

JORNADAS HISTORIOGRÁFICAS.

CICLO DE CONFERENCIAS



DE LA EDAD MEDIA AL SIGLO XXI: NUEVAS PERSPECTIVAS DESDE LA HISTORIA, LA CULTURA, Y LA RELIGION

DIRIGIDAS POR MANUEL ESPINAR MORENO
COORDINADORES MANUEL ESPINAR MORENO, EDUARDO
MANUEL ORTEGA MARTÍN Y LLUCIÀ POU SABATÉ



LIBROSEPCCM

GRANADA, 2022

JORNADAS HISTORIOGRÁFICAS.

CICLO DE CONFERENCIAS



DE LA EDAD MEDIA AL SIGLO XXI: NUEVAS PERSPECTIVAS DESDE LA HISTORIA, LA CULTURA, Y LA RELIGION

DIRIGIDAS POR MANUEL ESPINAR MORENO
COORDINADORES MANUEL ESPINAR MORENO, EDUARDO
MANUEL ORTEGA MARTÍN Y LLUCIÀ POU SABATÉ



LIBROSEPCCM

GRANADA, 2022

JORNADAS HISTORIOGRÁFICAS. CICLO DE CONFERENCIAS

DE LA EDAD MEDIA AL SIGLO XXI: NUEVAS PERSPECTIVAS DESDE LA HISTORIA, LA CULTURA, Y LA RELIGION

DIRIGIDAS POR MANUEL ESPINAR MORENO

COORDINADORES MANUEL ESPINAR MORENO, EDUARDO
MANUEL ORTEGA MARTÍN Y LLUCIÀ POU SABATÉ



UNIVERSIDAD
DE GRANADA



LIBROSEPCCM
GRANADA, 2022

Editor: Manuel Espinar Moreno

©HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales

Primera edición: 2022

Jornadas Historiográficas. Ciclo de Conferencias: De la Edad Media al siglo XXI: Nuevas perspectivas desde la Historia, la Cultura, y la Religión.

© Manuel Espinar Moreno, Eduardo Manuel Ortega Martín y Lluçia Pou Sabaté

Diseño de cubierta: Manuel Espinar Moreno.

Motivo de cubierta: Creación del mundo de Miguel Ángel, La libertad de Delacroix, escenas egipcias y medio oriente, sacadas de internet.

Maquetación: Manuel Espinar Moreno

Anexo a la Revista: EPCCM. ISSN: 1575- 3840, ISSN: e-2341-3549 Digibug <http://hdl.handle.net/10481/>

Edición del Grupo de Investigación HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales. Colaboración del Centro: “Manuel Espinar Moreno”, Centro Documental del Marquesado del Cenete. Departamento Historia Medieval y CCTTHH (Universidad de Granada)

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos. www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.



© 2018 DOAJ.

The DOAJ site and its metadata are licensed under CC BY-SA

INDICE

Introducción	pág. 7
Lluciá POU SABATÉ	
De Agustín de Hipona y la filosofía medieval, a las nuevas perspectivas de pensamiento de María Zambrano en nuestros días: interioridad y mística del corazón	pág. 13
Eduardo Manuel ORTEGA MARTÍN	
Joaquín de Fiore y su concepto de la Historia, una visión Cristiana del fin de los tiempos, su relación con otras tendencias Y su repercusión en el siglo XXI (Esquemas historiográficos)	pág. 45
Manuel ESPINAR MORENO	
Ideas sobre la muerte en la Edad Media: su plasmación en los textos y en la arqueología. La Alta Edad Media	pág. 67
María del Carmen CALDERÓN BERROCAL	
El Hospital Vere Nullius de las cinco llagas de Sevilla	pág. 111
Manuel ESPINAR MORENO	
Ideas sobre la muerte en la Edad Media: su plasmación en los textos y en la arqueología. La Baja Edad Media	pág. 161
Juan CARRERAS DEL RINCÓN	
La modernidad comienza en el siglo XII, las sponsae duorum	pág. 187



Introducción.

Al comienzo de este curso 2021-2022 mi buen amigo Eduardo Manuel Ortega Martín me propuso organizar unas conferencias relacionadas con el tema de la Historia, la Cultura y la Religión teniendo en cuenta la Edad Media y su proyección en los tiempos actuales. Como buen conocedor que es de estas cuestiones, le respondí que fuera preparando un esquema y hablase con algunos estudiosos que pudieran llevar a buen término esta iniciativa. Al poco tiempo me presentó al dr. D. Lluçia Pou Sabaté con el que nos reunimos varias veces hasta que por fin le dimos el visto bueno al Programa que recogemos a continuación sobre las Jornadas Historiográficas y Ciclo de Conferencias: De la Edad Media al siglo XXI: Nuevas perspectivas desde la Historia, la Cultura, y la Religión. El tema y la forma de abordar aquellas conferencias se adecuaban perfectamente a las líneas de nuestro Grupo de Investigación HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales. Yo mismo tuve que asumir la dirección del ciclo, pero pedí que ellos actuaran como coordinadores, al menos desde el punto de vista informático dada la necesidad de poder ofrecerlas también on-line, como efectivamente se ha hecho. Me correspondió a mí inaugurar el ciclo por ser el director del Grupo de Investigación. Tuve el gran honor de conocer a varias personalidades expertos y conocedores de este tipo de estudios.

En principio, la primera de las conferencias correría a cargo del Dr. D. Lluçia Pou Sabaté, trataba de *Agustín de Hipona y la filosofía medieval vista desde las perspectivas actuales y el pensamiento de María Zambrano*. La conferencia era muy interesante y se adecuaba a lo que habíamos pensado cuando organizamos el ciclo. Los interesados en estos temas pueden consultar el trabajo ya que lo reproducimos íntegramente tal como nos lo ha hecho llegar el autor. Fue expuesta el día 7 de marzo de 2022.

La segunda de las conferencias es del Dr. D. Eduardo Manuel Ortega Martín, titulada: *Joaquín de Fiore y su concepto de la Historia, una visión cristiana del fin de los tiempos, su relación con otras tendencias y su repercusión en el siglo XXI (Esquemas historiográficos)*, que también damos a conocer en estas páginas tal como la escribió y expuso su autor. Fue expuesta el 14 de Marzo de 2022.

La tercera, me correspondió a mí, trataba de la muerte en la edad Media, su título exacto era: *Ideas sobre la muerte en la Edad Media: su plasmación en los textos y en la Arqueología*. Como el tema es tan amplio, en principio dedicamos la primera de las conferencias a la Alta Edad Media y dejamos para una segunda ocasión el resto. Así pues, el día 21 de Marzo de 2022 disertamos sobre el periodo de la Alta Edad Media y dejamos para más adelante la Baja Edad Media. La conferencia por tanto se tituló: *Ideas sobre la*

muerte en la Edad Media: su plasmación en los textos y en la Arqueología. La Alta Edad Media. De aquellas notas redactamos las páginas que se reproducen en este volumen.

Continuó la conferencia del Dr. D. Juan Carreras del Rincón titulada: *La modernidad comienza en el siglo XII. Las sponsae duorum*, que fue muy interesante por los puntos de vista tan llamativos e ilustrativos. Se impartió el día 4 de Abril de 2022.

A ella siguió la de María del Carmen Calderón Berrocal, cuyo título fue: *El hospital Vere nullius de las cinco llagas de Sevilla*, que por su temática y cuestión femenina llevó a plantearnos la necesidad de abordar otro ciclo de conferencias sobre la mujer, como efectivamente hemos hecho. El texto de este trabajo tan ilustrativo lo recogemos en este libro tal como nos lo ha proporcionado su autora. Creo que se expuso el 18 de Abril cuando le tocaba a la siguiente conferencia.

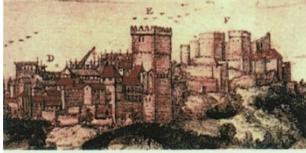
No impartió su conferencia Paula García Espinosa, aunque esperamos su contribución pues es complemento en esta visión del mundo Oriental y Occidental a través de la tradición oral e imaginario colectivo de las leyendas.

Por fin me tocó cerrar a mí con el resto de las ideas sobre la muerte medieval, así el 25 de Abril, día de san Marcos, expuse *Ideas sobre la muerte en la Edad Media: su plasmación en los textos y en la Arqueología. La Baja Edad Media.* El texto nos permite adentrarnos en este amplio periodo y nos lleva a plantearnos la necesidad de profundizar en este tipo de estudios. Para finalizar cerramos el ciclo con el propósito de hacer unas segundas conferencias sobre la mujer y dimos por acabada la tarea que nos habíamos propuesto cuando el 28 de Febrero dejamos cerrada esta actividad. Hoy, meses más tarde, nos atrevemos a publicar aquellas reflexiones pues somos conscientes que la problemática que encierran pueden abrir caminos a los jóvenes investigadores, y a los más veteranos hacernos reflexionar y darnos cuenta que trabajar en beneficio de los demás es algo que justifica nuestro esfuerzo.

No quiero dejar de darle las gracias a los miembros de mi Grupo de Investigación, al centro: “Manuel Espinar Moreno. Centro documental del Marquesado del Cenete” y al Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, de la Universidad de Granada sin cuya colaboración estas páginas no hubieran sido publicadas. Por último espero que los investigadores las puedan consultar como siempre en Digibug.

El Programa sobre el primer ciclo de conferencias quedó de la siguiente manera, aunque como siempre con pequeñas variantes que hemos explicado en las palabras precedentes.

Manuel Espinar Moreno.



HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales



UNIVERSIDAD
DE GRANADA



Observatorio de
Religiones Comparadas

JORNADAS SOBRE:

“DE LA EDAD MEDIA AL SIGLO XXI: NUEVAS PERSPECTIVAS DESDE LA HISTORIA, LA CULTURA, Y LA RELIGION.”

El día 7 de marzo, previo a la conferencia, tendrá lugar la apertura de dichas jornadas por el profesor y catedrático Director del grupo de Investigación D. Manuel ESPINAR MORENO.

1- Dr. D. LLUCIA POU SABATE.

Titulo. “De Agustín de Hipona y la filosofía medieval, a las nuevas perspectivas de pensamiento de María Zambrano en nuestros días”

*Dr. En Teología y doctorando de Filosofía en la UGR.
Google meet día 7 de marzo lunes a las 19 horas.*

2- Dr. D. Eduardo M. ORTEGA MARTIN

Dr. En historia y Arte por la UGR e investigador.

Titulo. “Joaquín de Fiore y su concepto de la historia, una visión cristiana del fin de los tiempos”.

Google meet día 14 de marzo lunes a las 19 horas.

3- Profesor Dr. D. Manuel ESPINAR MORENO.

Catedrático de Historia Medieval de la UGR.

Título. “Ideas sobre la muerte en la Edad Media: Su plasmación en los textos y en la arqueología (Primera parte)”.

Google meet día 21 de marzo lunes a las 19 horas.

**4- Profesor Dr. D. Juan CARRERAS DEL RINCÓN,
profesor contratado doctor UNIR.**

Título. “La modernidad comienza en el siglo XII, Las sponsae duorum.”

Google meet día 4 de abril lunes a las 19 horas.

5. D^a. Paula GARCIA ESPINOSA.

Estudiante de doctorado UGR e Investigadora

Título: “Comparativa de la religiosidad medieval entre oriente y occidente: la tradición oral en su imaginario colectivo y en sus leyendas.”

Google meet día 18 de abril lunes a las 19 horas.

6. D^a. María del Carmen CALDERÓN BERROCAL

Título: “El hospital Vere Nullius de las cinco llagas de Sevilla”

Google meet día 18 de abril lunes a las 19 horas.

7.- Profesor Dr. D. Manuel ESPINAR MORENO.

Catedrático de Historia Medieval de la UGR.

Título. “Ideas sobre la muerte en la Edad Media: Su plasmación en los textos y en la arqueología (Segunda parte)”.

Google meet día 25 de Abril lunes a las 19 horas.

Nota: El cambio en el turno u orden de intervención podrá ser cambiado por razones de calendario personal, pero la fecha no.

CICLO DE CONFERENCIAS



Sacadas de internet

DE AGUSTÍN DE HIPONA Y LA FILOSOFÍA MEDIEVAL, A LAS NUEVAS PERSPECTIVAS DE PENSAMIENTO DE MARÍA ZAMBRANO EN NUESTROS DÍAS: INTERIORIDAD Y MÍSTICA DEL CORAZÓN / FROM AGUSTÍN DE HIPONA AND MEDIEVAL PHILOSOPHY, TO THE NEW PERSPECTIVES OF THOUGHT OF MARÍA ZAMBRANO IN OUR DAYS: INTERIORITY AND MYSTICISM OF THE HEART

Llucía POU SABATÉ

Resumen: San Agustín, ha sido el gran protagonista del pensamiento medieval, mostrando como la persona, imagen de Dios, puede entrar dentro de sí, conocer la verdad, y trascenderse a sí misma, con una iluminación del Verbo. María Zambrano propone las *Confesiones* de Agustín como un camino para recuperar la interioridad y la verdad (la «verdad» de la modernidad no es transformativa y por tanto no es verdad. *La agonía de Europa* –según Zambrano- nos hace más urgente el resurgir de ese pensamiento de Agustín, modelo para salir de la crisis de hoy.

Palabras clave: interioridad, san Agustín, iluminación, verdad, nihilismo, Filosofía Medieval

Abstract: St. Augustine has been the great protagonist of medieval thought, showing how the person, the image of God, can enter into himself, know the truth, and transcend himself, with an enlightenment of the Word. Maria Zambrano proposes the Confessions of Augustine as a way to recover the interiority and the truth (the «truth» of modernity is not transformative and therefore not true). The agony of Europe -according to Zambrano- makes us more urgent to that thought of Augustine, a model to get out of today's crisis.

Key word: Interiority, St. Augustine, spiritual enlightened (illuminated), truth, nihilism, medieval philosophy .

Introducción

Vamos a adentrarnos en el término «interioridad» siguiendo los que nos parece son los elementos clave de ese progreso a lo largo de la historia: el legado neoplatónico-cristiano de Agustín de Hipona, su recepción en la Edad Media sobre todo a través de Buenaventura, y el redescubrimiento que tienen lugar en el siglo XX a través de pensadores en torno a Heidegger, pero que se distancian de él, concretamente veremos la visión agustiniana en María Zambrano, que a partir de ahí forma un método de redescubrimiento de esa interioridad, que se ha perdido en la Modernidad.

Quizá conviene fijar primero qué entendemos por interioridad, que como veremos ha adoptado en el Medievo otro término: iluminación. Definir este concepto nos ayuda a fijar los términos del estudio: ¿Qué es la **dimensión interior de la persona**? Vemos que es la que puede desplegar actos espirituales de conocimiento, memoria, afectividad... la persona humana es la intimidad misma del hombre. La apertura a su intimidad es cada quién¹: el núcleo de la radical apertura del ser personal a otras personas, capacidad de manifestarse, revelar lo que se es y también el estado vital de un modo consciente. Al manifestarse, la persona da de lo suyo, y desde la intimidad esa donación que se manifiesta en palabras y acciones manifiesta su ser personal, y no solo da, sino que sobre todo se da, en un acto pleno de libertad. Es el acto más pleno de la comunicación humana.² Por su interioridad, la persona es un microcosmos, y decide su propio destino; ahí toca lo más profundo de su realidad. Como en un iceberg, se manifiesta hacia fuera una pequeña cantidad de lo que está sumergido sin verse. A través de ese «entrar en uno mismo», la persona puede ir más allá de ella misma, trascenderse hacia algo más grande de ella misma...

Veremos que una mujer, María Zambrano, redescubre la vía platónico-agustina de interioridad, y su relación con el amor. Fue otra mujer, Diotima, que enseñó la definición de Eros más alta a Platón: le habló sobre la naturaleza del amor; de que el amor es un término medio entre las personas y la divinidad, y por medio del amor las personas son felices. El amor es la guía de todas las actividades humanas: está detrás de todos nuestros deseos de lo bueno y la felicidad: cuyas tres notas características son: 1) que el amor es todo deseo de cosas buenas y de felicidad;³ 2) que el amor es desear que lo bueno sea de uno para siempre;⁴ y 3) que el amor es procreación en la belleza tanto corporal como espiritual, siendo más alta la generación espiritual.⁵ Siendo la belleza apreciada en el amor corporal, se ve luego que está por encima de los cuerpos y pasar así a «tener por más valiosa la belleza de las almas que la de los cuerpos»; precisamente en la contemplación de la Belleza adquiere sentido la vida.⁶ Para ese proceso de interiorización y trascendencia, empezamos viendo la genuina figura de san Agustín.

¹ Juan F. Sellés, «*Antropología para inconformes*», EUNSA, Pamplona, 2006.

² Nuestro tiempo está marcado en su dramatismo por una búsqueda de la prosperidad material, y paralelamente hay un vacío existencial por otro lado, manifiestan la angustiada búsqueda de sentido, la necesidad de interioridad (Giraldo Patiño, 2014).

³ Platón, «*El Banquete*», 205d.

⁴ *Íbid.*, 206a.

⁵ *Íbid.*, 206b.

⁶ «Adquiere valor el vivir del hombre: cuando éste contempla la belleza en sí. Si alguna vez la vislumbras, no te parecerá que es comparable ni con el oro, ni con los vestidos, ni con los niños y jóvenes bellos, a cuya

1. San Agustín, figura transversal del medievo

El joven Agustín de Hipona-Cartago, buscador de la verdad, vivió hace 1600 años y es de plena actualidad, me gustaron mucho sus *Confesiones* que leí en mis años de estudiante quitando tiempo al sueño, por las noches. Sobre todo, me gustó el viaje interior de conocerse a sí mismo a través de la memoria, donde se trascendía en una luz que daba sabiduría. «Se puede decir que todo el pensamiento de la antigüedad confluye en su obra y de esa se derivan corrientes de pensamiento que penetran toda la tradición doctrinal de los siglos sucesivos».⁷

Inaugura un estilo que llamamos «Confesiones», donde muestra su interioridad en una visión humanista que hace de puente entre el mundo antiguo y el moderno, por eso algunos le han llamado el primer hombre moderno. Y sin duda es quien más influye en el pensamiento medieval.⁸

En «La ciudad de Dios» parece que se ríe Agustín de la religión romana, pagana por su falta de racionalidad. El «intellige ut credas, crede ut intelligas»⁹ es una acuñación de lo que hoy llamamos la racionalidad de la fe, fe y razón van de la mano: «la fe tiene sus propios ojos, con los cuales ve de alguna manera que es verdadero lo que todavía no se ve».¹⁰

vista ahora te turbas y estás dispuesto -y no sólo tú sino también otros muchos-, con tal de ver a los amados y estar constantemente con ellos, a no comer ni beber, si ello fuera posible, sino tan sólo a contemplarlos y a estar en su compañía. ¿Qué es, pues, lo que creemos que ocurriría -agregó- si le fuera dado a alguno el ver la belleza en sí, en su pureza, limpia, sin mezcla, sin estar contaminada por las carnes humanas, los colores y las demás vanidades mortales y si pudiera contemplar esa divina belleza en sí, que es única específicamente? ¿Crees acaso que es vil la vida de un hombre que ponga su mirada en ese objeto, lo contemple con el órgano que debe y esté en unión con él? ¿Es que no te das cuenta de que es únicamente en ese momento, cuando ve la belleza con el órgano con que ésta es visible, cuando le será posible engendrar, no apariencias de virtud, ya que no está en contacto con una apariencia, sino virtudes verdaderas, puesto que está en contacto con la verdad; y de que al que ha procreado y alimenta una virtud verdadera le es posible hacerse amigo de los dioses y también inmortal, si es que esto le fue posible a algún otro hombre?» (*ibid.*, 211-212).

