humana, ni aún la espada de los mismos dioses, podría derribarlas. Una torre de hierro se alza en los aires. Sentada Tisífone,

37 El Cocito y el Aqueronte eran ríos del infierno.

38 *Eneida*, Libro VI, p. 84.

39 *Ibid.*, p. 85.

ceñida de un manto de color de sangre, guarda el vestíbulo, despierta día y noche; óyese allí de continuo gemidos y crueles azotes y el rechinar de hierro y ruido de cadenas arrastradas.<sup>40</sup>

En el recinto no penetran los justos. Es el asilo de los crímenes. Encerrados ahí se encuentran los Titanes. Posteriormente Eneas y la Sibila llegan a “los amenos vergeles de los bosques afortunados, moradas de la felicidad”. El paraje se destina a los “que recibieron heridas lidiando por su patria, los sacerdotes que tuvieron una vida casta, los vates piadosos que cantaron himnos de Febo, los que perfeccionaron la vida con las artes que inventaron y los que por sus méritos viven en la memoria de los hombres”.<sup>41</sup> Unos se ejercitan, otros danzan en coro o cantan versos. El padre de Eneas deambula por ahí, sin embargo nadie tiene una morada fija. Son los espaciosos Campos Elíseos.

### **En las profundidades moran Plutón y Proserpina.**

En la tradición judía, filtrada por la Biblia, existen dos lugares interesantes para la posterior morada del alma: el Seol y el Gehena. El primero “es un lugar subterráneo, situado en las ‘profundidades de la Tierra’ (...) para ir a él hay que descender (...) se trata de una inmensa cavidad que, según los textos, toma la forma de un pozo, de una cisterna, de una sima, de una fosa (...) está cerrada mediante una sólida puerta; es una prisión de donde no se puede salir.”<sup>42</sup> Tiene inquilinos: “La más completa obscuridad, el silencio absoluto, el barro, el polvo, los gusanos y la carcoma”.<sup>43</sup> Es un lugar para todos, “el espíritu del muerto existe ahí descarnado, en una condición triste, solitaria, brumosa. Allí van cuando mueren, tanto los buenos como los malos”.<sup>44</sup> El Gehena es un sitio de castigo que se asimiló al Seol a partir de la literatura apocalíptica.<sup>45</sup> Se suponía que los excluidos sufrían ahí tormento por el fuego.

40 *Ibid.*, p. 86-87.

41 *Ibid.*, p. 88.

42 Minois, *Historia de los infiernos*, Barcelona, Paidós, 1994, p. 28.

43 *Idem.*

44 Burton, *El Diablo. Percepciones del mal desde la Antigüedad hasta el cristianismo primitivo*, Barcelona, Laertes, 1995. p. 187.

45 *Idem.*

Al estar vinculadas la moral social y la divina, “las penas, rigurosas, siguen en lo posible la ley del tali3n”.<sup>46</sup> Pero el castigo es en este mundo. La gran transformaci3n es que el lugar de los muertos se erige como un lugar de castigo, por la noci3n de juicio que poco apoco se desarrolla y que aumenta con la idea de ingreso al Reino de Dios.<sup>47</sup> En el Nuevo Testamento la idea infernal no est1 del todo clara. Las tres tradiciones que lo influyen, el helenismo, el juda3smo y la apocal3ptica, refuncionalizan los lugares tradicionales: el Hades que,

(...) suele traducir el Seol hebreo (...) est1 bajo tierra y es la morada de las almas temporalmente separadas de los cuerpos hasta el momento de la resurrecci3n. *Geenna*, cuya localizaci3n no se especifica en el Nuevo Testamento, es un sitio de fuego y castigo eternos para los malvados.<sup>48</sup>

Las im1genes del fuego, alentadas por el Apocalipsis, son tambi3n un elemento que se incorpora al imaginario. Sin embargo no existen descripciones que den una imagen n3tida, pese al dualismo moral marcado de la predica evang3lica. Minois establece dos categor3as que ayudan para el an1lisis: infiernos populares y filos3ficos:

El primero, al conceder al conceder el puesto de honor a una imaginaci3n concreta, sin mayores preocupaciones por la l3gica o por la coherencia, insiste machaconamente en la noci3n de sufrimiento y de venganza con un trasfondo de violencia s1dica. El segundo, m1s espiritual, es un conjunto de nociones precedentes de una combinaci3n de revelaci3n y de razonamiento. Expresa en forma m1s abstracta la raz3n de ser y la naturaleza de las penas infernales.<sup>49</sup>

Los infiernos populares se enriquecen con textos ap3crifos en los primeros siglos del cristianismo. El descenso a los infiernos por parte de Cristo, apenas sugerido en el Nuevo Testamento, se desarrolla por aquellos a1os y en esos textos. Los lugares m3ticos persisten y crean las im1genes m1s vivas. Por ejemplo en *La visi3n de San Pablo* del siglo III se advierte que en el infierno, “(...) hay all3 bestias infernales y muchas moradas mal dispuestas (...) Aqu3 tambi3n sumergen a los pecadores en el r3o hasta las rodillas, el vientre, los labios y las cejas. M1s tarde en un lugar g3lido, ve a los pecadores atormentados en