⁷ Pablo VI, *Acta Apostolica Sedis*, 62 (1970), pág. 426.

⁸ Por ejemplo, Tomás de Aquino lo cita más de 5000 veces, una cifra igual que las Sentencias de Pedro Lombardo que acoge como en una enciclopedia toda la tradición hasta el momento

⁹ Agustín de Hipona, «*Sermones*», XLIII, 7, 9: «entiende para que puedas creer, cree para que puedas entender».

¹⁰ San Agustín, «*Cartas*», 120, 2.8.

Querría subrayar su noción de interioridad, que es transversal a lo largo de la historia. Algo que convendría redescubrir en la tarea educativa. A ese respecto dirá Agustín que le obligaban sus padres a hacer cosas buenas, pero al ser obligado ya no hacían bien, pues sin libertad no hay bien.

Sale Agustín del maniqueísmo y con Plotino descubre el platonismo: de la iluminación llega a la interioridad; había un problema referente a que el alma es universal, no hay espíritu individual, el alma se contempla a sí misma en muchos espejos. ¿Cómo compaginar la unidad y la multiplicidad, digamos hoy la ola y el mar? El *nous* es uno y único como la luz, parece que no es el alma la que desciende al cuerpo sino un rayo de la única luz que se envía, una sombra del alma. El espíritu individual –sigue diciendo Plotino– en la unidad del cosmos espiritual, la iluminación como irradiación... «el alma ilumina como es iluminada».¹¹ El hombre puede desparramarse en lo material o subir hacia el conocimiento a la luz, ser iluminado y así «el hombre, al igual que el alma, nunca está al mismo nivel». Y ese ascenso puede conducir más allá del alma, hacia el *nous* e incluso hacia el Uno.¹² El hombre conoce al *nous* porque él mismo se convierte en *nous*; experimenta el Uno porque se vuelve Uno, se torna Dios, luz, ella se reconoce Dios. No se distingue ontología de noética. En el ascenso místico se confunde conocimiento y ser. Igual conservado está esto en la filosofía árabe: la parte espiritual del hombre, *intellectus agens*, es único para todos los hombres (en Aristóteles parece eso). En Agustín el hombre ve sin perder la autonomía. Se aparta de lo sensorial y entra en sí. En la luz espiritual de la verdad, que brilla y es Dios, ver lo verdaderamente real y captar la verdad, eso es lo esencial en Agustín. El sustrato de todo ello en Agustín es la persona como imagen de Dios (Trinitaria). Imagen es presencia divina en el espíritu humano: *memoria Dei*, *verbum Dei*, *dilectio Dei*. En el mundo *intelligibilis* que es la esencia del espíritu humano, participación en el conocimiento. El reflejo de la luz divina en el ser humano es el presupuesto y la única razón por la que él es espejo de conocimiento. Es la visión cristiana de la unidad de todas las almas, y esto pasará a Buenaventura.

Era un buscador de una plenitud donde la verdad y amor se compenetrarían, se veía como una habitación inhabitable, quería huir en su corazón, huir de mí mismo. Y después de probar el sufrimiento a la muerte de su amigo del alma, ve que «la verdad estaba en mí,

¹¹ Plotino, «*Eneadas*» II, 9,2.

¹² *Íbid.*, VI, 54.

más íntimo a mí que lo más interior de mí mismo, más elevada que lo más elevado de mí». ¹³

En Milán, el obispo Ambrosio le ayuda a salir de la desconfianza en la verdad. Después del «¡Toma y lee!» y de su conversión con el pasaje de las Cartas de San Pablo, comenzó su andadura en la Iglesia, hasta ser obispo de Hipona (hoy Anaba, en la costa de Argelia) cuatro años después, en el año 395, donde estuvo hasta el 430, que murió.

Su humanismo se alimentó de la cultura clásica, de modo especial neoplatónica, y sobre todo cristiana. Su finura en el tratamiento de la conciencia está a la altura de Newman, que la redescubrió en el pasado siglo. El racionalismo y el fideísmo han sido así relegados como incompletos, pues absolutizan una visión parcial de la persona, la razón o la voluntad. La conciencia es una voz que responde a una luz que nos ha puesto Dios. Podemos preguntarnos cuál es el ala más importante en un ave: las dos alas son necesarias para volar; así la fe y el pensar. La fe no puede ir en contra de la razón. No hay una verdad religiosa y una científica, sino una sola verdad. Agustín escuchó a la fe, pero no exaltó menos a la razón: «cree para que entiendas, y entiende para que creas», la razón es importante porque es quien demuestra «a quién hay que creer». Por lo tanto, «también la fe tiene sus ojos propios, con los cuales ve de alguna manera que es verdadero lo que todavía no ve». Y «la fe que no sea pensada no es fe», sigue diciéndonos. ¹⁴

San Agustín avanza desde la reminiscencia platónica y neoplatónica hacia la iluminación del Verbo, la palabra divina, compaginando ambas concepciones y unificando la

¹³ Agustín de Hipona, «*Confesiones*», III, 6, 11. Ver también IX, 1, 1: «y en su lugar entrabas tú... más interior que todo secreto, más sublime que todos los honores».

¹⁴ Fe y razón son «las dos fuerzas que nos llevan a conocer» («*Contra académicos*», III, 20, 43). Sus dos fórmulas (cf. «*Sermones*», 43, 9) indican esta síntesis entre fe y razón: *crede ut intelligas* («cree para comprender»), *intellige ut credas* («comprende para creer»). Armonía entre fe y razón que es de gran actualidad, como reflexionaba en la carta apostólica *Augustinum Hipponensem* Juan Pablo II citando una carta de Agustín: «A mí me parece que hay que conducir de nuevo a los hombres... a la esperanza de encontrar la verdad» (*Ep.*, 1, 1): en *Benedicto XVI, Audiencia*, 30.01.2008, consultado en 2022 en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080130.html

iluminación con el recuerdo, superando el tiempo y el espacio. La *reminiscencia* agustiniana viene de Platón,¹⁵ que nos habla de algo inefable.¹⁶

Esa luz trascenderá el sol platónico y su idea de bien, trascenderá el amor que con la belleza está en Platón en la cúspide del conocer en sus últimas obras, trascenderá el Uno que está por encima de todo ello, o mejor dicho siguiendo a Plotino pondrá a Dios en el Uno: esa es «la causa del universo creado, la luz de la verdad que percibimos, y la fuente de la felicidad que gustamos», dirá en *La ciudad de Dios*. Me parece algo importante, porque se dice que nos conocemos con introspección, pero en realidad somos seres relacionales y nuestro conocernos será *espejarnos* en la verdad que es Jesús.

Es más, somos persona a imagen de las personas divinas, reflejadas en nuestra psicología. Esta fue su propuesta «psicológica», definir la persona a imagen de las personas divinas, en el tratado de la Trinidad profundizó en esa imagen del Padre en la memoria, del Hijo en la inteligencia y del Espíritu en el amor del hombre, estudiando con ello al mismo tiempo el más augusto misterio de la fe y la más alta naturaleza del creado, cual es el espíritu humano. Así comienza la definición de persona humana en nuestra cultura, en a imagen de Dios somos, de la Trinidad, y es la memoria del Padre, nuestra autoconciencia, precisamente la que nos supone la identidad, pues en verdad sabernos amados por el Padre nos hace seguros de saber quiénes somos... la inteligencia nos muestra el Verbo y el amor el Espíritu, que son las tres cualidades o potencias espirituales de la persona. Esto tiene grandes implicaciones, que cuando se abandonaron estas tres potencias espirituales de la persona, reduciéndolas a dos y dejando la memoria aparcada, por desgracia en la filosofía se redujo, se empobreció todo con el binomio inteligencia-voluntad pues perdimos la memoria y por tanto nuestra identidad... nuestra autoconciencia (la recuperó Heidegger ya en el siglo XX). O sea que la memoria, aunque no tenga un acto externo como tienen las

¹⁵ Ahí está la reminiscencia de lo que recordamos al aprender. Aunque Agustín tomaría de Plotino estas cosas, se intuye aquí el legado de Platón: «El alma, pues, siendo inmortal y habiendo nacido muchas veces, y visto efectivamente todas las cosas, tanto las de aquí como las del Hades, no hay nada que no haya aprendido; de modo que no hay de qué asombrarse si es posible que recuerde, no sólo la virtud, sino el resto de las cosas que, por cierto, antes también conocía. Estando, pues, la naturaleza toda emparentada consigo misma, y habiendo el alma aprendido todo, nada impide que quien recuerde una sola cosa -eso que los hombres llaman aprender-, encuentre él mismo todas las demás, si es valeroso e infatigable en la búsqueda» (*Menón* 81 d).

¹⁶ «Que puede ser producto de la nostalgia de la realidad presentida, nostalgia de lo que no se tiene ni se muestra. Nostalgia de una vida en unidad. La memoria sería la sede de este conocimiento, de este encuentro con la realidad total, porque ya entonces en ella no habría recuerdo ni olvido, solo presencia» (*ibid.*, 89).

otras dos potencias, y sea el recuerdo un acto de aporte a ellas, digamos interno, es muy valioso y no hay que dejarla de lado...

Pues esa presencia profunda y misteriosa de Dios en el hombre es lo más profundo de ese modo de estar Dios como «substancia creadora del mundo», como verdad iluminadora, como amor que atrae, más íntimo que lo más íntimo que hay en el hombre y más alto que lo más alto que hay en él. Agustín se buscaba fuera, y una y otra vez dirá que era en su interioridad donde se encontró y encontró a Dios en una búsqueda que no cesa: «Nos hiciste para Ti y nuestro corazón no descansará hasta reposar en Ti». Dios se halla en el interior del alma: «No salgas de ti mismo, vuelve a ti, en el interior del hombre habita la verdad; y si encuentras que tu naturaleza es mudable, levántate por encima de ti mismo».¹⁷ La interioridad es así paso a la trascendencia, del núcleo del yo se pasa a la Verdad, más allá: «levántate por encima de ti mismo».

Gracias a su interioridad, la persona se eleva sobre lo exterior con las cosas, y llega a las profundidades de su corazón, alcanzando así la verdad más profunda de la realidad. Agustín toma de los neoplatónicos la *elevación a la interioridad*, pero se eleva más allá del hombre interior donde mora la verdad, según aquel *principio de participación* platónico.¹⁸

2. La Edad media, la Escolástica y la iluminación agustiniana

La teoría de la iluminación está ligada al conocimiento interior y trascendente, y está presente en las mejores tradiciones espirituales. Por ejemplo, la Biblia empieza con esta frase que es la primera palabra que pronuncia Dios: «Exista la luz» (Gn 1, 3). La vida va unida a la luz, hasta tener los dos una unidad. La luz es el origen de la vida, da la cosmovisión ante lo que nos rodea y quien lo hizo y lo hace. Ya Heráclito la vio como el origen y ley universal de todo. La ontología de la luz está en la «*República*» de Platón, el bien para el mundo inteligible es como el solo para el sensible. Y esto es fundamental en Plotino: *asómaton* (no corpóreo, espiritual), *logos* (palabra), *eidós* (idea). La teoría de la iluminación hace referencia a la teoría del conocimiento pero no sólo es noética (pensamiento), hay una ontología (ser real) de la luz y hace referencia a ella, como el conocimiento hace referencia al ser. Esta metafísica pudo elaborar con al confluencia judía-árabe-griega.

La Edad media recoge este legado agustiniano, y el legado árabe que de algún modo nos comunica la iluminación oriental, que algunos como Plotino ya conocieron en sus viajes a

¹⁷ (*De vera rel.*, 39)

¹⁸ En *De vera religione* dirá: «Todo bien o es Dios o procede de Dios».

Persia, y que el mundo griego y helenístico nos transmitió, pero ahora se dará una visión renovada de la temática iluminística medieval a través de los árabes. Su visión es predominantemente emanacionista. Se compara con frecuencia la mente con la luna, y a Dios con el sol.¹⁹ La naturaleza de nuestra alma es verdaderamente divina, y a través del amor podemos llegar a ese conocimiento, una iluminación que une la concepción aristotélica con neoplatónica, para llegar a una intuición última y directa de Dios. Avicena será uno de esos puntos de encuentro entre presupuestos neoplatónicos agustinianos, Aristóteles, y el pseudo-Dionisio para quien la iluminación se mueve únicamente en el ámbito de lo teológico y místico.²⁰ Para los árabes, hay unos grados jerárquicos, una corriente ascendente cuyo último grado es dar paso a amor, alcanzar esa luz divina...

Roberto Grosseteste (1175-1253) será representante de esta línea agustiniana; dirá: «*lux in omni uiuente est principium cognitionis et uitae, calore disponente*».²¹ Dios es la luz increada y purísima, de la que participan todos los seres y a través del conocimiento podemos alcanzarla. «*Proprium est primum principium cognitionis et lux*».²² Luz, movimiento, conocimiento y Dios resumidos en el concepto de luz. Irradiación divina en el ser humano. Es la tesis agustiniana de la realidad de la luz, no el sentido metafórico: *influentiae* o podría decirse efluencias porque no le importa hablar de emanación también en la creación.

En Pedro de Trabes se habla de «movimiento constitutivo», esto está en el corazón del ser y algo visto desde fuera. Será algo propio de la modernidad que sea algo constitutivo, en el medievo esta fuerza se veía desde fuera.

El legado griego se verá reforzado por la influencia árabe, dejando abierta la discusión sobre el entendimiento agente y las formas de explicar que nuestro conocimiento no es panteísta. Gilson ha venido a llamar esa corriente el «agustinismo avicenisante».²³

Pero el siglo XIII supuso una ruptura, a partir de que en la Universidad de París irrumpe la enseñanza de Aristóteles, según Avicena, Avicibrón y Averroes y sus comentarios, pero también la traducción influenciada por esa influencia árabe. El *corpus* del Estagirita no se

¹⁹ Aníbal E. Fosbery, *La Doctrina de la Iluminación y el Medievo*, Mar del Plata: Universidad FASTA, consultado en 2022 en <https://es.scribd.com/document/266062827/La-Doctrina-de-La-Iluminacion-y-El-Medioevo-FOSBERY-Corregido>.

²⁰ *Ibid.*, pág. 137.

²¹ Roberto Grosseteste, «*De intelligentiis*», 8, 6.

²² *Ibid.*, 14,8.

²³ Textos recogidos en *Joseph Ratzinger, «Obras completas II»*, BAC, Madrid 2013 [a partir de ahora: JROC], 655.

conocía entero hasta ese momento, se conocía solo su Lógica, hay un choque con la orientación platónica-agustiniana que marcará una ruptura con los Padres de la Iglesia. A lo largo del siglo hubo esta irrupción poco a poco, no sin trabas: primero se prohíbe (1210 en el Sínodo parisino, 1215 en la Universidad excepto para los de Teología, en 1231 por parte del Papa). Después de un rechazo explícito al principio, y una lectura «benévola» entre los franciscanos (san Buenaventura), hay una recepción acrítica con el llamado averroísmo latino de Boecio de Dacia y Siger de Brabante con la doctrina de la doble verdad (puede ser algo verdad en filosofía y no serlo en teología), y la recepción crítica de los dominicos con un proceso de depuración de paganismo y de influencias de avicenismo y averroísmo: San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino.

La línea agustiniana y neoplatónica no desaparecen en San Alberto Magno. Además, en ese tiempo se descubre también el falso Dionisio Aeropagita que se concibe como la gran revelación. Tomás de Aquino, discípulo de Alberto, tendrá una síntesis que perdurará en los siglos posteriores, fue una «relación dialogal que supo establecer con el pensamiento árabe y hebreo de su tiempo».²⁴ Tendrá como modelo en cierto modo la *Summa* de Alejandro de Hales (1185-1245) que usó como texto en París las *Sentencias* de Pedro Lombardo y las comentó. En Santo Tomás aparecen dos órdenes de modo muy definido, se pierde la historicidad del acto salvífico. Pero ya se había roto la unidad agustiniana, en parte por culpa del Pseudo-Dionisio al que darán demasiada autoridad siendo en realidad un apócrifo muy posterior. El orden natural y sobrenatural, que dará lugar a muchas explicaciones como la ley natural, en realidad va rompiendo la realidad histórica en el orden natural y el sobrenatural... todo ello deberá recomponerlo Henry de Lubac en el siglo XX y el Vaticano II para volver a una visión histórica y no abstracta-metafísica pero no real.

3. San Buenaventura, interioridad e iluminación

La interioridad agustiniana pasó al Medievo sobre todo en la teoría de la iluminación interior; sigue en la historia por la línea franciscana de San Buenaventura, donde domina la visión de la persona humana como imagen divina. Ahí está la base de su iluminación.

San Buenaventura (1217-1274) fue místico y escribió mucho, entre otras cosas su «*Itinerario de la mente hacia Dios*»²⁵ que es como un camino de ascensión espiritual hasta el primer principio, y será muy influyente en la mística posterior. Siguiendo a San Agustín, dirá que somos hechos a imagen de Dios, ejemplaridad que se retomará en nuestro tiempo; y que las tres facultades del alma son la memoria, el entendimiento y la voluntad. Como

²⁴ J. PABLO II, *Fides et ratio* 43.