46 Minois, *op. cit.*, p. 31.

47 No hay que olvidar la anterior escatolog3a de Zoroastro y la noci3n de juicio presente en Plat3n.

48 Burton, *op. cit.*, p. 240.

49 Minois, *op. cit.*, p. 148.

una mitad del cuerpo por el calor y en la otra mitad por el frío”.<sup>50</sup> Los infiernos filosóficos empiezan con Platón que retoma la idea egipcia de juicio. Posteriormente los Padres de la Iglesia, desde una interpretación alegórica, fundamentan la existencia del sitio. No hay que olvidar que sus escritos, por un lado, tratan de justificar la fe y crear un cuerpo doctrinario, y por el otro, son textos que polemizan con los paganos del Imperio Romano. Se establece una lucha entre la comunidad de Dios y el elitismo pagano<sup>51</sup> en donde no hay lugar a supuestos desarrollos míticos, que se traduzcan en visiones del más allá, dado que tales fantasías provocarían reacciones de hilaridad en los círculos contrarios al cristianismo naciente. Una disputa entre filósofos con moralidad estricta (negación de la sexualidad en los cristianos *versus* los estoicos) permite la escritura. El escape del mundo y sus defectos para conseguir la Ciudad de Dios es el ideal que empieza a imponerse. En los Padres —según Minois— de “esta inmensa frustración nace el deseo de la aniquilación del otro, de quien ha afirmado su yo durante su vida; el infierno será el lugar de esa aniquilación en forma de sufrimiento eterno”.<sup>52</sup> Los Otros (los paganos, los no bautizados, los pecadores) son “por quienes tengo que sacrificarme en esta vida y también los otros a cuya aniquilación asisto en la otra”.<sup>53</sup> En los primeros siglos de cristianismo, aparece una vaga diferencia: el “Gehenna es un lugar de tormento eterno, mientras que el Hades es un sitio para purgar los pecados”.<sup>54</sup> Ya no habrá marcha para atrás, el infierno es para los excluidos. Su connotación va a ser punitiva. Agustín de Hipona, el puente entre el pensamiento antiguo y medieval, lo tiene bien claro:

Mas aquella terrible geehna que la Escritura llama igualmente estanque de fuego y azufre, será fuego corpóreo y atormentará a los cuerpos de los hombres condenados, y a los aéreos de los demonios, o de los hombres los cuerpos con sus espíritus y de los demonios los espíritus sin cuerpo; juntándose al fuego corporal para recibir tormento y pena, y no para darle vida, porque como dice la misma Verdad, un mismo fuego ha de ser el que ha de atormentarse a los unos y a los otros.<sup>55</sup>

50 Patch, *El otro mundo en la literatura medieval*, México, FCE, 1983, p. 102.

51 Véase Peter Brown, “La Antigüedad tardía”, en: *Historia de la vida privada*, vol. 1.

52 Minois, *op. cit.*, p. 125.

53 *Idem*.

54 Burton Russell, *Satanás, La primitiva tradición cristiana*, México, FCE, 1983, p. 151.

55 *La ciudad de Dios*, p. 546.

El obispo condena incluso a los niños pequeños que conocieron la muerte, ya que al no estar bautizados, su lugar es el infierno. Aparte del fuego, en aquella geografía “habrá llanto y crujir de dientes”.<sup>56</sup>

Entre la antigüedad pagana y el origen del cristianismo, las visiones del infierno parecen tener dos polos: La primera tradición, que se expresa en los textos de poetas como Homero y Virgilio, responde a un lugar de *todos* los muertos. Su geografía impera ante la moral de los actos humanos. Todos tienen un lugar reservado. En el otro polo, aparece la noción de infierno, con dos ramas: un desarrollo proveniente de la Biblia, que si bien no es muy claro, incorpora el fuego y el castigo; aunado a un florecimiento de la explicación propiamente teológica que construirá buena parte de la imaginación medieval. Ahí, las penas y su castigo definen el sentido: un lugar punitivo que excluye. Presupuesto necesario es la idea de la existencia de una entidad llamada alma, individual e irrepetible que busca una nueva casa en el momento de la muerte.

### **El Medievo**

La importancia del infierno dentro de la cosmología medieval temprana va a ser central. Por un lado se hace *legal* al menos desde un *símbolo* (artículo de fe) del siglo V. En el concilio ecuménico de Constantinopla (543 y 553) se proclama la eternidad de las penas infernales. Si es que quedaba alguna duda, san Atanasio le otorga total existencia. Por otro lado, su ubicación temporal es un problema que se discute: ¿empieza con la muerte de las personas?; ¿la estancia ahí dura hasta el día del juicio final?; ¿se pueden purgar en él los pecados?; etc. En esas discusiones la noción de purgatorio empieza a cobrar vida, sin embargo es hasta el siglo XII, en el auge de la cosmovisión mercantil, que se puede hablar de un lugar ya establecido para purgar y negociar penas. Gregorio Magno, en el siglo VI, escribe de que el infierno tiene un campo superior y otro inferior. La opinión de que el infierno tiene dos niveles, se encuentra desde los Padres. Gregorio lo ubica por Italia, idea que es una constante en el imaginario (el sur de Italia, Sicilia, e incluso el Etna).

---

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 534.

La posición geografía infernal es un tema muy importante, “en los escenarios medievales, el norte es la dirección del infierno”.<sup>57</sup> Al igual que se relaciona al oeste por el sentido que se le da a la puesta del sol. Parece ser un dualismo geográfico: Norte/Oeste (maligno) *versus* Este/Sur (benigno).<sup>58</sup> El folklore popular toma en cuenta éstos elementos para la construcción de las iglesias, pues ellas “se construían de cara al este, el norte nos queda siempre a la izquierda cuando entramos en una, y el diablo acecha en el lado norte, fuera de los muros, de modo que la gente prefiere no enterrar allí a sus muertos”.<sup>59</sup>