²⁵ De consulta en 2022 en: http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1221-1274_Bonaventura_Itinerarium_Mentis_in_Deum_ES.pdf

resumen, digamos que de ahí surgen como dos vías, la agustiniana que seguirán los franciscanos, y que curiosamente fomentara el progreso de la modernidad, a través de la experiencia, y el desarrollo de las ciencias experimentales; y la abstracción que liderarán los agustinos, con su metafísica, que me parece que conduce al racionalismo. También la traducción e interpretación árabe de Aristóteles favorece esta abstracción que conllevará en los sufís musulmanes una vía inmanentista que seguirá presente en la historia.²⁶

La iluminación es componente natural de todo conocimiento: «*intimum animae est eius summum*», tiene su más noble y propia en el interior del hombre, que a la vez es lo más elevado en él. «*In anima namque humana est idem intimum et supremum*». Se intenta huir de un panteísmo que una visión simple de Agustín podría llevar. La iluminación que es participar de las razones eternas (un nuevo mundo de las ideas cristiano) con las imágenes de semejanza abstraídas de los objetos (en el orden natural). Cuando hay contemplación, «se ilumina un rayo del paraíso perdido y supera por un momento la oscuridad del desierto al que nos ha arrojado la miseria del pecado».²⁷

La criatura espiritual, *imago Dei*, tiene a Dios por objeto, no sólo es «de él», sino que «lo conoce». La irradiación hacia debajo de toda criatura que viene de arriba, se complementa con una irradiación que vuelve reflejada a Dios por la respuesta: «ser imagen de Dios y estar en un contacto inmediato de conocimiento con Dios son para Buenaventura una y la misma cosa».²⁸ Es la doctrina de la iluminación y la de *imago Dei* de Agustín. En el siglo XIII esta doctrina será sustituida por la de la abstracción aristotélica, que dará la razón dominante en el espíritu de Occidente. Y la iluminación que viene de lo alto será sustituida por la que el hombre se da a sí mismo. Pero como hemos recordado ya, curiosamente será por la metafísica de la luz agustiniana-franciscana que se dará lugar a progreso en principios físico-matemáticos, la noética de la luz será fuente del progreso: Roger Bacon eleva el experimento a criterio de verdad; como «tiene que implicar experiencia, exige la iluminación, es decir la experiencia interior de la luz divina, y no un mero conocimiento abstractivo de las realidades espirituales».²⁹ La experiencia mística es por la iluminación la demostración de ella, experiencia interior, algo empírico-experimental. «*Experientia*»

²⁶ Se vio con desconfianza alguna tesis del Aquinate, y la siguiente generación fue la de Duns Scoto (1265-1307) que recela de la filosofía aristotélica. Vuelve a identificar la gracia con la caridad y para él la voluntad es sede de la gracia, y es la voluntad la que determina con su acto amoroso la futura bienaventuranza, con lo que los racionalistas lo atacarán de voluntarista.

²⁷ *II Sent* d. 23, a 2, q 3 c., citado en *Joseph Ratzinger, JROC, cit.*, pág. 544s.

²⁸ *Joseph Ratzinger, JROC, cit.*, p. 655.

²⁹ *Íbid.*, 558.

que es clave en la mística franciscana, será fuente de la modernidad en sus avances científicos, no así el aristotelismo y su sistemática.³⁰

La síntesis agustiniana no opone luz a la palabra pues son lo mismo, y se ve en el evangelista Juan donde el verbo es la palabra que es la luz del mundo, quien la tiene «no camina en tinieblas» (Jn 8,12); porque ha conocido «la luz verdadera» (1 Jn 2,8).

Y por supuesto la iluminación agustiniana será en su trascendencia fuente de inspiración para los trascendentales de Kant y su trascendentalismo. Tanto uno como otro huyen de escépticos (Kant, de Hume) y ven que de la experiencia no viene un conocimiento cierto, para Agustín será la consciencia trascendente, y para Kant la trascendental.³¹

Con ello, el elemento formal de todo conocimiento y certeza es la iluminación divina (siguiendo a Agustín), y el conocimiento se forma con la abstracción a partir de la realidad presente (conocimiento por los sentidos de Aristóteles), pero no sigue el intelectualismo tomasiano. Hoy diríamos que hay un conocimiento científico y otro sapiencial más interior.

La historicidad del acto salvífico se compagina con el saber metafísico. En la teología reformada es sólo acto salvífico, no hay metafísica.

Como es bien sabido, tenemos ahí definidas dos vías, la dominica donde predomina la razón, y la franciscana donde predomina el corazón; la primera busca razones, la segunda la sagrada Escritura.³² Racionalismo en la teoría, corazón e intuición en la mística. Estas dos líneas serán causa de problemas precisamente por su separación, por perder una unidad en la persona. Ya la persona no es según la forma trinitaria agustiniana que hemos dicho antes, de inteligencia, amor y memoria; ahora es razón y voluntad, dando lugar al racionalismo, especialmente desde Descartes, y voluntad de poder, sobre todo desde Nietzsche y Marx entre otros.

Hemos repasado el momento culmen de la Filosofía medieval y la Escolástica con los tres grandes pensadores que fueron coetáneos: Alberto, Buenaventura (quien más nos

³⁰ *Íbid.*, 659.

³¹ *Íbid.*, pág. 658.

³² La labor de Tomás de Aquino, de la mano del Papado, fue la de mostrar la teología como ciencia, pues definir ciencia como «conocimiento por sus causas» relegaba a la teología como no científica. Por ejemplo, la causalidad aristotélica echaba por tierra la línea de Pedro Lombardo de que Dios estaba en el alma; esa interioridad suponía un panteísmo si se refiere a una causa formal. Por eso dirá Tomás que la gracia es un «accidente», algo que no es substancia. El dilema sigue hasta el siglo XX que se sitúa la gracia como causa formal extrínseca, también llamada ejemplar (las aportaciones de Scheeben con su obra *Las maravillas de la gracia divina* fueron decisivas al respecto). Por la ejemplaridad se acerca a la participación platónica y en la teología se muestra como «participación de la naturaleza divina» (como dice san Pedro en su carta).

interesa para la línea que seguimos) y Tomás de Aquino. Hemos visto que en germen, se encuentran aquí, a mi entender, las dos vías que se separarán en la era moderna: la experiencia interior y el saber en cuanto a conocimiento pero desligado de la ciencia sapiencial interna y que por tanto no «transforma». Veamos como lo descubre así María Zambrano, en el contexto de Heidegger y otros filósofos del siglo XX.

3. Modernidad en la visión de la interioridad, según el legado filosófico que recoge María Zambrano en el siglo XX

Zambrano es una filósofa que descubre que la Modernidad ha absolutizado el psiquismo, dejando a la persona sin alma. Ve la dificultad del racionalismo en vivir con plenitud la interioridad de la persona, y para ello construye un método, que acabará en la *razón poética*, y que en la década de los años 1940-1950, y se concretará en descubrir esa mirada transparente, conversión del corazón, un saber sobre el alma que se manifiesta en las *Confesiones* de San Agustín, género literario único que es necesario releer hoy para un redescubrimiento de la interioridad, pues se perdió esa interioridad en la edad Moderna. **En la modernidad, se ha perdido el alma.** Se ha entendido la interioridad como algo psíquico, olvidando que la persona es mucho más.³³ Zambrano considerará la tradición Agustiniense como la adecuada para ese método, que asume la tradición del pensamiento y espiritualidad Oriental y la supera. En la crítica que hace a la modernidad como la causante de la «pérdida del alma», ve a Descartes y el racionalismo como su primer factor, hasta Nietzsche y el vitalismo. Autores que sin embargo ella valora en su grandeza, pero también los ve en una crisis, una pérdida de la interioridad. La modernidad, con las excepciones del Romanticismo y el movimiento Surrealista sobre todo, cae en la absolutización de unos aspectos de la persona, en detrimento de otros.

Propone un método lleno de vitalidad que aunque bebe de la inteligencia trágica de Unamuno (y existencialismo de Kierkegaard y otros) está lleno de esperanza. La filosofía de Zambrano, como la de san Agustín, participan del ambiente de crisis de sus respectivas

³³ La interioridad atraviesa el cuerpo y se expresa por medio del cuerpo, pero está más allá del cuerpo, más allá del cerebro. Es la estructura personal que se manifiesta en la acción y se realiza a través de la acción. En la interioridad, en el alma, la autodeterminación de la persona se construye con el amor, la libertad (elección y decisión), que es dinámica y al servicio de la verdad que se busca con la inteligencia. La interioridad es lo «central» y el cuerpo lo «periférico», y podemos establecer diferentes niveles de «profundidad» entre ellos, desde el alma pasando por la mente, sentimientos y emociones, sensaciones... (Karol Wojtyła, «*Persona y acción*», Palabra, Madrid 2011). Este sentido espiritual de la persona, aunque no hay cartografías para ella, puede investigarse en los testimonios en la historia del pensamiento, y eso hará María Zambrano, siguiendo a los que han tenido profunda experiencia de interioridad, del corazón.

épocas, superándolas.³⁴ Bebe como Agustín de las tradiciones espirituales de Oriente que están asumidas en la mística de Occidente. Resuenan en ella continuamente las palabras de san Agustín: «No vayas mirando fuera de ti, entra en ti mismo, porque la verdad habita en el interior del hombre».³⁵ Por ejemplo, frecuentemente vuelve en sus obras, una y otra vez, a ese «ver» en «presencia y en figura» de San Juan de la Cruz,³⁶ que es un conato de la necesidad de *ver* y *sentirse mirado*, que forma parte esencial de la transparencia del corazón, que a su vez es la esencia de la filosofía de Zambrano. (Y pienso que es fundamental en las relaciones humanas, por ejemplo en la educación la mirada amorosa es el mejor refuerzo positivo).³⁷

Ella, como san Agustín, ve en la interioridad (con sus crisis, conversión, confesión...) una apertura al amor a los demás, que se manifestará tanto en las relaciones personales como en la proyección social. Esto sirve para la crisis de Agustín al comienzo de Europa, y en su actual agonía.

La riqueza creativa de la interioridad lleva a que la actividad humana sea así *concreación*; y que la vida se vea como un camino donde hay otros que nos acompañan, un viaje con otro. Y esta *otredad* nos permite aprender a *mirar*. A todo esto nos lleva el Método que inaugura con la Confesión – interiorización: un método abierto a la trascendencia. Abrir los ojos a una *mirada transparente*.

Agustín de Hipona, sobre todo en sus *Confesiones*, ha sido siempre un clásico muy

³⁴ Agustín con la visión personal de sus *Confesiones* y su proyección social esperanzada de *La Ciudad de Dios*. Zambrano en la *razón poética* y el *amor* como centralidad de toda su obra, especialmente en las tres obras que más se centran en nuestro tema: *La Confesión, género literario y método filosófico*; *La agonía de Europa*; y *Un saber sobre el alma*.

³⁵ San Agustín, «*De vera religione*», 39, 72; Lluçia Pou, «*María Zambrano: la verdad interior, un diálogo entre corazón y acción*», 2021: en <https://ellibre.es/la-verdad-interior-un-dialogo-entre-corazon-y-accion/>

³⁶ Ella estará en contacto con Antonio Machado, el cual tiene su «conversión» filosófica y de interioridad en Baeza, después de la muerte de su mujer (desde 1912) se enriquece su poesía con una interioridad que llevará a la otredad, pues la interioridad va unida a la trascendencia, al desarrollo personal en el descubrimiento y amor por el otro, está expresado muy bien en aquellos versos suyos: «Anoche cuando dormía / soñé, ¡bendita ilusión!, / que un ardiente sol lucía / dentro de mi corazón. / Era ardiente porque daba / calores de rojo hogar, / y era sol porque alumbraba / y porque hacía llorar. / Anoche cuando dormía / soñé, ¡bendita ilusión!, / que era Dios lo que tenía / dentro de mi corazón».

³⁷ Y uniendo la unión mística con la reminiscencia, sigue diciendo: «Y cuando se la encuentra, siente que ya se la tenía de antemano. No se la podía dejar de haber tenido enteramente nunca, pues equivaldría a no haber sido en absoluto nada. ¿Mas cómo podría buscarte si ya no te tuviera?»: María Zambrano, «*Obras completas*», vol. II (libros 1940-1949), Galaxia Gutenberg, 2016, págs. 89-90, dice en una alusión esta vez a san Agustín, en sus *Confesiones*.

valorado y muy leído, pero con María Zambrano se subraya que su patrimonio no sólo es teológico, sino filosófico: bebiendo en Heidegger y Hanna Arendt, nos muestra un método para superar el racionalismo y redescubrir el alma, la interioridad de la persona. Veamos ese contexto filosófico en el que María bebe, para descubrir y elaborar este método.

Agustín de Hipona en la lectura de Heidegger y de Hanna Arendt

Podemos decir que hay un redescubrimiento de san Agustín en el siglo XX por parte de importantes filósofos como Heidegger y su discípula Hanna Arendt,³⁸ que influirán mucho en Zambrano³⁹ junto a su maestro Ortega, Antonio Machado, etc.⁴⁰

Heidegger valoró el pensamiento de san Agustín como una aportación decisiva para el análisis de la existencia y para la fenomenología. Y especialmente *Las Confesiones*. En el itinerario de su fenomenología, es un lugar casi obligado como tránsito para la fenomenología existencial en el camino hacia *Ser y tiempo*: nos da una lectura fenomenológica-existencial; y un método para llevar a cabo la tarea del análisis filosófico como análisis fenomenológico. Son los temas que trata relevantes para una fenomenología existencial, pero sobre todo es el propio itinerario espiritual con que son expuestos esos temas, como una sucesión de experiencias, narradas desde el interior de la propia conciencia, lo que hace de san Agustín un pensador atractivo para la fenomenología.⁴¹

Husserl dirá que en el itinerario personal de san Agustín, lo absoluto, la idea de Dios, se descubre después de poner entre paréntesis la experiencia natural del mundo, en una vuelta a la interioridad de la conciencia. Esto se explica existencialmente como una reconducción

³⁸ Heidegger dedica su seminario de 1921 a *Agustín y el neoplatonismo* (Martin Heidegger, «*Agustín y el Neoplatonismo. Estudios sobre mística medieval*», trad. Jacobo Muñoz, Fondo de Cultura Económica, México 1997) y Hannah Arendt, «*El concepto del amor en San Agustín*» (su Tesis doctoral), Encuentro, Madrid 2009; Max Scheller con su *Ética de los valores* (donde habla del carácter originario del amor, respecto al conocimiento).

³⁹ Por sus publicaciones desde 1927 vemos que lo ha leído y en 1986 prólogo a *Hacia un saber sobre el alma* reconoce su influencia dice que el *Ordo amoris* de Max Scheler fue más decisivo para ella que el concepto de angustia de Kierkegaard: cf. María Zambrano, «*Obras completas*», vol. II, *cit.*, pág. 61. Así el libro de Max Scheler, «*Muerte y supervivencia, ordo amoris*» traducido por Xavier Zubiri, en «Nuevos hechos, nuevas ideas» col. de Revista de Occidente, Madrid, 1934 (cita este libro, que marca la influencia de San Agustín en María Zambrano).

⁴⁰ Dice Zambrano estar en deuda también con Pascal, Spinoza y Nietzsche; ella conoce y se relaciona con muchos pensadores de su época, pero tiene preferencia por alguno que coincide con su línea.

⁴¹ Agustín Palomar, «*Fenomenología, metafísica y deconstrucción: ensayo sobre la lectura arendtiana de Agustín de Hipona*». Tesis doctoral en la Universidad de Murcia, 2015; consultado en 2022 en <https://digitum.um.es/digitum/handle/10201/47761>.

o reducción de la vida a su fundamento teológico.⁴²

Son relevantes para el existencialismo, entre otros, estos temas que trata san Agustín y recoge Heidegger: el problema del tiempo, el del ser a la luz del tiempo, el sentido de la historia,⁴³ y también otros como la sabiduría, la felicidad, el orden del amor y del mal.⁴⁴ Para ello, san Agustín se eleva más allá de las cosas exteriores del mundo para entrar en su interior. Heidegger en su lección del semestre de 1921 tratará de esas cuestiones, y Arendt, recogiendo este legado,⁴⁵ contempla que la interioridad de *Las confesiones* parte de una primera dispersión.⁴⁶

Esta idea será la central en Zambrano. Heidegger y Arendt ven que será precisamente por la memoria como Agustín llega hasta su interior y allí vuelve a su origen, y encuentra su autoconsciencia. La memoria es la facultad que hace posible el conocimiento de uno mismo. Y esto se realiza a través del amor, en el encuentro de Dios como un *Tú*. Un *amor amoris Dei*⁴⁷ que está muy relacionado –aquí no podemos entretenernos en ello– con el deseo de eternidad, de absoluto, el anhelo que anida el corazón del hombre.

La memoria es básica para el conocimiento y la autoconsciencia: ya hemos visto que en

⁴² Pero a diferencia de Husserl, esta fenomenología «no surge primariamente como un acto de la libertad de la conciencia que se pone en actitud fenomenológica para volver a sí misma sino como el único modo que tiene el hombre de salvarse de su hundimiento en el mundo. Esta diferencia es la que, en definitiva, hace que san Agustín sea atractivo para el existencialismo y, en el caso específico de Heidegger, para la comprensión de la experiencia de la vida en su facticidad» (Agustín Palomar, «*Fenomenología...*», cit., pág. 41).

⁴³ Juan Pegueroles, «*El pensamiento filosófico de san Agustín*», Labor, 1972, pág. 61-81, cit. en Palomar 2015, pág. 41; consultado en 2022 en <https://philpapers.org/rec/PEGEPF>.

⁴⁴ Agustín Palomar, «*Fenomenología...*», cit., pág. 42.

⁴⁵ En esos años de construcción de su obra *Ser y tiempo* (sobre todo a partir de 1919), Heidegger trabaja la autoclarificación del método fenomenológico y cómo usar este método para la lectura de textos fundamentales de la tradición filosófica, aclarándose uno con el otro: fenomenología y hermenéutica de los autores de esa tradición; aporta la fenomenología como un modo peculiar de lectura: la de la propia existencia como vida fáctica. Los autores más seguidos por Heidegger en este rastreo serán Kant, Fichte, Descartes, Aristóteles, Platón, san Agustín, Leibniz y Hegel principalmente. Luego, sin dejar estos filósofos de la metafísica, centrará su atención en Nietzsche, y pensadores preplatónicos.

⁴⁶ «La vuelta al interior en el hombre nacía de su experiencia de la dispersión en el mundo y el hombre encontraba en su interior la unidad que no hallaba al estar entregado a la experiencia del mundo» (Agustín Palomar, «*Fenomenología...*», cit., pág. 192).

⁴⁷ «Y el amor *amoris Dei*, a instancias del cual el recogimiento que recuerda se aplica a su tarea, presupone ya la relación con Dios que el simple amor Dei, el anhelo de Dios, buscaba establecer» (Hannah Arendt, «El concepto...», cit., pág. 75).

la definición de persona que –seguramente por vez primera en la Historia- hace Agustín en su tratado de la Trinidad, sin memoria no puede haber identidad.⁴⁸ Así, María Zambrano recordará con afecto a su padre, por ejemplo la primera excursión con él, uniendo sus cabezas para mirar un limón. Esa ternura será básica para la concepción de su «mirar juntos».⁴⁹ La persona descubre en su memoria algo más alto que ella misma, que da sentido a la existencia: la autoconsciencia. Proceso que san Agustín describe en su Confesión. La confesión es así la narración de lo pasado de un encuentro acontecido en el interior, que no se hace ante uno mismo sino ante Dios, pero no para Dios sino para los demás,⁵⁰ a partir de la experiencia personal, de crisis y vulnerabilidad.⁵¹

Agustín, en sus *Confesiones*, hace posible el encuentro y la narración del encuentro con Dios, llegando hasta la fuente de la memoria como el lugar donde el hombre se abre a su origen, el acto mismo de la confesión desde su principio no sería posible si en la memoria misma en toda su extensión el hombre no pudiera encontrar los recuerdos o las marcas de la vida anterior. Sólo entrando en la memoria como el lugar en el que queda marcada la experiencia de la vida puede ser posible la confesión. La cuestión acerca de la confesión se torna, de este modo, en una cuestión acerca de la memoria, pero, una vez que el hombre ve lo que él es en las huellas de lo que él ya era, la propia confesión se torna en ex-posición

⁴⁸ Gracias a la memoria cada uno se reconoce a sí mismo como quien es, a pesar de los numerosos cambios que haya experimentado a lo largo de su vida. La identidad es la que preserva el conocimiento de uno mismo y de los demás; la que resiste y da unidad a la propia vida, más allá de los cambios que la hayan afectado en el camino. Y se ha dicho que por un lado, en el dinamismo que tiene nuestra vida, no somos el mismo y al mismo tiempo permanecemos a lo largo de nuestra vida, que esos cambios son accidentales. Y uno de los más importantes indicadores de la psicopatología es la pérdida de la identidad personal. Cuando no recordamos un dato, como por ejemplo un nombre, que forma parte de nuestra biografía, tendemos a buscar ese recuerdo, pues forma parte de nuestra identidad. La pérdida de la memoria hace que una persona deje de saber quién es. Esto está ampliado en Juan Pablo II, «*Memoria e identidad*», Ed. Vaticana, 2005.

⁴⁹ El recuerdo de la primera vez que nos abrimos en confianza a alguien; la primera caricia, un elogio de nuestros padres, o maestros, o amigos, todo ello forma parte importante de nuestra identidad. Identidad que se irá configurando con esos recuerdos y las relaciones de familia, amistad, profesionales, y con muchas personas, que vamos teniendo.

⁵⁰ «El acto de confesar se dirige a Dios, pero se realiza ante oídos humanos: la apertura se convierte en publicidad» (Romano Guardini, «*La conversión de Aurelio Agustín. El proceso interior en sus Confesiones*», trad. R. H. Bernet, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2013, pág. 23).

⁵¹ Guardini analizará los fundamentos de la interpretación de *Las confesiones*: «Según su sentido literal, *confiteri* significa admitir, confesar solemnemente, anunciar, ensalzar: es decir, salir de la reserva interior al ámbito público. Esta salida acontece aquí con un intención religiosa, orientada hacia Dios» (Romano Guardini, «*La conversión...*», *cit.*, pág. 21).

metafísica.⁵²

Encontramos también una conexión entre interioridad, mismidad y desarrollo de la metafísica.⁵³ Arendt entiende que la persona es más que parte del Universo sino que tiene relación directa con Dios, y así puede «retornar» (*redire*) o «remitirse» (*referre se*) a su origen. Este orden hace referencia a la belleza del Universo, pero está por encima de todas las cosas exteriores. Es «parte» de ese todo y puede decir «yo soy» en relación a Dios (esta verticalidad es la que hace al hombre orientar adecuadamente la dirección de su mirada a lo que es más superior que a lo más grande que pueda hallar en sí mismo)⁵⁴. Arendt sostiene la tesis de que la concepción metafísica de san Agustín vino dada por la influencia del concepto de Universo de origen platónico, pero su pensamiento metafísico toma otros vuelos, que dan inicio a una historia de la metafísica que tiene su término en Hegel.

⁵² Cf. Agustín Palomar, «*Fenomenología...*», *cit.*, donde cita a Arendt: «Recordar el pasado y recogerme a mí mismo de la dispersión es lo mismo que confesarme».

⁵³ Para L. Polo, «la noción de mismidad y la noción de interioridad no equivalen; más bien la mismidad, al sentar la intencionalidad, excluye la interioridad. En Parménides se nota un *traslado* global, o sin residuo —lo que llamo alternancia u oscilación—. En Anselmo de Canterbury no es así, pues a lo pensable se le concede un estatuto distinto del ser. En Eckhart hay una clara reacción contra la noción de lo mismo y, por tanto, una sugerencia metódica de gran alcance. Eckhart, al separar el pensar del dilema positividad-negatividad, abre una perspectiva para el planteamiento del pensar como acto evidentemente alusivo al acto de ser, más allá de la existencia fáctica, es decir, de la adscripción del ser a una quiddidad. Respecto de la quiddidad, el ser no puede ser una ampliación, ya que, si lo fuera, formaría parte de la quiddidad, con lo que tendríamos una quiddidad más extensa a la cual habría que volver a añadir el ser, etc. Por tanto, el ser como sanción posicional de una quiddidad» (Leonardo Polo, «*Curso de teoría del conocimiento*», tomo III, Eunsa, Pamplona, pág. 133).

En otro sitio, dirá Polo que se ha mantenido en esa tradición que el intelecto es luz, luz que es iluminante, procedente de un foco únicamente divino. «Según mi propuesta, al sentar la solidaridad del hábito de sabiduría con el intelecto personal, se alcanza la interioridad de la luz —la luz es además luz—, la cual es superior a la noción de foco. Y como esa solidaridad es creada, debe admitirse que la noción de foco no es atribuible al intelecto divino: si el intelecto personal creado no es focal, menos aún lo será el divino» (Leonardo Polo, «*Antropología trascendental, tomo I: La persona humana*», Eunsa, Pamplona, 2010, pág. 192, nota 64).

⁵⁴ «Para que rigurosamente pueda hablarse de fuera hay que tener un dentro. De ahí que, concretamente hablando, el problema de la interioridad nace dentro de la existencia humana» (Xavier Zubiri, «*Cursos universitarios*», Vol. II, Alianza Editorial, Madrid, 2010, pág. 47). Lo que late en el planteamiento de Arendt, que ella no logra atinadamente subrayar, es que en la metafísica griega no era posible descubrir la *mismidad* como la identidad de una *ipseidad* que está en el interior del hombre como templo del espíritu. Zubiri viene a indicar que, en san Agustín, tiene su origen la metafísica de la subjetividad porque sólo en la interioridad se alumbra el carácter de la mismidad como algo absoluto en el hombre, algo que no podía darse dentro de la metafísica del cosmos del mundo griego (como recuerda Agustín Palomar, «*Fenomenología...*», *cit.*).

El amor, sede de toda la antropología agustiniana. Interioridad, comunión, mística y mirada del corazón

Según la antigua física griega y sobre todo aristotélica, explica Etienne Gilson,⁵⁵ cada cuerpo es trasportado por una especie de peso natural hacia un lugar determinado del universo. Tendencia connatural que hace, por ejemplo, que el fuego dejado a sí mismo suba, y que una piedra caiga. Así Agustín hace la analogía con el amor de la persona que sería como el peso que transporta a la persona hacia el lugar natural de su reposo: «*Pondus meus amor meus; eo feror quocumque feror*» (mi amor es mi peso; por él soy llevado dondequiera que voy).⁵⁶ Nuestro peso es el amor que tenemos.⁵⁷ Y el alma vive en agitación hasta que todo encuentra su sitio, su reposo. Naturalmente, ese movimiento –que Dios causa- no es por ningún determinismo sino según nuestra voluntad, mediante la intuición del corazón.⁵⁸

Interioridad es palabra como hemos visto profundamente agustiniana, pero que se ha redescubierto recientemente, y se ha ampliado su sentido con analogías con otras palabras como pueden ser *profundidad*, *ahondamiento*, etc., a que alude la palabra intimidad (de *intimus*, superlativo del latín *interior*), que encontramos abundantemente en la historia del pensamiento.⁵⁹ Y en María Zambrano interioridad está relacionada con la soledad interior con sus crisis personales, y el surgir el sentido de *otredad*, de comunión y de apertura a los demás, mirar juntos. Pues ese corazón (lugar donde la persona late y mana, desde donde

⁵⁵ Etienne Gilson, «*Introduzione allo studio di Sant'Agostino*», Marietti, Genova, 1989, págs. 154-155.

⁵⁶ San Agustín, «*Confesiones*», XIII, 9, 10. Y en una carta afirma: «El cuerpo, con su propio peso, se mueve hacia arriba o hacia abajo, hasta llegar al lugar al que tiende, y entonces descansa...; del mismo modo las almas tienden a aquellas cosas que aman, de modo que descansen en ellas alcanzándolas (*Epístola 55*, 10, 18). [Y] adondequiera que el alma es llevada, es lleva por el amor como por su peso (*animus quippe velut pondere, amore fertur quocumque fertur*)» (*Epístola 157*, 2, 10).

⁵⁷ San Juan de la Cruz lo expresará en otras palabras famosas: «al atardecer seremos juzgados en el amor».

⁵⁸ Así lo ven Hildebrand, Stein, Guardini y Haecker, que siguen la línea de Pascal que se refleja en su famosa y paradigmática frase de sus «*Pensamientos*»: «el corazón tiene razones que la razón no conoce». «Intuición (*beata visio*) es la contemplación de una verdad. *Intuens*, llamaban los latinos al que *contempla*, al que admira. Platón llamaba a los contemplativos *amigos de mirar*. Y observaba que vemos las cosas por medio de conceptos a través de nuestros ojos» (Juan Domínguez Berrueta, «*Filosofía mística española*», Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1947, pág. 22). «Mirar juntos» es una idea que Zambrano usará con frecuencia. *Sentirse mirado* es su expresión esperanzada.

⁵⁹ Con ella evocamos la distancia que hay entre el ser y el aparecer. Cuando hablamos de un «dentro» o «centro escondido» para referirnos a la verdad de la persona, hablamos del corazón. Allí habitamos y somos plenamente.

vive) es también *lugar del encuentro*, los que se aman son así morada el uno para el otro, inhabitar recíprocamente.⁶⁰

El *habitar poéticamente* de Heidegger será un *sentirse en casa* y expresarlo en la belleza de la poesía, en una traducción de esta vivencia íntima en la hospitalidad, como expansión del propio corazón, y eso serán también las *Confesiones*. De manera que este proceso de interiorización (*hacia dentro*) se abre de modo expansivo en un *hacia fuera*, configurando la relación con los demás. Y esto será en las relaciones personales, y en la visión de la historia. De ahí que en María Zambrano, como en san Agustín, la interioridad se traduce en una exterioridad: visión de Europa –como veremos seguidamente- y su afán transformador. Como en la utopía platónica de *República*, no se puede tener la iluminación del Sol (el Bien) y no dejar de procurar el bien de los demás (ahora ya con el Bien enriquecido con el Uno, el Absoluto, Dios). Por eso el amor *de corazón* tiene *peso* concreto, no es un amor universal abstracto que no atiende a las necesidades de los demás cercanos. Y será un amor lleno de ternura, que es quizá lo que más necesita nuestro tiempo, como cantan los poetas. Filosofía y belleza, amor y poesía vuelven a juntarse.⁶¹

Viktor Frankl en línea psiquiátrica profundamente experiencial, vivirá en el campo de concentración nazi lo que luego será su teoría de *voluntad de sentido*; él trabaja interiormente la presencia de su mujer, en su memoria la ve viva y esperándole, y esto le hará sobrevivir: *fortis ut mors dilectio* (*Cantar de los cantares* 8, 6).⁶² Zambrano no dejará de repetir en sus escritos esa necesidad de «presencia y de figura» aludiendo a la poesía de Juan de la Cruz, el *sentirse mirada* que hemos dicho.

Así, podemos decir que la definición de persona –*hombre*, dirá ella- expuesta por Boecio en la fórmula *rationalis naturae individua substantia* debe ser completada –en una visión fenomenológica-personalista- por la de «ser-con-los-demás». Parfraseando un dicho, me gusta decir que la persona es co-ser, ser con los demás, y así la vida es «coser y cantar»

⁶⁰ Y siguiendo lo que Ortega llamará «encontrarse existiendo» dirá el poeta: «¡qué alegría vivir sintiéndose vivido!» (Pedro Salinas).

⁶¹ Platón criticó a los que se llamaban *poetas* que falsificaban la verdad, no a la poesía. Y allí no hay tiempo, sino eternidad, inmortalidad: ya «el placer quiere eternidad, profunda eternidad» como decía Nietzsche. Pero sobre todo el amor personal tiene ansias de eternidad y dice a la persona amada «tú no morirás» (esta vez en expresión de Gabriel Marcel), interioridad inmortal de la dimensión espiritual de la persona («por encima» de lo psicósomático) como Max Scheler expuso magistralmente.

⁶² Gabriel Marcel quedó profundamente impresionado por este relato, y reflexionó con frecuencia sobre esta presencia recíproca de personas, que la muerte no puede destruir. El hecho de que la mujer de Frankl no estuviera ya viva, no dificulta su voluntad de sentido que le lleva a sobrevivir.

(es decir hay entonces gozo, plenitud).⁶³

Los golpes externos o internos, las «situaciones límites» que diría Jaspers, son la fuente principal de nuestro filosofar, son los que nos reconducen al camino de la interioridad. Este camino me parece que siempre nos lleva a Agustín, a decir con él: «Y tú eras interior a mí más honda interioridad y superior a cuanto había en mí de superior».⁶⁴

Y las personas que han desarrollado una cierta interioridad son capaces de percibir las necesidades de sus semejantes.^[SEP]La «interioridad» permite la empatía, básica en las relaciones con los demás. La persona puede vivir plenamente el *habitar* en ella, y ser hospitalaria para albergar a los demás.⁶⁵ Ese «meterse» en el otro, es compenetración, compasión, empatía.

La alusión de *mediador* nos lleva a Platón, quien después de tratar su mundo de las Ideas, seguirá investigando lo inefable precisamente a través del amor y la belleza (en *El Banquete* y *Fedro*), y esto es precisamente lo que capta muy bien Zambrano. El amor es así mediador, un dios (o *daimon*) que vincula el alma con lo alto, con la belleza (a falta de poder hablar

⁶³ Esos autores con María Zambrano y san Agustín dirán que la potencialidad de la persona en su dinamismo de un ser que está siempre *en construcción*, y donde nuestro conocimiento es de hecho experiencial. Cuando el hombre actúa y cuando algo ocurre en él, lo primero que se nos da experiencialmente es esta forma concreta de la dinamización del hombre-sujeto, mientras que su base y su fuente se nos dan sólo indirectamente, como si fuera una información de segunda mano, pues la experiencia demuestra claramente que esta forma de dinamismo procede del interior. Todo esto se ha llevado al cine por ejemplo por Tarkowsky.

⁶⁴ San Agustín, «*Confesiones*», I, 5: ahí habla de sus prejuicios para aceptar las Escrituras (en una traducción latina muy vulgar); cambiará cuando reconoce esa ley interior que surge de una crisis y conversión: «Mi vanidosa suficiencia no aceptaba aquella simplicidad en la expresión; con el resultado de que mi agudeza no podía penetrar en sus interioridades. Era aquella una verdad que debía crecer con el crecer de los niños, pero yo me negaba resueltamente a ser niño. Hinchado de vanidad me sentía muy grande. Y tú eras interior a mí más honda interioridad y superior a cuanto había en mí de superior» (*Confesiones*, I, 5).

⁶⁵ Esta idea platónica está engrandecida en el Evangelio de Juan, donde *la luz* de los sinópticos se presenta llena de interioridad, de lo inefable y sagrado. Ese desvelarse de la interioridad, ante las situaciones límites, será ejemplificado en María Zambrano en su vida, y ella nos habla de la figura bíblica de Job: sus amigos lloran su desgracia, se ponen en el lugar del amigo, comparten su interioridad. Dirá también que cada uno de nosotros está en permanente crisis, somos un sujeto sufriente, con límites, fallos, altibajos... Y de ahí surge la compasión, puerta para penetrar en la interioridad de otro ser humano, la que permite compartir su destino.

Zambrano, siguiendo este itinerario platónico-agustiniano, filosófico-poético-místico, dirá: «El amor nacido en la dispersión de la carne, encuentra su salvación porque sigue el camino del conocimiento. Es lo que más se parece a la filosofía. Como ella, es pobre y menesteroso y persigue a la riqueza; como ella, nace de la obscuridad y acaba en la luz; nace del deseo y termina en la contemplación. Como ella, es mediador» (María Zambrano, «*Filosofía y poesía*», en «*Obras...*», cit., pág. 66).

del Uno), en una difícil expresión de locura e intuición.⁶⁶

Se hace presente así, por la belleza, la superación de lo corporal y vivir en la unidad, sin dejar de tener las cosas que *antes veíamos dispersas*. El alma se eleva, como reza Agustín: «Tu Don nos enciende y por él somos llevados hacia arriba: enardecémonos y caminamos».⁶⁷ Su alma encendida se eleva yendo hacia donde se desea, «donde no deseemos otra cosa más que permanecer eternamente»⁶⁸ en la contemplación gozosa de lo inmutable.

El eco de esa voz que lleva a zambullirse en la interioridad más íntima, donde precisamente en esa soledad esté la compañía, el descubrimiento de una chispa divina en lo interior, «más interior a mí que lo más íntimo mío», dirá S. Agustín, y ese encuentro es siempre fecundo y es un tipo de comunicación único que desvanece toda soledad como la niebla con el sol. Soledad interior que es camino a la comunión, el descubrimiento de que esa interioridad, donde está esa cierta voz, donde la contemplación de la belleza engrandece el espíritu. El hombre es, por naturaleza precisamente, un ser indigente, no acabado. No se realiza cuando está encorvado sobre sí mismo, como hemos visto, metido *en sí* sino cuando está abierto al tú (*en-tu-siasmado*). Aunque en la etimología *entusiasmo* nos habla de un «tú» todavía más alto, pues viene de *en-Theos*, endiosado. Sólo se realiza cuando se sale (cuando está en éxtasis, y se da de continuo). Entonces se funda un «nosotros».