Minois piensa que el miedo al infierno juega un “papel civilizador” alentado desde los monasterios hacia el pueblo. Una predica del miedo en simbiosis con una barbarización y mitologización.<sup>60</sup> No hay que olvidar que es la época de las monarquías barbaras. Los centros de cultura son ahora los monasterios: espacios de frontera, bastiones de refugio y retiro para orar. Los monjes se encuentran en constante peligro, Satán los amenaza. Y si a eso le agregamos que en el siglo VII y VIII existe “la gran angustia de los tiempos presentes ligada a la crisis de la monarquía merovingia y a los progresos del Islam en el mundo mediterráneo”,<sup>61</sup> se entiende que desde ahí se fomenta una escritura al margen del mundo y con miras al más allá, penetrada de folklore. En ese caldo de cultivo nacen —o regresan— las *visiones* ultraterrenas. Según la opinión de Guriévich,

El mundo de ultratumba de las visiones es una especie de conglomerado de “lugares” muy diferentes, relacionados entre sí, de hecho, tan solo por el camino que recorre el alma errante del visionario. El espacio del mundo del más allá (...) es irracional: por un lado, el lugar de beatitud de las almas de los elegidos y el lugar de tormento de las almas de los pecadores están alejados al máximo uno de otro, ya que el paraíso esta en el cielo, y el infierno en un reino subterráneo; pero, por otro lado, el infierno y el paraíso se hallan en vecindad inmediata, dado que los tormentos de los habitantes del infierno se hacen más intensos por la visión paradisiaca (...)<sup>62</sup>

57 Burton, *Lucifer. El diablo en la Edad Media*, p. 76.

58 Véase el capítulo II para las opiniones de la ubicación del Paraíso.

59 Burton, *Lucifer...*, p. 76.

60 *Historia de los infiernos*, capítulo 6.

61 Rouche, “La alta Edad Media Occidental”, p. 503.

62 Guriévich, *Las categorías de la cultura medieval*, Madrid, Taurus, 1990, p. 89.

Desde el siglo VI se pueden encontrar visiones. Gregorio de Tours relata la del Abad de Randau. En el siglo VIII san Bonifacio cuenta el viaje de un monje llamado Wenlock. Sin embargo, según Le Goff, el gran fundador de las visiones medievales es Beda (muerto en 735), autor de la *Historia eclesiástica de Inglaterra*. En el capítulo XII del libro V describe la visión de Drythelm. En ella,

Un personaje brillante, de blanca vestidura, le había conducido hacia el Este a un valle muy ancho, muy profundo e infinitamente largo, flanqueado a la izquierda por llamas espantosas y a la derecha por terribles ráfagas de granizo y nieve. Ambas vertientes rebosaban de almas humanas que el viento hacía pasar de un lado a otro, sin darles tregua. (...) Pasó a continuación a lugares cada vez más oscuros en los que no veía más que la mancha luminosa de su guía. Y de repente surgieron las bolas de sombrío fuego que salían de un gran pozo y volvían a caer en él. (...) Este espectáculo estaba acompañado de lamentos inhumanos, burlas y un fétido hedor.<sup>63</sup>

Inmediatamente pasó a unos parajes luminosos que chocaban con un muro, detrás del cual había una vasta y verde pradera. El guía posteriormente le explica que el “valle horroroso de las llamas abrasadoras y de los fríos glaciares, es el lugar donde se examina y castiga a las almas de los que han tardado en confesar y corregir los pecados criminales”. El pozo fétido es el gehenna, y el lugar florido “es aquel que acoge a las almas de los que han salido de sus cuerpos en medio de buenas acciones, pero que no son de tan gran perfección como para merecer verse introducidos inmediatamente en el reino de los cielos”.<sup>64</sup>

Un siglo después un monje alemán llamado Wetti en la víspera de su muerte, ocurrida en 824, narra una visión que fue puesta por escrito por el abad de su monasterio. Wetti es conducido por un ángel “hasta unas montañas inmensamente altas y de una increíble hermosura que parecían de mármol y que circundaba un gran río en el que una multitud innumerable de condenados se hallaban detenidos a fin de ser castigados”.<sup>65</sup>

En el siglo IX, después de la muerte del emperador Carlos el Gordo, se relata una visión que él personifica en donde, antes de

63 Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, Taurus, 1982, p. 134.

64 *Ibid.*, p.135.

65 *Ibid.*, p. 137.

dormir, una voz lo condujo al laberinto de las penas infernales. Transita por un “(...) valle ígneo y profundo, las montañas con ríos ardientes, y el valle dividido (...)”<sup>66</sup> Es una visión politizada del más allá, en la que aparecen los enemigos condenados. Según Le Goff la visión será con el tiempo una de las lecturas de Dante. Una visión irlandesa que se cree del siglo IX, la de Adamnán, da cuenta de la escenografía infernal:

Es la región del dolor: “Pues esta es su naturaleza: montañas, cavernas y espinos zarzales; llanuras áridas y abrazadas, con lagos estancados, llenos de serpientes. El suelo es áspero y arenoso, muy quebrado, circundado por hielos. Anchos pedruscos candentes salpican la llanura. Hay ahí grandes mares, con horribles abismos, donde tiene el diablo su constante habitación y morada. Cuatro vastos ríos cruzan por la mitad: un río de fuego, un río de nieve, un río de veneno y un río de agua siniestra y negra”.<sup>67</sup>

En la Edad Media no sólo los monjes viajan por los infiernos. Primero hay que recordar la gran influencia de los llamados Apocalipsis apócrifos que parece tienen un efecto que no puede ser soslayado. En segundo lugar, el reiterado folklore, que incluso hace bajar a Cristo al infierno, salvando a los justos paganos que en él permanecen.<sup>68</sup> Y por último, las descripciones de los pueblos bárbaros del norte (celtas y germanos) que en su mitología, también transitan por el lugar. En el siglo VIII, en la tradición celta, el viaje de Bran lo hace recorrer las islas afortunadas. En la tradición germana y escandinava el mundo de ultratumba es complejo. Los normánicos creían en tres sitios: “el de Ram, diosa del mar cuyo evocador nombre significa «robo» o «saqueo» (...); el de Hell, diosa de los infiernos, y el de Odín, la Valhöll —el Walhalla de Richard Wagner—, es decir el «paraíso de los guerreros»”.<sup>69</sup> En las sagas escandinavas también se le da importancia al viaje rumbo al Hell que “comprende siempre la travesía de un río, de un puente y de diversos obstáculos. El infierno se halla en el centro del mundo; se

66 Patch, *El otro mundo en la literatura medieval*, p. 115.

67 *Ibid.*, p. 116.

68 Es opinión común desde la tradición patristica: Orígenes, Ciro de Alejandría, Agustín y Gregorio Nizanaceno arguyeron que Cristo cuando bajo al infierno, predicó y convirtió a paganos con vidas virtuosas, véase Burton, *Lucifer*, p. 119.

69 Lecouteaux, *Fantasmas y aparecidos en la Edad Media*, Barcelona, Medievalia, 1999, p. 155-156.

baja a él por nueve etapas subterráneas”.<sup>70</sup> El hijo de Odín, Hermod, en su camino hacia Hell,

(...) cabalgó durante nueve días y nueve noches por oscuros valles profundos, y nada vio hasta que hubo llegado al río Gjöll y hubo atravesado su puente (...)<sup>71</sup>

El Hell se localiza hacia el norte. El Valhóll está reservado a la elite guerrera hasta el Crepúsculo de los Poderes.

Una observación se puede realizar a dichas tradiciones: son creencias que se rescatan de textos que, por un lado, convierten en texto la oralidad, y por otro, contienen influencias de traducción. Un especialista de dichos textos como Guriévich sospecha de influencia cristiana. Le Goff observa que,

Las obras escritas a partir del siglo XII son elaboraciones de artistas orales cultos. Por la época en que se recitan, se cantan y luego se escriben esas obras “vulgares”, resulta que las llamadas culturas “bárbaras” están ya desde hace más o menos tiempo en contacto con la cultura eclesiástica, sabia, cristiana, de expresión latina.<sup>72</sup>

Sin duda problemas similares ocurrieron en el siglo XVI en México. Podemos emplear de nuevo la metáfora del *bricolage* para significar los diferentes ejercicios de recreación en la escritura del más allá. De un universo simbólico ya establecido, al momento de la escritura, se retoman imágenes e itinerarios que crean la ficción de unidad en los relatos. No un universo metafísico, sino textual. El cúmulo de la *Tradición* escrita se enriquece con un pensamiento que construye su mundo en imágenes: la cultura del manuscrito.

Parece ser que las visiones infernales son un motivo muy recurrido en el corazón de la Edad Media. En 1060 Othloh de Saint-Emneran escribe una recopilación en su *Libro de las visiones*. En el siglo XII existen nuevos recorridos en donde persisten viejas escenas. En el *Elucidarium* de Honorius de Augustodunensis se establecen las nueve penas del infierno:

(...) un frío terrible, sin un equivalente en este mundo, que quema sin iluminar y que un océano no podría apagar; un frío intenso que helaría a un volcán; enormes serpientes que viven en el fuego; un hedor insoportable; el ruido

70 Minois, *Historia de los infiernos*, p. 38.

71 Lecouteaux, *op. cit.*, p. 157.

72 Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, p. 128.

ensordecedor de los golpes que los demonios propinan a los condenados; una obscuridad tan intensa que se la puede tocar; la vergüenza de ver todos sus pecados expuestos en público; la misión de las cabezas monstruosas de los demonios; las cadenas de fuego que atan a los condenados.<sup>73</sup>

La visión del Alberico del siglo XII es curiosamente muy parecida a la posterior obra dantesca: de la mano de San Pedro viaja por un sendero a través de un bosque, llegan a un terrible valle donde se sumerge en hielo a los pecadores, visita otro valle repleto de árboles espinosos, ríos, estrechos, etc.<sup>74</sup>

Alberico Sttefrati, en la Italia meridional, plantea que en el infierno está el valle de los niños, el valle helado, el valle de los arbustos espinosos, una escala de hierro, un horno, varias especies de lagos, un perro y un león e incluso un pájaro.<sup>75</sup> Un texto que al parecer es de gran importancia es la *Visión de Tungdal o Tnugdal*. De manufactura irlandesa, escrito alrededor de 1150 refiere la existencia en el infierno de valles, montañas, de puentes, de hielo, frío y malos olores, cráteres, etc. Contemporáneo es el *Purgatorio de San Patricio* de origen cisterciense, en el cual, Owein al entra a la cueva para purgar sus pecados, enfrenta los tradicionales obstáculos:

Tinieblas, hediondez, ruidos espantosos, espectáculos terribles le acompañan de un extremo a otro: se atraviesa un desierto oscuro barrido por un viento lacerante; en un campo inmenso los demonios clavan hombres y mujeres desnudos al suelo (...)<sup>76</sup>

En el siglo XII la visión de Godescalco muestra un terreno lleno de espinas y un río lleno de cuchillos de acero sobre el cual tienen que pasar las almas en tablas.<sup>77</sup> A principios del siglo XIII la visión de Thurkel cuenta como la almas tenían que pasar “(...) entre dos muros, había un fuego purgatorial, y más allá se veía un lago salado, grande y frío, sobre el cual se tendía un puente lleno de agujones y afiladas estacas (...) Algunas almas pasaban rápida y fácilmente,

73 Minois, *op. cit.*, p. 238.

74 Véase Patch, *El otro mundo...*, pp. 119-120.

75 En el excelente libro de Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, se encuentran a veces resumidos, otras veces completos varios de los viajes aquí citados. También en *El otro mundo en la literatura medieval* de Patch.