La confesión: el alma, y la verdad transformativa

El problema de fondo, dirá Zambrano una y otra vez, es que en la filosofía moderna no hay una transformación de la persona sino una manifestación de ideas o de uno mismo. «La filosofía moderna no ha pretendido reformar la vida. Por el contrario, quiso transformar la verdad»;⁶⁹ y la verdad que no es «transformadora» no es verdad. La verdad es interior a la persona y trascendente y a la vez, no puede encontrarla sino en sí misma, reconociéndose

⁶⁶ El amor sirve al conocimiento, llega al mismo fin que él por diferente camino, por el camino que menos apropiado parecía, el de la manía o el delirio: «He aquí a donde llega todo este discurso que concierne a la cuarta especie de delirio -sí, de delirio-. Cuando a la vista de la belleza de aquí abajo y el recuerdo de esto que es verdadero, toma las alas, de nuevo alado e impaciente también de volar, más impotente para hacerlo, dirige a lo alto sus miradas a la manera del pájaro y descuida las cosas de acá abajo... de todas las formas de posesión divina (entusiasmo) ésta se revela ser la mejor, tanto para el sujeto como para el que le está asociado; y la presencia de este delirio en el que ama a los cuerpos bellos, hace decir de él que está loco de amor» (Platón, *Fedro* 249 d-e, citado en María Zambrano, «*Filosofía y poesía*», en «*Obras...*», *cit.*, pág. 67).

⁶⁷ San Agustín, «*Confesiones*», XIII, 9, 10.

⁶⁸ *Íbid.*

⁶⁹ María Zambrano, «*Obras...*», *cit.*, pág. 74.

en lo que es, confesándose con absoluta sinceridad. Y no puede reconocerse y confesarse si no es por la verdad y frente a la verdad. La verdad no es la razón, sino que es ley para la razón, criterio para que la razón juzgue las cosas.

La *Confesión* será el género literario que llega al alma, que toca el corazón, que ayuda a despertar en esa transformación interior. Pero eso no lo encuentra Zambrano en la modernidad: «...se tuvo que pensar en reformar la verdad, ya que no se reformaba la vida». ⁷⁰ Es necesario ese camino antiguo para llegar a nosotros, es necesario volver a los fundamentos, y encontrar que «la verdad de la Filosofía, de la filosofía platónica y aristotélica, no sería posible sin el suceso que se relata en el Mito de la Caverna». ⁷¹ Y como «el drama de la cultura moderna ha sido la falta inicial de contacto entre la verdad de la razón y la vida», ⁷² se hace necesario volver a la vida, en una trayectoria donde «cada día cabía menos la verdad. No la podían aceptar en su vida y para salvar la vida, para no reformarla, reformaron la idea tradicional de verdad». ⁷³

El problema por tanto es que «no se ha realizado la conversión de la vida; y frente a las exigencias de la razón ha quedado humillada», es una absolutización de la razón que ya no representa la persona en su vida: «cuando la vida no se ha convertido, anda confusa y dispersa». ⁷⁴ Es decir, «dejó de haber alma y espíritu, si por espíritu entendemos la posibilidad infinita de toda vida y su necesidad» ⁷⁵ y la persona está ansiosa de esa necesidad «de renacer, pues el individuo, para serlo, necesita renacer, ser de nuevo engendrado». ⁷⁶ Al perder el alma, hemos perdido la persona. Este es el pensamiento de Zambrano en esta etapa: superar el racionalismo e idealismo con la interioridad. ⁷⁷

⁷⁰ *Íbid.*, pág. 75.

⁷¹ *Íbid.*

⁷² *Íbid.*

⁷³ *Íbid.*, pág. 76.

⁷⁴ *Íbid.*, pág. 78.

⁷⁵ *Íbid.*, pág. 78.

⁷⁶ *Íbid.*, pág. 79.

⁷⁷ El idealismo comienza, obviamente, sin reconocer la necesidad de conversión, siendo por sí mismo la más violenta conversión que se haya presentado. La supone y no alude a ella, ha cercenado todo lo subjetivo, todo lo individual, desconociendo la inmediatez de la vida, pero sin mostrarle el camino para dejar de ser inmediata (*íbid.*, pág. 79). Solamente el Romanticismo ha sido capaz de retornar al corazón. Para recuperar esa interioridad, no nos basta volver a los filósofos griegos, como hicieron en el Renacimiento o en el siglo de las luces. Les falta algo, precisamente lo que es la esencia de La Confesión como género literario y método

En ese proceso de búsqueda, Zambrano *peina* los distintos conocimientos, y se detiene en el arte, como «una creación que no es real». ⁷⁸ Y la clave de la confesión es que no es meramente intelectual, sino que al transmitir el autor su vulnerabilidad y necesidad de transformación, eso *llega* al alma del lector.

«Pero es que la Confesión es ejecutiva en algún otro sentido; alcanza algo que quiere transmitir; cuando leemos una Confesión auténtica sentimos repetirse aquello en nosotros mismos, y si no lo repetimos no logramos la meta de su secreto». ⁷⁹

Produce en nosotros lo que vivió el que la escribió. ⁸⁰ Y es que necesitamos la verdad, que es esperanzada; no la queja sino la transformación, y para ello un motivo para transformarnos. Job se quejaba, no había llegado aún a eso... ⁸¹

La verdad transformativa de las Confesiones: crisis e interioridad, amor y esperanza

«La verdad transforma la vida». ⁸² Y ¿qué pasa con la Filosofía que no transforma? No tiene verdad, solo razón. Zambrano está llena de esperanza, tanto a nivel personal como social, ve que el hombre moderno ha de volver a sus raíces, pues ha destruido las palabras

filosófico: «La confesión griega hubiera sido la historia del filósofo arrebatado de la Caverna, pero no la hizo o se ha perdido». El único antecedente que encontramos es el personaje bíblico alegorizado de Job: «Es Job el antecedente de la confesión, y decir Job es tanto como decir queja: es la queja» (*ibid.*, pág. 81)

⁷⁸ «De la salida del jardín encantado, del ansia loca de probar del árbol de la ciencia, quedó como la manzana encantada el arte, la magia de su tiempo intentado» (*ibid.*, pág. 82). Y en esta búsqueda de alma e interioridad, encuentra el género literario de la Confesión: «La Confesión es el lenguaje de alguien que no ha borrado su condición de sujeto; es el lenguaje del sujeto en cuanto tal. No son sus sentimientos, ni sus anhelos siquiera, ni aún sus esperanzas; son sencillamente sus conatos de ser; es un acto en el que el sujeto se revela a sí mismo, por horror de su ser a medias y en confusión» (*ibid.*, pág. 82).

⁷⁹ *Íbid.*, pág. 83.

⁸⁰ Este proceso interior que de algún modo, a nivel intelectual, ya lo dijo Kant: «no se enseña Filosofía, se enseña a filosofar» (en *ibid.*, pág. 83, con la cita completa).

⁸¹ «La desesperación es queja, simple queja. Por eso la primera confesión, la preconfesión, es la queja de Job (...). No ha descubierto todavía, propiamente, la interioridad; su dolor es por motivos, en cierto modo, externos a él, son dolores que le acaecen y que le hacen preguntar, pedir razones (...). No ha descubierto todavía su interioridad, sino únicamente su existencia desnuda en el dolor, en la angustia y en la injusticia. Su queja es una apelación directa a la divinidad. Querría morar porque no se le presenta otra alternativa entre al vida y la muerte; no se le presenta que puede haber algo, un lugar más allá de esta vida, que no es la muerte (...). Esta queja ha quedado vencida por la confesión. Porque en la confesión queda excluida la queja de Job, pero transformada (*ibid.*, pág. 85).

⁸² *Íbid.*, pág. 73.

agustinianas de volver a uno mismo y abrir los ojos a algo más allá de lo que somos: «En ti mismo vuelve, en el interior del hombre habita la verdad». Esta es la salvación, la resurrección, por el amor: el hombre es ser que «muere con la muerte y se salva con el amor». ⁸³ En medio de avatares de la Historia de Europa llena de desesperaciones, reclama una esperanza basada *hacia un saber sobre el alma* que reclama *un orden de nuestro interior*, como inició en 1939 con *Pensamiento y poesía*. Busca un método, una razón maternal o mediadora, se entusiasma con el estoicismo y las Guías pero no le satisfacen. En 1943 se pone de lleno con la *Confesión*, en las obras citadas.

«El género literario llamado confesión muestra lo que el hombre ha de hacer para descubrirse y, así, entrar en el camino de la identidad. Si se la pudiera captar se diría que sea, al par, un ensimismamiento y un desprendimiento. Un desprendimiento que llega a ser un exorcismo en que el ser aparte y arroja del corazón lo que le entenebrece: una purificación extrema, por tanto (...). Mal tiempo, el sucesivo, para la integración de la persona, que no puede darse más que a partir de un renacer. Y el renacer desde un morir. La confesión literaria ha de mostrar, antes que nada, esta muerte; este hundimiento del yo y aun de la persona en su fracaso habido, y en su no-ser habido, en el silencio y en la opacidad del corazón”. ⁸⁴

La vida es disgregación: cosas yuxtapuestas, golpes que desorientan. Quien no puede encontrar una unidad, es que no tiene proyecto, idea de montaje que pueda comprender la vida. Ese proyecto es la verdad: idea para encontrar un sentido a la vida. El racionalismo y otras formas modernas de filosofía no lo han captado. ⁸⁵

La verdad –no se cansará de repetirlo María Zambrano- es *transformativa*, y si no, no es verdad. Quiere unificar el pensamiento para que esté abierto a la vida, pues hay un abismo que se puede superar por la Confesión: llegar al corazón, con intimidad que se hace apertura y entrega, y con una atención particular a la memoria, sede de la autoconsciencia.

⁸³ María Zambrano, «*Obras completas*», vol. I, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2015, pág. 617.

⁸⁴ María Zambrano, «*Obras completas*», vol. III, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2011, pág.1089.

⁸⁵ «Quizá las formas triunfantes, los grandes sistemas filosóficos, no agoten las necesidades del entendimiento y de la vida del hombre occidental; quizá ellas, por su misma audacia especulativa, hayan dejado desatendido algo importante o hayan exigido demasiado en un sentido y dejado abandonado otro» (María Zambrano, «*Hacia un saber sobre el alma*», Alianza, Madrid, 2019, pág. 95).

Señala a Agustín de Hipona como fundacional del método que busca. Él también tuvo que hacer frente a la crisis de su civilización: la filosofía griega ya no respondía a lo que Platón mostró como esencial de la vida y a la «preparación para la muerte» (*Fedón* y *El banquete*).⁸⁶

A diferencia de las utopías, *Ciudad de Dios* sale de la realización en la historia, situándose en otra dimensión. Así también, ve Zambrano que la Confesión se sitúa en una dimensión distinta a lo que es el *hacer* o el *tener*, que va a lo que es el *ser* de la persona: «pero la Confesión, que es lo de interioridad del hombre, manifiesta, por su parte, la busca de una realidad completa».⁸⁷

Una preocupación de Zambrano, siguiendo a su maestro Ortega, es la unidad de la vida, hecha pedazos en la modernidad.⁸⁸ Los límites de filosofía y espiritualidad no están definidos aquí, precisamente porque entra algo que no es meramente *racional* sin dejar de serlo: algo vital que es la interioridad, las razones del corazón. Ahí se vive la interioridad de la persona que supera a la propia persona en su trascendencia: *interior intimo meo*, más íntimo a mí que mi propia intimidad.⁸⁹ La interioridad es la capacidad para ir hasta dentro

⁸⁶ Dirá Zambrano que «la confesión como género literario [...] aparece en momentos decisivos, en momentos en que parece estar en quiebra la cultura, en que el hombre se siente desamparado y solo. Son los momentos de crisis, en que el hombre, el hombre concreto, aparece al descubierto de su fracaso» (María Zambrano, «Obras...» vol. II, *cit.*, pág. 88). Recordemos que san Agustín en su obra maestra *La ciudad de Dios* critica profundamente la cultura clásica, la Roma que no se sostiene porque no tiene fundamentos sólidos. De hecho, verá como cae el gran imperio romano de occidente, y al ver llegar años más tarde a los pueblos invasores godos atacar su ciudad, dirá que eso también es necesario, y que de ahí vendrá un bien, cuando esos nuevos pueblos conquistadores se injerten en la cultura de los pueblos que están conquistando, y esa sangre nueva dé nueva vitalidad a la cultura de Europa. Europa que aparece entonces, cuando Zambrano sitúa en san Agustín su comienzo. Europa que aparece cristiana desde sus fundamentos. San Agustín, como es bien sabido, tuvo una influencia enorme en el pensamiento político a lo largo de toda la Edad Media: a través de su el Estado romano quedó absorbido dentro del pensamiento cristiano dando lugar a la teocracia medieval, el orden natural quedó convertido en el orden espiritual, como el derecho natural vino a formar parte del derecho eclesiástico que subordinaba al derecho del Estado. El *agustinismo político* se iría configurando con el papa Gregorio Magno y San Isidoro de Sevilla (siglo VII) (cf. Agustín Palomar, «Fenomenología...», *cit.*, pág. 16).

⁸⁷ María Zambrano, «Obras...» vol. II, *cit.*, pág. 88.

⁸⁸ «Más también se manifiesta en la Confesión el carácter fragmentario de toda vida, el que todo hombre se sienta a sí mismo como trozo incompleto, esbozo nada más; trozo de sí mismo, fragmento. Y al salir, busca abrir sus límites, trasponerlos y encontrar, más allá de ellos, su unidad acabada (...) [Esperanza que habla de superación de la] desesperación por sentirse oscuro e incompleto y afán de encontrar la unidad (...) por eso la Confesión supone una esperanza: la de algo más allá de la vida individual, algo así como la creencia, en unos clara, en otros confusa, de que la verdad está más allá de la vida» (*ibid.*, pág. 87).

⁸⁹ San Agustín, «Confesiones», III, 6, 11.

de uno mismo, y en ese silencio y en esa hondura del espíritu el hombre puede experimentar la auténtica felicidad, en la propia interioridad. Ahí se decide el propio destino. Allí está la soledad donde no existe soledad. En la tarea educativa y en la vida personal, cuando la persona tiene un desfondamiento, incapacidad para hacer pie en el fondo de la existencia, allí encontramos como de un modo experiencial (un cierto conocimiento vago por lo menos, aunque sea confuso) que la vida nuestra está siendo sostenida, por una mano invisible que muestra alguien que nos ama, y para Zambrano sobre todo *alguien que nos mira*. Para Agustín, era el Amor divino: «Dios es más interior a mí que lo más íntimo mío», y ese encuentro fecundante con el Ser que causa el ser es pura comunicabilidad, se desvanece entonces toda soledad como la niebla con el sol. El camino de la soledad a la comunión atraviesa la interioridad. Es el encuentro, sobre el que puede descubrirse la *otredad*.⁹⁰ Ahí se descubre el encuentro, la unión entre interioridad, trascendencia y amor.⁹¹

El filósofo de Hipona, señala Zambrano, tiene una aceptación de la realidad que es la base de lo demás.⁹² La aceptación abre camino a la esperanza, y así se abre a un «éxtasis» o salida de uno mismo, para albergar algo más grande.⁹³ Formamos parte de una realidad más alta, y al reconocer nuestra vulnerabilidad nos abrimos a un conocimiento superior, que no es intelectual solamente sino sapiencial. Esto nos recuerda que la etimología de *sapientia* es «sabor de ciencia», saborear, gustar...⁹⁴

La mirada expresa esa interioridad. El que ama desea sentir la mirada del amado. Por eso –dirá– la religión cristiana es de libertad, porque no es la religión del amor solamente sino del «sentirse amado», aunque uno no lo merezca. El «sentirse mirado con una mirada de

⁹⁰ Bien ha dicho Bernardo de Claraval que «nunca estoy menos solo que cuando estoy solo».

⁹¹ «Es el amor, el amor que lleva su nombre, quien dispone y conduce la vida hacia la verdad. Y lo propio de este amor es ser tanto más apasionado cuanto más universal y fría es la verdad, cuanto más lejana y más pura» (María Zambrano, «Obras...» vol. II, *cit.*, pág. 74). Véase bajo esta interpretación la cita de Diotima de la introducción de estas páginas, con la nota 3 y siguientes.

⁹² «Lo primero en san Agustín es la aceptación, aceptación sin condiciones, con que parece replicar a Job. No comienza pidiendo razones, no comienza por un acto de razón sino de aceptación» (*ibid.*, pág. 89).

⁹³ «San Agustín, en su confesión, huye de sí y acepta la realidad, por la que se siente cercado» (*ibid.*, pág. 90). Salir de sí para volver con un conocimiento de sí más alto: «Porque san Agustín acepta la realidad desentendiéndose de sí, *arrojando su iniquidad*. Mas ha sido para encontrarse a sí mismo, para recobrase» (*ibid.*, pág. 90).

⁹⁴ «Y es que al encontrar la realidad nos encontramos a nosotros mismos, entramos en ella y, sin suponer nada parecido a ninguna identificación mística, lo cierto es que cuando entramos en esa realidad descubierta nos revelamos a nosotros mismos» (*ibid.*, pág. 90).

amor» hemos visto que es fundamental en ese proceso de interiorización, de transformación. Y señala Zambrano que:

[Agustín] «no se encuentra a sí mismo, pues anda extendido y entremezclado con las criaturas, es decir, con una media realidad que no le sirve. Es un hombre a medio hacer que anda entregado en unas criaturas que tampoco son, pues no se le ofrecen con los caracteres del ser: firmeza y claridad»⁹⁵ [y por ello vuelve a citar otras palabras agustinianas:] «Y fijé la mirada en las demás cosas que están por bajo de Ti, y vi que ni eran del todo, ni del todo dejaban de ser».⁹⁶

La agonía de Europa y el resurgir de Agustín, modelo para salir de la crisis de hoy

Después de explicar cómo la evidencia (al modo de Descartes) da la base para su método, Zambrano proyecta también socialmente el método, para la salvación de Europa. *La agonía de Europa* será otro libro donde habla Zambrano de esa interioridad. Hace un análisis de cómo se va perdiendo la interioridad al ahondar en el psiquismo racionalista y otras formas de pensamiento (que ya hemos apuntado). Subraya que el gran hallazgo de San Agustín, que inicia, según la filósofa, la vida europea, es el descubrimiento de un fondo insobornable de libertad que reside en la interioridad humana, una interioridad inabarcable, y en ella, la reivindicación de corazón y su participación en el conocimiento de la verdad. Y es desde este fondo insobornable desde donde surge la tensión de vivir entre dos mundos, el de acá abajo y el que se encuentra en el horizonte, inalcanzable, lo que proporciona la sabiduría de saber vivir en el fracaso, sabiduría que había perdido el hombre europeo y que se encontraba en la raíz de la crisis en la que se hallaba inmerso.⁹⁷

El hombre nuevo surge de esa interioridad: este hombre nuevo es el hombre interior, el que oye con Agustín: «vuelve en ti mismo; en el interior del hombre habita la verdad» (*noli foras ire. In teipsum redi, in interiore homine habitat veritas*:⁹⁸ El hombre europeo ha nacido con estas palabras. La verdad está en su interior; se da cuenta por primera vez de su interioridad y por eso puede reposar en ella; por eso es independiente, y algo más que

⁹⁵ María Zambrano, «Obras..., vol. II», cit., pág. 90.