76 Minois, *op. cit.*, p. 209.

77 Véase Patch, *op. cit.*, p. 129.

pero otras lo hacían con lentitud y sufriendo grandes dolores por las estacas y los agujones”.<sup>78</sup>

El camino del alma parece haber adquirido forma. Pero aún falta la racionalización teológica que imprime la escolástica. Dante no empieza de cero.

La escolástica es una forma de pensar: ordena el mundo lógicamente. Sentencias abstractas conducidas por las disputas. Se realiza una búsqueda de universales por los caminos de la razón. No obstante, se mira más allá de las cosas, es una lectura que trasciende el objeto. No hay que olvidar que es un mundo simbólicamente relacionado y que en *última instancia* siempre existe algo: Dios. Paul Vignaux, retoma a Husserl para explicar la dinámica en el intelecto medieval: “para pensamientos de este tipo, la experiencia no proporciona más que ejemplos; a su través, estos pensamientos captan esencias, el *a priori* es su clima”.<sup>79</sup> La *Escritura* y los autores clásicos conocidos ayudan a construir un caparazón dialéctico y abstracto que funciona como la clave del mundo: *la Suma*. El destino del alma no se salva a ésta totalización racional, es discutido y clasificado

En ese horizonte Dante continua la tradición de las sumas enciclopédicas: su *Comedia* es una geografía del mundo. Para 1319 los cantos del infierno y purgatorio ya estaban escritos. Dante establece una síntesis popular, teológica e intelectual del infierno: un respeto por los clásicos, el conocimiento de las de imágenes populares del infierno y la ordenación escolástica. En su época, el texto podía someterse a múltiples interpretaciones. Aquí utilizaremos el sentido literal para mostrar el Infierno Dantesco. Se desencadenan las imágenes.

En una oscura selva, al pie de un monte, Dante se encuentra en los albores de ultratumba. Solo, más no por mucho tiempo, dado que el poeta Virgilio, de experiencia notable en dichas travesías y que curiosamente andaba en un desierto de aquellas tierras, lo ayudará en el recorrido. Es el guía perfecto. Ya encarrilados, ingresan por una puerta; hay moscones avispas y gusanos. El preámbulo retiene a los indiferentes: a los “sin gloria y sin infamia”. Siguen caminando.

---

<sup>78</sup> *Idem*.

<sup>79</sup> *El pensamiento en la Edad Media*, p. 153.

Llegan entonces al Aqueronte, mítico río en donde el barquero Caronte espera. Amable se presenta:

vengo a llevarlos hasta la otra orilla,  
a la eterna tiniebla, al hielo, al fuego.<sup>80</sup>

En aquella escena, Virgilio sentencia la universalidad del infierno:

los que en ira de Dios hallan la muerte  
llegan aquí de todos los países.

La tierra lagrimosa lanzó un viento que hizo a Dante dormir, pues sus sentidos estaban vencidos. Al despertar vio el valle del abismo doloroso. Desde ahí, todo es cuesta abajo, en círculos y por la izquierda: están en el Infierno. Llegan así al primer círculo que el abismo ciñe; oyen suspiros. Moran los no bautizados y los anteriores al cristianismo. Para Virgilio es una atmósfera conocida, una especie de limbo. Continuando, llegan al segundo círculo, donde están los lujuriosos. A fuertes vientos están expuestos,

arriba, abajo, acá y allí les lleva;  
y ninguna esperanza les conforta,  
no de descanso, mas de menor pena.<sup>81</sup>

Dante sólo condenados mira, ya que:

Era el tercer recinto, el de la lluvia  
eterna; maldecida, fría y densa:  
de regla y calidad no cambia nunca.  
Grueso granizo, y agua sucia y nieve  
Descienden por el aire tenebroso;  
Hiede la tierra cuando esto recibe.<sup>82</sup>

Es el recinto de los glotones; Cerbero merodea en el lugar. A las almas condenadas clava sus uñosas manos, las desgarras, las desuella. No hay compasión:

Los hace aullar la lluvia como a perros,  
de un lado hacen al otro su refugio,

80 Dante, *Divina Comedia*, Infierno, Canto III, versos 86-87. Utilizo edición en verso de Giorgio Petrocchi y Luis Martínez de Merlo, editada por Red Editorial Iberoamericana (REI).

81 *Ibid.*, *Infierno*, canto V, versos 43-45.

82 *Ibid.*, VI, 7-12.

los míseros profanos se revuelven.<sup>83</sup>

El cuarto recinto infernal encierra a los que no hicieron gasto con medida. Un peculiar castigo les espera:

Como la ola que sobre Caribdis  
se destroza con la otra que se encuentra,  
así viene a chocarse aquí la gente.

Vi aquí más gente que en otras partes,  
y desde un lado al otro, con chillidos,  
haciendo rodar pesos con el pecho.<sup>84</sup>

Su destino es chocar eternamente. El quinto nivel es para los acidiosos. Empantanados padecen en el agua negra del Estigia que “hierve y reboza”. Se divisa la ciudad de Dite en donde “el fuego eterno arde”. El castillo que las Furias vigilan. Ahí es el sexto lugar en que se castiga las *heresiarcas*, lleno de pena y de tormentos. Guía y bate cruzan por un valle “cuyo hedor hasta allí desagradaba”. Pasan,

Por el extremo de un acantilado  
que en círculo forman peñas rotas,  
llegamos a un gentío aún más doliente.<sup>85</sup>

Es la séptima morada, la del odio. Tiene tres círculos que aprisionan a los violentos, los violentos contra sí mismos y los violentos contra la deidad. En el primer nivel, después de un valle, fluye un río sangriento, en el cual hierve “aquel que con violencia al otro daña”. Un bosque infernal los espera: los árboles,

No era verde su fronda, sino oscura;  
ni sus ramas derechas, más torcidas  
sin frutas, más con púas venenosas.<sup>86</sup>

Arpías acechan a humanos *arborizados*. Parecen estar en constante peligro, pues,

La selva estaba llena detrás de ellos  
de negros canes, corriendo y ladrando  
cual lebreles soltados de trailla.

---

83 *Ibid.*, 19-21.

84 *Ibid.*, VII, 22-27.

85 *Ibid.*, XI, 1-3.

86 *Ibid.*, XIII, 4-6.

El diente echaron al que estaba oculto  
y lo despedazaron trozo a trozo;

luego llevaron los miembros dolientes.<sup>87</sup>

La geografía se alimenta de visiones de páramos, valles, formas rocosas que imprimen un sentido de infinidad abismal; incluso llueven copos de fuego dilatado. Antes de llegar al octavo nivel, encuentran la desembocadura de los ríos subterráneos:

que horadan, al juntarse, aquella gruta,  
su curso en este valle se derrama:

forma Aqueronte, Estigia y Flagetonte  
corre después por esta estrecha espita  
al fondo donde lo más no se descende:

forma Cocito; y cual sea ese pantano<sup>88</sup>

Los viajeros salen de aquella tenebrosa selva; pasan por una suerte de cascada y entran en las Malasbolsas (*Malebolge*), el cual forman 10 valles subterráneos unidos por puentes. El eje del octavo lugar de castigo es el fraude. Son varias las visiones, en la *Comedia* es la descripción más larga. Prostitutas, serpientes, retorcidos etc. cohabitan con las almas condenadas. La profunda travesía desemboca en el noveno piso, donde Lucifer y Judas viven. Es el sitio de la traición. Ahí,

en el hielo había sombras,

castañando el diente cual cigüeñas<sup>89</sup>

Dite, la de tres cabezas, en compañía del Cocito, viven en el lugar de castigo más bajo en la cartografía dantesca del mas allá infernal.

La *Comedia* es una enciclopedia del mundo. Si bien, ofrece indicios de modernidad, sobre todo en el tratamiento de Beatriz, la *Comedia*, en su contenido, es “completamente medieval”.<sup>90</sup> El florentino tiene ésta Imagen del Mundo:

87 *Ibid.*, 124-129. Una traducción en prosa de dicho pasaje refiere lo siguiente: “Empezaron a dar terribles dentelladas a aquél que se ocultó, y después de despedazarle, se llevaron sus miembros palpitantes”. Véase la edición de Porrúa, al cuidado de Francisco Montes de Oca.

88 Dante, *Divina Comedia, Infierno*, XIV, 114-119.

89 *Idem.*, XXXII, 35-36.

90 Bühler, *Vida y cultura en la Edad Media*, México, FCE, 1996, p 233.

El cosmos de Dante, como el de Ptolomeo, está dispuesto en una serie de esferas concéntricas, siendo la tierra la esfera en el centro del universo. Por encima de la tierra, está la esfera de la Luna, y luego están, en ese orden, las de Mercurio, Venus, el Sol, Marte, Júpiter, Saturno, las estrellas fijas y el *primum mobile*, la esfera que mueve todo el universo. Más allá está el cielo, donde habitan Dios, los ángeles y los bienaventurados. En el centro de la tierra está el infierno, y en el centro mismo del infierno, apresado en las tinieblas y el hielo, está Lucifer.<sup>91</sup>

Lo importante no es la disposición física de elementos en el espacio: el orden del cosmos es moral.<sup>92</sup> En el infierno, a la tradicional distinción entre superior/inferior, se superpone una, sino nueva sí totalmente racional y sistemática: los nueve niveles. No hay que olvidar el simbolismo del mundo medieval. Desde los pitagóricos, los números expresan más de que lo que simbolizan. En el medioevo los números siguen siendo importantes ya que,

Con mucha frecuencia, las relaciones establecidas entre los objetos del saber medieval son puramente numéricas (...) se prestan a simetrías, a combinaciones que parecen a posteriori atestiguar relaciones profundas y manifestar una secreta armonía entre las verdades de la fe, la naturaleza y la historia.<sup>93</sup>

Un metalenguaje interpreta las cosas en un sentido profundo. El pensamiento medieval distingue, interpreta los hechos del mundo. También les proporciona un sentido que las excede. Si es así, ¿qué representan estos nueve niveles para el bricolage florentino? El historiador del infierno George Minois, plantea toda una lectura alegórica y tropológica del significado:

La estructura numérica es simbólica: los nueve círculos, múltiplo de la Trinidad, a los que añade el vestíbulo, forman el número perfecto: el 10. Los cantos de El Infierno son treinta y tres, edad de Cristo a su muerte, más una introducción. Cada región y cada pena tienen un significado simbólico, tomado de ordinario de la teología.<sup>94</sup>

Tres y sus múltiplos, numerología estructurante al interior de un pensamiento “con gran ambición simbólica”. Una de las características que más resalta en el folklore medieval sobre el mundo diabólico, es que trata de imitar al divino, por ejemplo, en

91 Burton, *Lucifer*, p. 244.

92 Véase la interpretación de Burton con respecto al mal, en *Lucifer*.

93 Sez nec, *Los dioses de la Antigüedad*, p. 109.

94 *Historia de los infiernos*, p. 214.