⁹⁶ San Agustín, «Confesiones» VII, 11, 17, comentado en María Zambrano, «Obras..., vol. II», íbid.

⁹⁷ *Íbid.*, pág. 324. San Agustín ha sido el padre de Europa y el protagonista de la vida europea (*íbid.*, p. 364). Él muestra, con su Confesión el modo de volver a la *humanidad* de la persona. Partiendo de su crisis personal, de su vulnerabilidad, a través de ese padecimiento aprende a vivir en su interioridad, que muestra a los demás como camino, desapareciendo él. Para ver cómo pasa de la interioridad a la visión de una Europa que resurge de la crisis del fin de la Edad Antigua, solo tenemos que ir de las *Confesiones* a la *Ciudad de Dios*. El cambio empieza por el interior, y se traslada a una concepción filosófica e histórica de la historia y de Europa, pero eso ya excede la brevedad que estas líneas han de tener.

⁹⁸ San Agustín, «De vera religione», c. 39, n. 72.

independiente, libre.⁹⁹ Y esa interioridad, con su transparencia del corazón, capacidad de amar, etc., no tiene límite, es insondable: infinita. Todo esto tiene la proyección que le da Zambrano. Y subraya que san Agustín, a más de ser cristiano, era africano, casi español. Y vino a nutrir a Europa acercándole la sabiduría de esa olvidada y relegada África.¹⁰⁰

Todavía en algunos rincones de España, dirá Zambrano que el peor insulto lanzado a un individuo es el de *desalmado*, o *desmadreado*, que es lo mismo, así se perdió el alma y con ella el corazón. Aquí habla Zambrano del sentido etimológico griego de la palabra *persona* como máscara, y recuerda aquel arte de Picasso y de sus figuras de máscaras negras, que ocultan la persona. Y de Chirico, que pintará figuras futuristas que resultarán ser el vacío, el vacío de un teatro abandonado por sus actores. Estamos en la *noche oscura de lo humano*, dirá Zambrano: se esconde tras de la máscara, y el mundo vuelve a estar deshabitado.¹⁰¹ En este proceso del saber sobre el alma, irá trabajando Zambrano aspectos espirituales bebiendo también de la tradición antigua como Plotino (la luz interior), o moderna como Scheler (el orden del corazón, siguiendo las trazas de Agustín de Hipona)¹⁰². Irá trazando aspectos de su método como al *teoría del delirio*, la *razón poética*, y a medida que va desarrollando con más detalles cuanto hemos dicho aquí, lo va aliando con autores que va leyendo y escogiendo ideas, en obras posteriores.

CONCLUSIÓN

1. La interioridad es muy importante, y como se ha olvidado con la tradición de siglos de priorizar la razón, es necesario redescubrirla para dar prioridad al corazón, en el sentido de lo más profundo de nuestro ser, pues allí es donde se libran las auténticas batallas: las del corazón. En la antigüedad, hasta San Agustín, la verdad era cosa de la mente y, aunque

⁹⁹ María Zambrano, «Obras... vol. II», *cit.*, pág. 371)

¹⁰⁰ «La vieja nodriza de piel oscura que queda en el rincón de la casa contemplando al hijo crecido que se alejará cada vez más de ella. Olvidada nodriza de Europa, con su sabiduría humilde y antigua de madre y de hechicera a un tiempo. En su soberbia, la cultura europea ha olvidado lo que le debía y ha olvidado también este cuidado del corazón, y así se le ha ido cerrando y se ha vuelto a la situación del antiguo Impero Romano, en que el hombre, desalmado bajo el razón y bajo el poder, sentía la existencia como una pesadilla». (*ibid.*, págs. 373-374).

¹⁰¹ *Íbid.*, pág. 389.

¹⁰² En *De Trinitate* XIV, 7, 10 Agustín desarrolla cómo es ese hombre interior y cómo actúa. Ver las interesantes aportaciones de Antonio Carrón, «María Zambrano y San Agustín: diafanidad de la persona y transparencia del corazón. Tesis doctoral». Universidad de Granada, 2010, pág. 178: puede consultarse en <https://digibug.ugr.es/handle/10481/5578>

transformaba la vida de quien la recibía, lo hacía a costa de la aniquilación de la vida pasiva, de la pasión en todas sus formas, dice María Zambrano, y redescubre esa interioridad agustiniana, en el sentido que propone: sólo se puede llegar a la verdad a través del descubrimiento de uno mismo, pues la verdad anida en principio en la interioridad humana, en la oscuridad de un corazón movilizadado por amor.

San Agustín comienza en su Confesión unos caminos para encontrar la verdad que permanecerán como un *humus* a lo largo de toda su trayectoria filosófica, en la que no dejará de buscar un camino propio para exponer a La Luz esos *saberes del alma* que tempranamente reclamara. Y permanecerán como un *humus* a lo largo de la historia del mundo occidental... que necesita recuperar ese humanismo, especialmente en las crisis de poderes que ahora estamos sufriendo. Agustín pasó por una crisis europea también muy grande, y nos dio pistas lúcidas para salir de ella, que pueden servirnos a nosotros.

2. Hemos visto el **recorrido que la interioridad, y la iluminación que es otra variante de denominarla en la Edad Media**, con su vertiente mística, ha tenido a lo largo de la historia, especialmente en la historia de la llamada «christianitas». Elementos esenciales de ese proceso son el platonismo y la filosofía griega, que en Agustín se unen a la espiritualidad oriental, todo ello en la cristiana, elaborando una **teoría de la iluminación** que es sobre todo noética, pero que en la edad Media se hará también ontológica. Aparecerán allí dos caminos que serán el abstracto (protagonizado por la senda que marca Aristóteles) y el místico (protagonizado por el agustinismo franciscano).

3. Mostramos con **María Zambrano que en la Edad Moderna se ha perdido el alma, y ella propone una interioridad, la transparencia del corazón, el saber mirar juntos** (al tratar como método el género literario de las *Confesiones* de San Agustín), es decir mostrar un camino para ser mejores personas. El amor es el centro de este punto: *sentirse mirados*, con amor, sería punto principal en el refuerzo como herramienta pedagógica. Para eso es necesario tener una mirada transparente, que refleje ese amor.

Redescubrir la interioridad es una cosa fundamental en la filosofía con claras repercusiones en la sociedad, en las relaciones con los demás, y especialmente en la tarea educativa: invitación a hacer un trabajo transversal de ayudar a que con ello todos seamos mejores personas.

4. **La verdad –no se cansará de repetirlo María Zambrano- es transformativa, y si no, no es verdad.** Hemos puesto la atención en cómo Zambrano se está descubriendo como una filósofa que nos ayuda a llegar a la interioridad. Ella descubre, en los años 40 del siglo XX que el género literario que lleva parejo un método para redescubrir la interioridad de la persona, el alma, es la Confesión, que comenzó san Agustín en el siglo IV. A través de la razón poética (la forma menos cerrada que tiene la razón, la más abierta, la que llega al amor) llega a avanzar en el conocimiento del corazón. Con el estudio del corazón, va

avanzando en su método: poco a poco va encontrando una forma personal de vivir la libertad para llegar a una mística, un conocimiento de introspección que dé sentido a la vida. Después de ir conociendo la filosofía moderna, y de una forma aparentemente prepotente –y humilde en el fondo, al buscar solo la verdad- critica la pérdida del alma en los últimos siglos de pensamiento, y aprendiz de los grandes maestros se va configurando a ellos. Zambrano bebe de la fenomenología como método, y concretamente Heidegger, y partir de este contexto sigue ella elaborando un método propio: con teoría que elaborará más tarde, pero que está en germen en este decenio de los años 40 del siglo XX, ve que la filosofía, a través de la razón poética, tiene que ir avanzando con la *Confesión*. Ella contempla el itinerario racionalista que comenzó con Descartes y que desemboca en el idealismo de Hegel, vacío de vida, y todo ello lo rompe Nietzsche con su vitalismo. Y ve que ni fue perfecto absolutizar la razón, ni ahora lo será absolutizar la voluntad con Nietzsche (y otros muchos, por ejemplo Adler).

5. Vemos que **la interioridad está unida al corazón y al amor**. Esta trilogía estará presente como la esencia del resto de la obra de Zambrano. Está avanzando «*Hacia un saber sobre el alma*», como reza el título del libro, y esos saberes del alma (será el método) serán capaces de librar al hombre de su existencia desnuda frente al dolor, la angustia y la injusticia. En torno a ese eje, toman claridad la muerte y el renacimiento (precisamente a partir de los errores), el sentido del tiempo, etc., y todo a partir de una vivencia, experiencial y no a través del conocimiento teórico: evidencia experimental, que surge del propio corazón, que revela la realidad, y que es capaz de operar una transformación de la vida, preludio de ese *saber inspirado* que desarrollará Zambrano más tarde en su obra «*El sueño creador*».

6. **Ese saber sobre el alma** es idea fundamental de la tesis de Zambrano: **la idea del hombre como un ser que muere y ama, y se salva con el amor**. Y ahí el centro es Agustín, este centro que encontramos en las Confesiones no se encuentra en la filosofía anterior a él: indigencia, metamorfosis, conocimiento cordial y tiempo diferente al sucesivo de la conciencia, crisis del hombre occidentales e las creencias.

7. Luego, **en la modernidad, se pierden esas cualidades**. Y así **Descartes absolutiza el ámbito de lo mental**, tan sólo accesible por introspección, y el cuerpo sólo puede ser estudiado como una máquina sin interioridad; con lo que inaugura la soledad humana; y Rousseau la nueva concepción del corazón humano que ya no tiene que transformarse, sino tan solo expresarse. Y luego vienen los *hombres subterráneos*: Nietzsche y Kierkegaard en Filosofía, Baudelaire y Rimbaud en poesía, anhelantes de una realidad perdida, el suelo de sus creencias intransitables; la búsqueda de este conocimiento más alto, la vuelta al paraíso perdido, que solo se alcanza en el interior de la persona. Desde Plotino a Bergson –autores muy citados por Zambrano- el proceso del conocimiento pasa por un oscuro viaje –de

conversión, de transformación, de mística- hacia el centro de la persona.¹⁰³

Así, **Descartes «no produjo una transformación de la vida, sino que libró a la razón de ella»**.¹⁰⁴ Si la verdad no es transformativa, no es verdad. En la época moderna se perdió la verdad, que no mejora la persona sino describe como es ella y las cosas que nos rodean, absolutizando el psiquismo y perdiendo la unidad de la persona que tan bien propuso Agustín con el trinomio memoria, inteligencia y amor.

Ni tampoco Rousseau hace una confesión, «ningún intento de transformar la vida, sino simplemente de expresarla para ser comprendido por la sociedad en la que vive».¹⁰⁵ Son filósofos *muertos vivientes* que «exhalan gritos desde el fondo de su infierno (...) anhelantes de una realidad perdida, pero ya sin espacios interior para acogerla».¹⁰⁶ El intento del movimiento Surrealista, que busca en el inicio esa confesión, está malogrado por ver en la interioridad solo la psique.

8. La crisis de la cultura occidental, que va ligada al racionalismo, a la pérdida del equilibrio entre verdad y vida, lleva a una acción: esta armonía debe recomponerse, y Zambrano propone el encuentro con San Agustín: un lugar en la interioridad humana, donde el alma puede ser conservada, donde se da el nacimiento del sujeto, de ese «yo». Y así, **Agustín es responsable de la Historia y de la cultura europea**. En un momento de la historia clave donde nos planteamos la identidad de Europa, cuando Ucrania está pidiendo entrar en Europa, siendo como fue Kiev la cuna de la cultura rusa de la que ahora quiere divorciarse, es esencial ese conocimiento de las raíces de nuestra identidad.

Y lo grave sería es ser un extraño para sí mismo, haber perdido o no haber llegado a poseer intimidad consigo mismo; andar enajenado, huésped extraño en la propia casa. Es figura de un mundo donde ha desaparecido el sujeto, donde el yo anda errante como rey sin súbditos ni territorio... «¿No estará necesitado de una verdadera e implacable confesión?».¹⁰⁷ Dirá María Zambrano que a partir del fundamento de la cultura greco-judía-cristiana se ha formado Occidente, y a partir de San Agustín comienza la Edad Media.

¹⁰³ «Pero hace tiempo que el platonismo ha huido del mundo, al menos en lo que hace al amor (...) pero la mística ha desaparecido también, al menos en su forma más clara, es decir, platónica» (Zambrano, «Obras...», vol. II, cit., pág. 74).

¹⁰⁴ *Íbid.*, pág. 66.

¹⁰⁵ *Íbid.*, pág. 66.

¹⁰⁶ *Íbid.*, pág. 67.

¹⁰⁷ *Íbid.*, pág. 108.

Pero este bagaje, que incluye las culturas orientales en la medida en que nos han llegado, y que la Iglesia católica ha integrado, y que se ha roto en la modernidad, necesita ser reconstruido: «La filosofía occidental no ha manifestado en su punto de arranque las condiciones y la forma misma de aquel modo de vida que la ha hecho posible»¹⁰⁸. Al absolutizar la psique se ha avanzado en la psicología, pero se ha perdido el alma, necesitamos **la unidad de la vida**. Esta es la agudeza de Zambrano que refrendan hoy día cada vez más pensadores: se tira por la borda el sentido de la vida, su unidad, al faltar la interioridad que sustenta toda la persona.¹⁰⁹ Actualizar las ideas agustinianas que se han ido reviviendo a lo largo de la historia como una influencia transversal en ella, y actualizar su contenido al presente, será una labor productiva para el pensamiento y el mundo, y para cada uno de nosotros.

¹⁰⁸ *Íbid.*, pág. 73. Así muchos filósofos, como Leonardo Polo, lo aceptan, y al hablar de psicología dirá éste: «El influjo de Descartes para la historia de la psicología es decisivo. Se puede decir que es él quien establece los términos del problema tal como lo va a heredar la psicología contemporánea. La distinción tajante entre el ámbito de lo mental, tan sólo accesible por introspección, y el cuerpo, que sólo puede ser estudiado como una máquina sin interioridad, abre un problema que afecta radicalmente al estudio de la psique» («*Curso de psicología general*», Pamplona, Eunsa 2009; presentación de José Ignacio Murillo, pág. 19).

¹⁰⁹ Con lo que aparece la arbitrariedad y la banalidad: «¿No ocurre que se intenta vivir sin norma? ¿No ocurre que se predica la esencia de la arbitrariedad, es decir, la discontinuidad completa entre un momento y otro, la fractura del caudal del tiempo vivido? ¿Qué son las modas? Mejor, ¿qué es vivir en moda? Arbitrariedad. Con la alusión a la arbitrariedad asumida se describe la falta de interioridad que busca, a nivel estético, la solución del aburrimiento en el modo de tomar la vida como si se tratara de una apuesta a ciegas. La arbitrariedad termina de astillar la unidad de la vida, es una especie de esquizofrenia temporal a que se somete la misma vida haciendo desaparecer de ella todo orden (incluso el ritmo y unidad)» (Leonardo Polo, *íbid.*, pág. 87).

JOAQUIN DE FIORE Y SU CONCEPTO DE LA HISTORIA, UNA VISIÓN CRISTIANA DEL FIN DE LOS TIEMPOS, SU RELACION CON OTRAS TENDENCIAS Y SU REPERCUSIÓN EN EL SIGLO XXI. (ESQUEMAS HISTORIOGRAFICOS).

Eduardo M. ORTEGA MARTIN¹.

RESUMEN

La perspectiva de la teología de la historia de Fiore es comparada con otras tendencias y autores de la Edad Moderna y de nuestro tiempo. Sus utopías se pueden interrelacionar con otras y otros autores, y está claro que influyó en autores tan diversos como Pico della Mirándola, Tomás Moro y Campanella entre otros. El milenarismo ha cambiado de nombre a través de los siglos, pero no su sustrato o sentido de búsqueda y de examen de esa historia de los eventos del porvenir o historia del futuro, para algunos no es historia, sino una conjetura, pero no deja de ser un viaje interesante hacia una interpretación pasiva y creadora de la historia como movimiento de cambio, en lo social, cultural y religioso.

PALABRAS CLAVE

Fin, tiempos, milenarismo, siglo, XXI, historia, escatología.

ABSTRACT

The perspective of the theology of the history of Fiore is compared with other tendencies and authors of the Modern Age and of our time. His utopias can be interrelated with others and other authors, and it is clear that he influenced authors as diverse as Pico della Mirandola, Tomás Moro and Campanella, among others. Millennialism has changed its name over the centuries, but not its substratum or sense of search and examination of that history of the events of the future or history of the future, for some it is not history, but a conjecture, but it does not stop be an

¹ *Doctor en Historia y Arte por la Universidad de Granada.*

interesting journey towards a passive and creative interpretation of history as a movement for change, socially, culturally and religiously.

KEYWORDS

End, times, millenarianism, century, XXI, history, eschatology.

I.- JOAQUIN DE FIORE SU ÉPOCA Y SU INFLUENCIA EN SU MOMENTO HISTÓRICO.

-La idea milenarista, y el terror al fin del mundo y el año Mil en Europa, en el Medievo, y *Raoul Glaber*².

-Joaquín de Fiore su teología apocalíptica, filosofía y visión antropológica, es teólogo, profeta y visionario.

-Hablamos de milenarismo y de escatología.

-Partimos de una concepción holística del hombre medieval, la religión y la creencia no se podía separar era como una segunda capa de la piel.

-Movimientos como *los flagelantes* en el medievo europeo acentuaron esta preocupación por el fin de los tiempos.

A.- ¿QUIEN FUE JOAQUIN DE FIORE?

-Joaquín de Fiore se anticipó a su tiempo y pasó del modelo teocéntrico de la Alta EM al modelo Cristocéntrico, y de ahí a poner en valor la Trinidad y el Espíritu Santo.

-Para él hay una continuidad en la historia e influyen directamente en él el profeta **Daniel, Mateo 24** y el **Apocalipsis** de San Juan.

-Joaquín de Fiore es un **monje** calabrés que vive entre el 1132-1020 D.C. Primero fue cisterciense y después se acercó a los franciscanos espirituales.

² Véase Torres Prieto, Juana. 2004.