Dante el Paraíso también tiene nueve niveles, o de igual modo, la jerarquía angélica (nueve especies). En un manuscrito florentino del siglo XIII, citado por Le Goff,

El diablo tiene IX hijas a las cuales ha casado  
a la simonía con los clérigos seculares,  
a la hipocresía con los monjes,  
a la rapiña con los caballeros,  
al sacrilegio con los campesinos,  
a la simulación con los alguaciles,  
a la usura con los burgueses,  
a la pompa mundana con las matronas y la lujuria, a la que no  
ha querido casar, porque se ofrece a todos como amante común.<sup>95</sup>

Un sistema simbólico de correspondencias. El otro mundo medieval se ha consolidado. En el bate florentino, el limbo de los niños se ha unido al Infierno, al igual que el sitio destinado a los paganos virtuosos. El Purgatorio se estructura de acuerdo con los pecados capitales, en una montaña de siete círculos. Como piedra de remate el Paraíso, mundo celestial. Una cosmovisión integrada y de ambición universal. Por las plumas de los frailes en el siglo XVI esta simbólica colonizará América.

### **Consideraciones Finales**

A lo largo de éste recorrido salta a la vista algo: las descripciones del más allá se parecen. Un mundo de imágenes que muestran itinerarios similares. El alma, en el momento de la muerte, se desprende del cuerpo y realiza un viaje. Hay que recordar que Sahagún, en el apéndice al libro tercero de su *Historia*, menciona el termino *anima* para referirse a lo que se desprende del cuerpo y realiza la travesía en el aparente sistema de creencias mexica. En los títulos de contenido que los cronistas usan para disertar sobre el tema aparece siempre “el destino del alma”, es decir, la idea occidental de una alma individual e irrepetible.<sup>96</sup>

<sup>95</sup> *La civilización del Occidente Medieval*, Barcelona, Juventud, 1969, p. 358.

<sup>96</sup> López Austin sostiene, a partir de análisis lingüísticos y de contraste entre fuentes, que existen tres entidades que se desprenden del cuerpo de un mexica muerto, véase *Cuerpo Humano e Ideología*. Sin embargo los cronistas lo tienen muy claro: el alma o anima que se desprende va en camino al infierno.

El alma llega a un sitio estructurado simbólicamente. Ese sitio, en opinión de Las Casa y Motolinía, es el infierno. El dominico llega incluso a decir que “creían que dentro de la tierra había infierno, y que contenía nueve casas o nueve habitaciones, a cada una de las cuales iba cierto número de pecadores”.<sup>97</sup> Sahagún está convencido que el difunto va a los “nueve infiernos”.<sup>98</sup> Como piensa Motolinía, en ese lugar sin duda hay sufrimiento. La noción de pecado es clave: no está explícita en Sahagún (en otros cronistas sí), sin embargo ¿qué puede ser más pecaminoso que vivir bajo la sombra de Satanás?

La geografía que bosqueja Sahagún es la siguiente: dos sierras, una lagartija verde, ocho páramos, ocho collados, viento de navajas, río el cual hay que cruzar con ayuda de un perro para llegar a Mictlantecutli y después hasta a los nueve infiernos. En el *Codex Vaticanus 3738* la geografía se describe así: pasadero de agua, lugar donde se encuentran cerros, cerro de obsidiana, viento de obsidiana, tremolar de banderas, lugar donde es flechada la gente, un lugar donde perros se comen los corazones y por fin, se llega al lugar de obsidiana en donde no hay orificio para el humo. Son las dos grandes descripciones del camino del alma.

En la tradición occidental el camino es más o menos así: en la Antigüedad, bajo la pluma de Homero, Ulises pasa por bosques, ríos borbollantes, abismos y borrasca contra borrasca. En Virgilio, Eneas pasa por selvas, lugares donde caen pinos, donde hay fieras, se encuentra por ahí Caronte como conductor del alma por los ríos y Cerbero como guardián. En las descripciones medievales el camino se enriquece. En la visión de Brythelm se pasa por un valle ancho, por ráfagas de granizo y nieve, y el tradicional viento. En la de Wetti por montañas y ríos. En la de Carlos el gordo, el alma pasa por valles, montañas y ríos. En la de Adamnán por montañas, espinas, llanuras áridas y abrazadas y frío. En Honorius por frío, serpientes y obscuridad. En la visión de Godelasco por un río de cuchillos. En la de Turkel, las almas transitan entre dos muros, y por estacas. En el viaje infernal de Dante, se cruza por viento, por valles, por lluvia fría y densa, granizo y nieve; se mencionan las montañas

---

<sup>97</sup> Citado en el apartado *Las fuentes* de este mismo capítulo, al cual remito para las siguientes opiniones de los cronistas.

<sup>98</sup> No obstante presenta otras opciones como serían el Tlalocan y la Casa del Sol.

de Caribdis que en la mitología griega estaban constantemente chocando. Peñas rocosas, ríos. Hay que recordar la imagen de los perros que devoran los miembros de los humanos arborizados. Es constante la referencia a grutas y valles. Y en el centro Lucifer. Lo más interesante es la presencia de la estructura simbólica del lugar: los nueve niveles. Desde Hesiodo el nueve se menciona. Virgilio también lo nombra. Es interesante que en la tradición nórdica, expresada en las sagas escandinavas medievales, el Hell tenga un acceso por nueve etapas subterráneas. Sin embargo, es con Dante que adquiere una interpretación teológica. Las imágenes se parecen porque el lugar es el mismo, recordemos lo que le dice Virgilio a Dante, “los que en ira de dios hayan la muerte llegan aquí de todos los países”. Solamente hay un Infierno. Sus elementos son de diferentes vetas pero con una cepa occidental. Lo interesante es la *similitud*, concepto muy caro en la tradición medieval (hay que recordar que Foucault ha denominado *episteme de la semejanza* a la formación discursiva que imperaba por aquellas épocas, en donde buscar semejanzas en el microcosmo y el macrocosmos, era la razón de ser del conocimiento). Recordemos también que en la tecnología del manuscrito, que posibilita la escritura sobre el inframundo mexicana, existe un sistema de representación que recurre a la tradición para validar e interpretar lo *nuevo*. Bajo ese horizonte intelectual no tienen que haber problemas, pues el infierno ya ha sido narrado, y en todo caso los nativos están en un error y hay que corregirlo.