- Que Joaquín se convirtió en un **profeta** del mesianismo franciscano.
- Entre 1156 y 1157, mientras viajaba por Palestina, tuvo una experiencia mística en el Monte Tabor luego del cual obtuvo el don de la exégesis.
- En 1159 ingresó a la *orden cisterciense* y en 1188 el Papa lo liberó bajo petición propia de sus obligaciones como abad.
- Con sus discípulos, *fundó una comunidad monástica* en 1196 (con aprobación de Celestino III).
- Se distinguió por sus profecías, fundadas en la *exégesis bíblica*, gracias a la hermenéutica postulando la historia del mundo en tres eras distintas, una por cada persona de la Trinidad.
- Defendió una *concepción histórica de Dios y la Humanidad*, en la cual la historia concluye con una renovación espiritual de la Iglesia.
- Afirmó que el fin del mundo estaría previsto cerca.
- En el IV Concilio de Letrán (1215-16), se condenaron opiniones respecto a la Trinidad, la creación, Cristo Redentor y los Sacramentos.
- En 1220 el papa Honorio III lo declaró *perfectamente católico* y mandó divulgar esta sentencia.
- Los seguidores de Joaquín de Fiore enviaron una relación de milagros atribuidos a él, con vistas a la canonización.
- En 1688 fue incluido como beato en las *Acta Sanctorum* de los Bolandistas. En 2001 fue reabierto su proceso de canonización y la petición de nombrarlo Doctor de la Iglesia.

II. JOAQUIN DE FIORE: ESCATOLOGIA, SU CONCEPCION MILENARISTA, OBRAS Y CONCEPCION DE LA HISTORIA.

A.- Pensamiento

Sus ideas sobre la historia nacen de una interpretación mística; ve en sueños un instrumento musical anómalo. Para él la historia de la humanidad es un proceso de desarrollo espiritual, que pasa por tres fases:

- 1. Edad del Padre**
- 2. Edad del Hijo**
- 3. Edad del Espíritu Santo**

En esta concepción hay una plasmación de la Trinidad en el tiempo y cada edad repite los acontecimientos ocurridos en la anterior, siendo casi todos los hechos

muy parecidos entre las tres edades. Este autor está formulando la idea de que se puede conocer el futuro, y así poder profetizar el fin del mundo.

Según Norman Cohn (*The pursuit of the millennium*), Joaquín de Fiore “**inventó el sistema profético de mayor influencia en Europa, hasta la aparición del marxismo**”.

- Destaca, **el tema de los *ordines***: apóstoles, mártires, confesores, vírgenes y eremitas contemplativas, y después el Ordo universal u ordo de los monjes.

Algunos pensadores, como el rumano Mircea Eliade, ven en él a un precursor del Renacimiento, especialmente por su preconización de un “hombre nuevo” que daría lugar, por tanto, a una nueva época: “El Renacimiento no lo previeron los humanistas, sino ese **visionario calabrés que fue Gioacchino da Fiore**, que también preconizó un hombre nuevo. El “hombre del amor” y de la libertad, en lugar del cristiano de la Edad Media (el hombre medio)”.

-Cada una de las tres edades tiene unas **características propias** y una evolución:

1. **La Edad del Padre** abarca desde la Creación hasta el nacimiento de Cristo. Es una edad dominada por el miedo al castigo y las figuras importantes de esta etapa son los profetas.
2. **La Edad del Hijo**, que empieza con el nacimiento de Cristo, está dominada por el sentimiento de fe y sus figuras importantes son los sacerdotes. Joaquín de Fiore vivió en esta época.
3. **La Edad del Espíritu Santo**, que comienza con el Milenio. Es una edad en la que domina la fraternidad en Cristo, es una época en la que no habrá guerras ni enemistades y las figuras importantes serán los monjes.

COMPARACION DEL TIEMPO EN LA HISTORIA:

-Concepción lineal de la historia, cíclica o circular o pendular:

***Los antiguos griegos tenían tres dioses del tiempo: Cronos, Aión y Kairos

Cronos es el dios, del **tiempo secuencial, cronológico** que pasa inevitablemente.

Es el tiempo «tic-tac» que irreversible y linealmente nos lleva hacia nuestro futuro.

Aión es dios de **la eternidad** al que no le hace falta devorar nada para ser eterno.

Es a la vez niño y anciano.

Kairos Es el **dios de la oportunidad** que pasa rápidamente. Podríamos relacionarlo con el camino recto de la salvación y **la divina PROVIDENCIA**.

(Dejando a un lado sus defectos hnos).

-La Historia para Fiore avanza desde la historia de la Creación bíblica a nuestros días. Es el paso de **Adán el hombre viejo a Cristo el hombre Nuevo**.

-**La genealogía de Mateo** cap. 1 de Jesús es esencial, habrían pasado desde Adán a José 63 generaciones.

-Para el **fin del mundo** deberían de pasar otras 63 generaciones, aunque también hay una interpretación de 42 generaciones. (Una generación es un periodo de 20 a 30 años).

-Enlaza pues el fin del mundo con el Apocalipsis y **la apertura de los siete sellos**:

Esquema del libro del Apocalipsis

Capítulo	Tema	Insertos*
1	Introducción	
2-3		Mensaje a las 7 iglesias
4-5	Preludio — escenario	
6	Primeros 6 sellos	
7	144 000 y una gran multitud	
8-10	7 ^{mo} sello: La trompeta anuncia las plagas	
11	Los dos testigos	
12		La verdadera Iglesia
13		Las dos bestias
14		Los tres mensajes
15-16	Las siete postreras plagas	
17-18		La falsa iglesia
19	El regreso de Jesucristo	
20	El Milenio	
21-22	Cielo nuevo y Tierra nueva	

*Varios capítulos del libro del Apocalipsis son intercalaciones. Aunque la mayoría de los capítulos fueron escritos en orden cronológico, estos pasajes intercalados describen sucesos y condiciones que no son parte de lo que se está narrando y pueden estar separados por muchos siglos.

*Referencias de las escrituras en la cronología

¹1 Tesalonicenses 4:17, Mateo 24:30, 26:64, Marcos 13:26, 14:62, Apocalipsis 1:7, 19:11

²Romanos 6:5, 1 Tesalonicenses 4:17, Mateo 24:31, 1 Corintios 15:52, Apocalipsis 20:6

³Zacarías 14:4

⁴Juan 12:31, Apocalipsis 20:2-7

⁵Apocalipsis 20:2-7

Los siete sellos (6,1-8,1)

El Cordero ha recibido el Libro (Ap 5) y se dispone a rasgar sus siete sellos, para que emerja aquello que *debe suceder pronto* (cf. 1,1), como iremos indicando:

1. *Del 1º al 4º sello* (6,1-8): cabalgan los males de la historia sobre cuatro caballos/jinetes potentes.
2. *Quinto sello* (6,9-11): la voz de los asesinados clama desde el altar de Dios, pidiendo venganza.
3. *Sexto sello* (6,12-17): la fragilidad del cosmos se expresa en signos tradicionales de caída astral y miedo.
4. *Primera ampliación o interludio* (7,1-8). Antes de la ruina, Dios marca a sus 144.000 elegidos.
5. *Segundo interludio y liturgia* (7,8-17). La multitud incontable de salvados canta a Dios. [El séptimo sello (8,1-2) cierra esta sección (6,1-8,1) y abre la nueva de trompetas (8,1-11,19)].

Los siete sellos se reducen a seis, primero rápidos (1º al 4º), después lentos (5º y 6º) y expandidos en un doble interludio. Los cinco momentos del juego escénico que iremos mostrando son como actos sucesivos de un gran drama histórico-cósmico. También pueden entenderse en forma circular: el *primero* (sellos 1-4: maldad de la historia) se refiere al *quinto* (salvación universal) y el *segundo* (5º sello: asesinados pidiendo venganza) al *cuarto* (mártires); queda así en el centro el *sexto sello*, con su visión de fragilidad cósmica y miedo humano.

Seis primeros sellos (6,1-17)

Del 1º al 4º sello: poderes de muerte (6,1-18). Los jinetes del Apocalipsis (Zac 1,8; Ó,1-8; Jr 14 12; 15,2-3; Ez 5,10-17; 7,15; 14,12-21)

Ó *Y vi cómo el Cordero rompía el primero de los siete sellos y oí a uno de los cuatro Vivientes que decía con voz como de trueno: ¡Ven!*

A) SUS OBRAS FUNDAMENTALES SON LAS SIGUIENTES:

- Salterirum decem cordarum.*
- Liber concordia novia Ac veteris testamenti*, trata de buscar una concordia con el Antiguo y Nuevo Testamento de la Biblia católica.(Libros deutrocanónicos).
- Expositio in Apocalipsis.*
- Escritos varios, Cartas.
- Profecía Ignota.*
- Libro de las tablas Libro *Liber Figurarum.*

B) DESARROLLO DEL CONTENIDO DE FIORE Y MILENARISMO:

- Véase la siguiente referencia:** ORTEGA MARTIN Eduardo M., “Heterodoxias medievales: El libre Espíritu, el misticismo herético y Joaquín de Fiore”. *Teología y Mundo Actual*, Num. 276, ene-mar 2020, pp.65-80. (**Véase el contenido para desarrollo**).
- Referencias a conceptos simbólicos, tipologías, numerología del 12 por ejemplo 12 tribus, 12 apóstoles, al número 7, y a los Profetas.*
- Dimensión de la Historia salvífica en movimiento, hacia la **Parusia**, la venida de Cristo.*

C) LIBROS FUNDAMENTALES DE LA BIBLIOGRAFIA DE REFERENCIA DIRECTA:

- CAHIERS DE FANJEUX. 1992. “*Fin du monde et signes des temps*”, Fanjeaux, editions Privat.
- CIRLOT, María Victoria.2005. *Hildegard von Bingen y la tradición visionaria de Occidente*. Editor digital: Titivillus. .
- COHN Norman. 1986. *En pos del Milenio*. Madrid. Alianza editorial: 107-125.

- DIESTRI GIL, Antolín. 1995. *El sentido de la historia y la palabra profética*. Barcelona, Clie.
- FIORE, Joaquín de, Concordia, I-IV = *Liber de Concordia Noui ac veteris Testamenti*. 1983. ed. De E. R. Daniel, Transactions of the American Philosophical Society 73/8.
- FIORE, Joaquín de, Concordia, V = *Liber de Concordia Novi ac veteris Testamenti*. Venetiis, 1519.(reimp. Anast., Minerva, Frankfurt a. M., 1964).
- FIORE, Joaquín de, *De Profhetia Ignota* = De Profhetia Ignota. 1988. en M. Kaup, De Profhetia Ignota. Eine frühe Schrift Joachims von Fiore, Hqsnsche Buchhanlung, Hannover,: 180-224.
- FIORE, Joaquín de, *Exhortatotium Iudeorum = Adversus Iudeos*. 1957. Roma. Ed. de A. Frugoni. Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.
- FIORE, Joaquín de, Expositio = *Expositio in Apocalysim*. 1527. Venetiis, (reimp. Anast., Minerva, Frankfurt a. M., 1964).
- FIORE, Joaquín de, *Intelligentia* = Intelligentia super calathis(plenis ficubus), en P. De Leo, Gioacchino da Fiore, aspetti inediti,: 135-148.
- FIORE, Joaquín de, Liber Figurarum = Il Libro delle Figure dell abate Gioacchino da Fiore. 1953. Torino. ed. De L. Tondelli, M. Reeves, y B. Hirsch- Reich, II, S.E.I.
- FIORE, Joaquín de, Psalterium = *Psalterium decem Cordarum*. 1527. Vednetiis,(reimp. Anast., Minerva, Frankfurt a. M., 1965).
- FIORE, Joaquín de, Testamento = *Testamentum en Liber de Concordia Noui ac veteris Testamenti*. 1983. ed. De E. R. Daniel: 4-6.
- LAMBERT Malcolm D. 1988. *La herejía medieval. Movimientos populares de los bogomilos a los husitas*. Madrid, Taurus: 200-211.
- GROPPA, “Octavio, Historia y escatología en Joaquín de Fiore”, *Stromata* n.3/4, año LXVII, Julio-Diciembre 2011, 219-244.
- LERNER, Robert, “**Medieval** Profhecy and Religious Dissent”, *Pas anda Present*(1976),72: pp. 3-24.
- LUBAC, Henry de, *Exegese Medievale:Les quatre sens de L’Ecriture, Vol I, parte 2*, Paris, Aubier, 1961, pp. 437-558.
- MANSELLI R. 1962. L’attesa dell’età nuova ed il gioachinismo, Todi. En L’attesa dell’età nuova nella spiritualità : 147-170.
- MITRE EMILIO Y GRANDA CRISTINA. 1999. Las grandes herejías de la Europa cristiana. Madrid. Istmo: 195-199.
- MCGINN, Bernard, “Apòcalypiticism in the Middle Ages:An historiographical Sketech”, *Medieval studies*, (1975), 37, pp. 252-286.
- Nácar Colunga. 1962. *Sagrada Biblia*, Madrid, B.A.C.

- OLIVERIO Salvatore. 2003. THE MIRROR OF MISTERY. *The tables of Joachim of Fiore's Liber figurarum*. Exhibition catalogue (Italiano) Tapa blanda 1 enero de 2003 (Autor), Centro internazionale di studi gioachimiti (Redactor), C. Mele (Traductor).
- OLIVI, Pierre Jean (1248 o 9-1298). 2002. *Quodlibeta quinque* [Texto impreso], Grottaferrata (Roma): Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas.
- ORTEGA MARTIN, Eduardo M. 2017. "Escatologías del año Mil, en los albores del primer milenio". *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales* 19: 1051-1080.
- PENTECOST, Dwight. 1977. *Eventos del porvenir: estudios de escatología bíblica*. Florida, Vida.
- POTESTÀ, Gian Luca. 2010. *El tiempo del Apocalipsis: Vida de Joaquín de Fiore*. Madrid, Trotta S.A.
- REINA Y VALERA. 1960. Biblia. Barcelona, Clie.
- REEVES M.E. "The liber *Figurarum of Joachim of fiore*", MRSII 1950, 75-98. (Véase también <http://www.centrostudigiachimiti.it>).
- REEVES, Marjorie, "The abbot Joachim's Disciples and the Cistercian order", *Sofia*(1951), 19:355-371.
- SIERRA, Ángela, "*Las Utopías: Del Estado real a los estados soñados*" ,Barcelona, Lerna, 1987.
- TORRES PRIETO, Juana. 2004. *Raul Glaber: Historias del Primer Milenio*. Madrid.
- VAUCHEZ André. 1999. *Saints, prophètes et visionnaires: le pover surnaturel au Moyen Age*, Paris, Albil Michel.
- VAUCHEZ André. 2012. *Prophètes et prophétisme*, Paris, Seuil.
- Vilanova Evangelista. 1987. *Historia de la teología cristiana, Vol I: De los orígenes al siglo XV*. Barcelona. Herder: 512-519.
- WEST Delno y otros, *Joaquin de Fiore, una visión espiritual de la historia*, Mexico, Fondo de Cultura Eonómica, 1986.
- WIPPEL J.F. 1985. *Quodlibetal questions, chiefly in theologi facultyes*. Lovaina, Institut D'Etudes Medievales, A-III, 1*; A-V; C, 6* et D.2* Thurnout, Fasc.44-45 BREPOLs: 153-221.

III. PUNTO CENTRAL: ANALISIS HISTORIOGRAFICO DE LA RELACION DE FIORE CON OTROS AUTORES, ANTECEDENTES E INFLUENCIAS, CONCOMITANCIAS.

A.- ANTECEDENTES:

a.1. Padres de la Iglesia latinos.

- San Agustín (354-430) Obra: *Civitate Dei*.
- San Ambrosio (340-397) *Conexión* con Agustín de Hipona.
- San Jerónimo(340-420) *Biblia Vulgata*.
- San Hilario Papa,(415-468). Lucha contra los arrianos.
- Gregorio Magno o I, (540-604) *doctrina del Purgatorio*.

a.2. Padres de la Iglesia Influencias específicas.

- Gregorio Magno, Profetas, tipologías de Cristi, Estudio del profeta Ezequiel y los Evangelistas.
- Beato de Liébana(¿730-798?, monje que ilustra códices del Apocalipsis.
- Beda(672-735) Dedicar un libro al Apocalipsis.
- Adso de Montier Eider, Monje benedictino del siglo X, decida un tratado al Anticristo
- Benito de Nursia(480-547), *Pone los pilares del monacato* en Europa. (*oratores, laboratores y bellatores*).
- Seudo Dionisio Areopagita, conexión con el Neoplatonismo, Siglos V y VI, *Obra sobre las jerarquías Angélicas*.(Relación con la literatura Apocalíptica judeo-cristiana). Conexión con la literatura apócrifa del A.T y N.T.

a.3. Otras Influencias y Conexiones:

- Crónica de Salimbene*, 1240, Narra que un Abad florentino halló refugio en el convento de Pisa donde vivía Salimbene, relata que el abad llevaba consigo escritos de Joaquín de Fiore.

-1245-1255, *Francisco Gerardo de Bogo Sandornino*, nos refiere que los escritos de J. Fiore son un nuevo designio de Dios según Ap. 14:16.

-San *Francisco de Asís* (1181-1226), contemporáneo, es el heraldo que anuncia la buena nueva, funda la orden franciscana de los hermanos menores, y su *Imitatio Christi* y elección de la pobreza evangélica.

-*Petrus Johannis de Olivi*,(1248-1298), Joaquinita franciscano y seguidor de la estricta observancia de la *pobreza evangélica*.

-Reformador *Jhon Wicliff* (1320-1384), Dios posee el dominio y está en todas partes, relación con la Trinidad.

-*Jhon Bale*(1495-1563) incorpora referencias Joaquinianas.

-*Nicolás Bernard*(1661) Capellán de Oliverio Cromwell, ídem anterior.

-*Cristóbal Colón*, (1492-1504), dirige cuatro expediciones marítimas, y tiene influencias de un franciscano espiritual del Siglo XIV denominado *Johannes de Rupescissa*, en su afán de llevar esa fe al nuevo mundo, *Adalid de la fe y avivamiento de la importancia del Espíritu Santo*.

-Otros autores relacionados:

Jonh Huss(Reforma Husita),

-*Dante*, (Divina Comedia) año 1307, el Purgatorio.

-*J. Knox* (1514) predicador protestante.

-*Thomas Müntzer*(1489-1515), Ardiente y apocalíptico predicador.

a.4. Otras conexiones más o menos contemporáneas a su época y paralelas en la historia:

- *Raimundo de Sabunde* o Sibiuda(135-1436) Habla de razón y fe.

-*Raimundo Lullio*, (1236-1316), apoya la contemplación y el padecimiento místico de Cristo. (Fue místico Filósofo y Poeta). *Eviternidad*.