Podemos plantear tres posibles explicaciones. 1) La existencia del alma y que el más allá realmente tenga esa cartografía; 2) La existencia de una estructura psíquica humana que posibilite tales visiones; 3) La existencia de procesos complejos de transmisión de ideas, especie de traductores, que cumplan la función de constituir lo real. Las dos primeras teorías tienen en común que conceden demasiado a lo inmaterial: la primera se sostiene en un acto de fe, y la segunda, en una abstracción universal y ahistórica con gran capacidad explicativa dado que en última instancia reduce todo a una serie arquetipos, de oposiciones binarias o de viajes chamánicos. Desde ésta perspectiva de análisis, Mircea Eliade sostiene que el chamanismo, con la idea de viaje y estructura simbólica del más allá (números 7 y/o 9), es constitutivo de la condición humana.

Tal actitud, al menos desde el paleolítico, se expresa en el hombre debido a la “nostalgia del Paraíso” y por “el conocimiento de la muerte”. La tercera explicación más verosímil desde la explicación histórica, radica en comprender al menos cuatro elementos:

–*El papel que juega el poder en la construcción del conocimiento.* Hay que entender que la cultura mexicana es una recreación en la pluma de frailes: las Fuentes no son etnografías, la antropología no existía aún. La escritura se desencadena a partir de una dinámica colonial, desde el lenguaje occidental se devela la otredad mexicana, en un contexto evangelizador que es por su misma naturaleza aniquilador, en la medida en que busca un conocimiento para después destruirlo.

–*La importancia de las tecnologías de la comunicación en la producción de discurso.* La propuesta es acercar las fuentes a la Historia medieval, a las Sumas del saber, con las reglas de producción de sentido que eso implica. La cultura del manuscrito establece analogías y un profundo simbolismo restablece la unidad perdida. El pensamiento formulario, que implica aún esta tecnología, da la pauta para escribir: el canon del infierno ha sido trazado, las *autoridades* lo muestran, en otros pueblos hay que encontrar indicios de él y describirlos. Revestir lo nuevo con trapos viejos. Existe un canon para contar y narrar el más allá. Un pensamiento que sueña en imágenes de autoridad reactualiza el mundo, bajo una lógica textual, que se desliga de lo empírico, dado que construye su conocimiento a partir de textos, entendidos como la verdad universal.

–*La capacidad interpretativa que una cultura posibilita.* Los cronistas realizaron una lectura cultural, es decir, desde su horizonte interpretaron al otro. La lectura estuvo auspiciada por el universalismo cristiano en su afán misionero. La tradición y el imaginario fueron los ojos para interpretar el mundo.

–*Los usos de la diversidad.* La diversidad no existe en este tipo de pensamiento, lo múltiple, en última instancia representa a lo Uno, manifiesto u oculto. La traducción es una conversión. El aparente diálogo con el idolatra es un ejercicio retórico para contarse así mismo. Para éste pensamiento, no existen infiernos en plural, el infierno es siempre el mismo (los paganos están mal), la tarea es re-escribirlo.

No se pretende decir que los cronistas no observaron bien la realidad mexicana. Eso implicaría un ejercicio de contrastes entre el dato arqueológico y las fuentes. Implicaría también, realizar una lectura anacrónica, es decir, plantear que lo empírico predominaba en una época en donde la lógica que construye el conocimiento de las cosas es de naturaleza teológica bíblica, la famosa episteme de la semejanza enunciada por Foucault. Que Sahagún describa el camino del ánima –no de varios elementos corporales–, y que introduzca elementos de la sociedad dominada en la descripción, muestra la riqueza del mito creado y de la traducción. El referente no puede ser totalmente borrado, si lo fuera, no existiría el discurso *sobre* el indio. Pero eso no quiere decir que sea el discurso *del* indio con base en un ejercicio etnográfico. En todo caso los *informantes* (reformados bajo la vigilancia de los sacerdotes) son parte de una cultura de la cual se han distanciado (a partir del signo de la conversión): el mundo que describen está en proceso de destrucción.

Un mecanismo traductor que funciona como paradigma, en este caso un conjunto de imágenes que describen el más allá, se enfrentó a la cultura mexicana en la escritura. Paradigmas, *epistemes* o mecanismos traductores construyen la observación al momento de la representación. No hay que olvidar que hablamos de textos, con formas de composición, elementos retóricos y supuestos textuales que no corresponden a nuestra cosmovisión actual. No se trata de entender lo que “en verdad” creían los mexicanos. En todo caso cualquier opinión es interpretación. Lo que se plantea es que fue una operación al estilo *bircolage* la que construyó un nuevo mito, basado en los restos de una cultura en desarticulación y a partir de una vieja tradición europea: *los nueve niveles del infierno colonizaron al Mictlán mesoamericano* en la nueva memoria indígena cristianizada. Las retóricas para narrar el inframundo indígena fueron europeas. La pluma se mojó en el tintero occidental y ejerció el poder: interpretó, representó y escribió. El *Mictlán* se convirtió en un infierno imaginario.