-Conexiones místicas con el poeta del Islam *Ibn Al Jatib* (1313-1374) obras de ascetismo y sufismo, Invocación a la Gracia.

-Algazel (1057-1111), Habla del resurgimiento de las ciencias religiosas, pensamiento musulmán, *Tasful-Alfalsifa*, la incoherencia de los filósofos.

-*Ibn Jaldun* (1332-1406) Filósofo, Muqadima, Prolegómenos, primera historia mundial, conexión con la filosofía de la historia de J. Fiore.

-*Arnaldo de Brescia* (Brescia, h. 1090 – Roma, 1155) fue un sacerdote y reformador religioso que siguiendo las propuestas de su maestro, el filósofo racionalista Pedro Abelardo, y de *la pataria*, establece su ideario moral que consiste en: la renuncia de la iglesia a la riqueza y la vuelta a la austeridad de los primeros cristianos.

-*Arnau de Vilanova*, (1238 - Génova, 1311), la visión de Arnaldo de Vilanova sobre el fin de los tiempos y su contenido místico y teológico.

-**Tomás de Aquino**(1225-1274), conexión Trinitaria: Dios es simple, y por fe es trino, Padre que genera al Hijo, y esto produce un Espíritu Eterno.

-Antecedentes en su concepto de historia con el concepto de Imperio cristiano, como comunidad universal o “*Res pública Cristiana*”. Véase la Obra de Angela Sierra, *Las Utopias*, pp.63-89.

-Lo anterior conecta con la teoría de las dos espadas del *Papa Gelasio I* en su “*Carta al emperador de oriente Anatasio*”, La espada del Poder Temporal y la Espada del Poder Espiritual que está por encima.

-De Fiore surgieron los movimientos espirituales o franciscanos espirituales que a su vez tiene conexión con el *Beguinaje* popular, y el *Movimiento del Libre Espíritu* y la Búsqueda espiritual de la pobreza.

-El misticismo herético en el siglo XIII, fue implacablemente perseguido, y ejemplo son: **Margarita Porete**(1250-1310) una Beguina y Fray Dulcino. Referencia de vida al *Cristianismo primitivo* de J. Fiore.

Obra: *El espíritu de las almas simples*.

-Otras conexiones de dicha utopía del reinado mesiánico son las siguientes:

-Tomás Moro en su obra *Utopía*. 1516. La Biblia contiene dos utopías el Jardín del Edén y el viaje de Noé.

-*Tommaso Campanella*, dominico “*La ciudad del Sol*”, 1602, la Nueva Jerusalén soñada del Apocalipsis cap. 21. Su Religión es una especie de cristianismo natural y trinitario a la vez.

- *Michel de Nôtre-Dame* (1503-1566), latinizado como Nostradamus, fue un boticario francés y adivino, más conocido por su libro *Les Prophéties* (en español, Las Profecías), una colección de 942 cuartetas poéticas que supuestamente predicen eventos futuros. El libro se publicó por primera vez en 1555.

- *Girolamo Savonarola* (1452 -1498) fue un religioso dominico, predicador italiano, confesor del gobernador de Florencia, Lorenzo de Médici, y organizador de la *célebre hoguera de las vanidades*, donde los florentinos estaban invitados a arrojar sus objetos de lujo y sus cosméticos, además de libros que consideraba licenciosos, como los de Giovanni Boccaccio. Predicó contra el lujo, el lucro, la depravación de los poderosos y la corrupción de la Iglesia católica.

IV. INFLUENCIAS Y REPERCUSION DE J. FIORE EN LA ACTUALIDAD

-Movimiento *adventista* del Séptimo Día 1863: Apocalipsis y Esperanza Mesiánica.

-*Mormonismo*, J.Smith, 1830, se crea. Es un movimiento de carácter congregacional que cree en lo siguiente: “*Creemos en el don de lenguas, profecía, revelación, visiones, sanidades, interpretación de lenguas, etc.*” *Presencia del Espíritu*.

-*Testigos de Jehová*, 1879, Charles Russel, Escatología Milenarista. Redención de los 144.000.

-*Menonitas y Anabaptistas*: Siglo XVI, Zuinglio, no violentos, iglesia alternativa. **Münster** en 1533 y el mensaje del regreso inminente de Cristo. Esperanza en la Nueva Jerusalén donde no habrá ni más lamento, llanto ni dolor.

-*Movimientos cristianos que invocan en su vida en Espíritu Santo y su presencia*:

-Algunas denominaciones protestantes.

-Comunidades *neocatecumenales* o carismáticos, Kiko Argüello, año 1960.

-Movimientos, William J. Seymour en una Iglesia Metodista *pentecostales* y *neopentecostales* Episcopal Africana de Los Ángeles, California, en 1906.

-Comunidad ecuménica *Taizé*, fundador Hermano Roger en 1940.

-*Comunidad del Arca* y *Ecoaldeas* espirituales cristianas, fundador G. Lanza del Vasto, (discípulo de **Gandhi**), 1948-1953, no violencia, pobreza evangélica y vivencia del espíritu en la esperanza mesiánica.

-Cristo y a su pobreza, si usaban dinero, y practicaron esa desobediencia pasiva que ya un día *Gandhi* expuso contra el impuesto de la sal denominada *Satyagraha*.

-*Movimiento franciscano*, origen en los franciscanos que deseaban vivir la regla del santo, sin adaptarse a las necesidades de los tiempos, se les llamó espirituales y más tarde observantes (diferenciados de los institucionalizados Conventuales).

-*La New Age* limita y la *eco-teología* de la liberación y el movimiento neoespiritual cristiano.

-Podemos decir que pervive en la conciencia colectiva de Europa y de la humanidad en general esa *Alquimia del Espíritu*, transformadora y renovadora en el tiempo.

A MODO DE CONCLUSION:

- En este recorrido histórico implica que la idea medieval de J. Fiore sigue viva en el tiempo.
- Los signos de los tiempos hoy más que nunca abocan al ser humano en medio de un mundo materialista y despersonalizado a la búsqueda una esperanza mesiánica.
- La religión, y la historia de sus ideas y creencias sigue viva, pese a que muchos pensadores y filósofos la quieran excluir del nuevo paradigma de la realidad del siglo XXI, el ateísmo es en parte la negación de algo que existe, más por razones de conveniencia política que culturales.
- La idea del Espíritu Santo, de la Nueva Conciencia sigue permanente en la historia de la civilización y en proceso de cambio.
- El autor vincula claramente el texto apocalíptico y la historia y aboga por el triunfo del ordo del Espíritu que es el que debe de permanecer.
- La aportación esencial de Fiore, es precisamente su filosofía histórica y teología, denominada *joaquinismo*, donde en su visión se anticipó a su tiempo, en la medida que se convirtió junto a otros estudiosos como por ejemplo Raimond Llull (que media la *eviternidad*, es decir la eternidad de Dios y la temporalidad del hombre).
- Aporta un concepto judeocristiano de la **filosofía de la historia**, más estructurado y en consonancia con la tradición judía y bíblica, que ya venía en parte de los Santos Padres.

BIBLIOGRAFIA:

ABBATE, Stefano, “*La secularización de la esperanza cristiana a través de la gnosis y el ebionismo: estudio sobre el mesianismo moderno*” tesis:<http://hdl.handle.net/10803/295706> Director/a: Belmonte Sánchez, Miguel

Ángel, Barcelona, Departamento/Instituto: Universitat Abat Oliba CEU.
Departament d'Humanitats.

BAZAN Bernardo C. 1985. *Les questions disputées, principalement dans les facultés de théologie*. Lovaina, Institut D'Etudes Medievales, A-III, 1*; A-V; C,6* et D.2* Thurnout, Fasc.44-45 Brepols: 1-148.

CAHIERS DE FANJEUX. 1992. "*Fin du monde et signes des temps*", Fanjeaux, editions Privat.

CIRLOT, María Victoria. 2005. *Hildegard von Bingen y la tradición visionaria de Occidente*. Editor digital: Titivillus. .

COHN Norman. 1986. *En pos del Milenio*. Madrid. Alianza editorial: 107-125.

CORBI, María. 2013. *El Camino interior: Más allá de las formas religiosas*. Madrid. Bubok publishing S.L.

DIESTRI GIL, Antolín. 1995. *El sentido de la historia y la palabra profética*. Barcelona, Clie.

DÍAZ-SALAZAR Rafael. 1994. *Formas modernas de religión*. Madrid, alianza editorial.

DIEZ MACHO Alejandro y otros. 1983. *Los apócrifos del Antiguo Testamento Tomos: I, II, III, IV, y V*. Madrid, Cristiandad.

DUBY Georges. *Año Mil año 2000*. 1995. *La huella de nuestros miedos*. Santiago de Chile. Edit. Andrés Bello.

ENCISO RECIO, Luis Miguel. 2006. *Año Mil, año 2000, milenios y milenarismos*. Estudios de Historia, Homenaje al profesor Jesús María Palomares. Valladolid. Universidad de Valladolid: 411-466.

FIORE, Joaquín de, *Concordia, I-IV = Liber de Concordia Noui ac veteris Testamenti*. 1983. ed. De E. R. Daniel, Transactions of the American Philosophical Society 73/8.

FIORE, Joaquín de, *Concordia, V = Liber de Concordia Novi ac veteris Testamenti*. Venetiis, 1519.(reimp. Anast., Minerva, Frankfurt a. M., 1964).

- FIORE, Joaquín de, *De Profhetia Ignota = De Profhetia Ignota*. 1988. en M. Kaup, *De Profhetia Ignota. Eine frühe Scrrift Joachims von Fiore*, Hqnsche Buchhanlung, Hannover,: 180-224.
- FIORE, Joaquín de, *Exhortatotium Iudeorum = Adversus Iudeos*. 1957. Roma. Ed. de A. Frugoni. Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.
- FIORE, Joaquín de, *Expositio = Expositio in Apocalysim. 1527*. Venetiis, (reimp. Anast., Minerva, Frankfurt a. M., 1964).
- FIORE, Joaquín de, *Intelligentia = Intelligentia super calathis(plenis ficubus)*, en P. De Leo, *Gioacchino da Fiore, aspetti inediti,: 135-148*.
- FIORE, Joaquín de, *Liber Figurarum = Il Libro delle Figure dell abate Gioacchino da Fiore*. 1953. Torino. ed. De L. Tondelli, M. Reeves, y B. Hirsch- Reich, II, S.E.I.
- FIORE, Joaquín de, *Psalterium = Psalterium decem Cordarum. 1527. Vednetiis, (reimp. Anast., Minerva, Frankfurt a. M., 1965)*.
- FIORE, Joaquín de, *Testamento = Testamentum en Liber de Concordia Noui ac veteris Testamenti*. 1983. ed. De E. R. Daniel: 4-6.
- FRABOSCHI, Azucena Adelina, (UCA – Conicet). *El hombre y su caída original en dos visiones de Santa Hildegarda de Bingen*. <http://www.hildegardadebingen.com.ar>.
- FRANSEN, G. 1985. *Les questions disputées, dans les facultés de droit*. Lovaina, Institut D'Etudes Medievales, A-III, 1*; A-V; C, 6* et D.2* Thurnout, Fasc.44-45 BREPOLs: 225-276.
- GONZÁLEZ RUIZ, David. 2010. *Breve historia de las leyendas medievales*. Madrid. Nowtilus S.L.
- GRIGULEVIC I.R. 1995. *Brujas, herejes, Inquisidores: Historia de la Inquisición en Europa y Latinoamérica*. Friburgo. Ahriman Internacional:136-138.

- LAMBERT Malcolm D. 1988. *La herejía medieval. Movimientos populares de los bogomilos a los husitas*. Madrid, Taurus: 200-211.
- GROPPA, Octavio, *Historia y escatología en Joaquín de Fiore, Stromata* n.3/4, año LXVII, Julio-Diciembre 2011, 219-244
- LERNER, Robert, “Medieval Profhecy and Religious Dissent”, *Pas anda Present*(1976),72: pp. 3-24.
- LÖWITH, Karl, 1986. *Meaning in History*. London.
- LUBAC, Henry de, Exegese Medievale:Les quatre sens de L'Ecriture, Vol I, parte 2, Paris, Aurbier, 1961, pp. 437-558.
- MANSELLI R. 1962. *L'attesa dell'età nuova ed il gioachinismo*, Todi. En *L'attesa dell'età nuova nella spiritualità* : 147-170.
- MARTIN PRIETO, Pablo. 2106. *Historia del pensamiento medieval: filosofía y teología*. Madrid. Síntesis.
- MARTIN VELASCO, Juan. 1999. *El fenómeno místico*. Madrid. Trotta.
- MITRE EMILIO Y GRANDA CRISTINA. 1999. *Las grandes herejías de la Europa cristiana*. Madrid. Istmo: 195-199.
- MCGINN, Bernard, “Apòcalypiticism in the Middle Ages:An historiographical Sketech”, *Medieval studies*, (1975), 37, pp. 252-286.
- Nácar Colunga. 1962. *Sagrada Biblia*, Madrid, B.A.C.
- OLIVERIO Salvatore. 2003. THE MIRROR OF MISTERY. The tables of Joachim of Fiore's Liber figurarum. Exhibition catalogue (Italiano) Tapa blanda 1 enero de 2003 (Autor), Centro internazionale di studi gioachimiti (Redactor), C. Mele (Traductor).
- OLIVI, Pierre Jean (1248 o 9-1298). 2002. *Quodlibeta quinque [Texto impreso]*, Grottaferrata (Roma): Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas.

- ORTEGA MARTIN, Eduardo M. 2017. Escatologías del año Mil, en los albores del primer milenio. *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales* 19: 1051-1080.
- PAGE Sofhie. 2007. *La magia en los manuscritos medievales*, Madrid, Turner.
- PASZTOR, Edith, 1992. Sobre: La aportación de Raul Manselli a la escatología medieval, *Cahiers de Fanjeux. Fin du monde et signes des temps*: 21-31.
- PENTECOST, Dwight. 1977. *Eventos del porvenir: estudios de escatología bíblica*. Florida, Vida.
- POTESTÀ, Gian Luca. 2010. *El tiempo del Apocalipsis: Vida de Joaquín de Fiore*. Madrid, Trotta S.A.
- REINA Y VALERA. 1960. *Biblia*. Barcelona, Clie.
- REINHARDT Klaus, 1988. *La idea de la eviternidad en el pensamiento de Raimundo Lulio*. Trier, Alemania. *Revista española de filosofía medieval*, 5 (1998): 21-32, entre tiempo y eternidad.
- REINHARDT, Elisabeth. 2007. *Por las rutas medievales del saber*. Pamplona, Eunsa.
- REEVES M.E. “*The liber Figurarum of Joachim of fiore*”, *MRSII* 1950, 75-98.
(Véase también <http://www.centrostudigiachimiti.it>).
- REEVES, Marjorie, “The abbot Joachim’s Disciples and the Cistercian order”, *Sofia*(1951), 19:355-371.
- SANTOS OTERO, Aurelio de. 2005. *Los evangelios apócrifos*, Madrid, BAC.
- SARANYANA, Josep Ignasi. 2003. Sobre el milenarismo de Joaquin de Fiore. Una lectura retrospectiva. *Teología y Vida*, Vol. XLIV, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Católica de Chile: 221-232.
- SIERRA, Ángela, “*Las Utopías: Del Estado real a los estados soñados*”, Barcelona, Lerna, 1987.
- SOLARES, Blanca. 2007. Walter Philippe: *Merlin, Arturo y las hadas, imaginario medieval*. México, Universidad Autónoma.

- TORRES PRIETO, Juana. 2004. *Raul Glaber: Historias del Primer Milenio*. Madrid.
- VAUCHEZ André. 1999. *Saints, prophètes et visionnaires: le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, Paris, Albil Michel.
- VAUCHEZ André. 2012. *Prophètes et prophétisme*, Paris, Seuil.
- VILA, Samuel, y SANTAMARÍA A. Darío. 1989. *Enciclopedia ilustrada de la historia de la Iglesia.*, Barcelona. Clie. Barcelona. Herder: 396.
- VILANOVA Evangelista. 1987. *Historia de la teología cristiana, Vol I: De los orígenes al siglo XV*. Barcelona. Herder: 512-519.
- WEST Delno y otros, Joaquin de Fiore, *una visión espiritual de la historia*, Mexico, Fondo de Cultura Eonómica, 1986.
- WIPPEL J.F. 1985. *Quodlibetal questions, chiefly in theologi facultyes*. Lovaina, Institut D'Etudes Medievales, A-III, 1*; A-V; C, 6* et D.2* Thurnout, Fasc.44-45 BREPOLs: 153-221.



Sacados de internet

IDEAS SOBRE LA MUERTE EN LA EDAD MEDIA. SU PLASMACIÓN EN LOS TEXTOS Y EN LA ARQUEOLOGÍA. LA ALTA EDAD MEDIA¹.

Manuel ESPINAR MORENO²

La muerte y la inmortalidad

Los hombres desde tiempos muy antiguos han reflexionado sobre el fenómeno de la muerte, veían como aquel hecho natural no se compaginaba con la idea sobrenatural, achacaron la muerte a un ser terrible que iba segando generaciones y formaron mitos y leyendas, había que contrarrestar aquel hecho que acababa con los hombres. Había que hacer todo lo posible por evitarla o retrasarla lo más que se pudiera, se buscaban ritos misteriosos como protección provisional y a ser posible lograr evitarla. De esta forma cada pueblo ha ido formando una idea de la muerte. Los griegos le dan a la Muerte un hermano llamado Sueño, otros hablan de la Noche, que explicaba como al morir era como un descanso largo, una imagen del descanso eterno prolongado en el tiempo. Por otro lado, el pueblo hebreo le da un sentido teológico, es como un castigo divino ya que nuestros primeros padres infringieron el mandato divino estando en el Paraíso y nos dejó sin poder evitar la muerte, no se podía eludir la agonía y por fin llagaba el fallecimiento, pues todo aquello era por efecto de aquel castigo. La idea de castigo ha sido rebatida por otros pueblos que dicen que los animales mueren igual que nosotros y no han cometido faltas por los que ser castigados. Morir en realidad es una necesidad natural, así le ocurre a todo organismo viviente. Teológicamente se trató de explicar incidiendo en las causas que provocan la muerte, lo que la precede y lo que sigue a ella.

Varios pueblos defienden que los hombres antes de vivir la vida actual han tenido otras existencias algunas veces en formas animales pues una sanción moral por efecto de algún mal comportamiento lo justifica, así se bajaba por las buenas o males obras de escala en el mundo de los seres vivos. Se trata sencillamente de lo que se llama metempsicosis. Otros defienden que tras la muerte continuaremos

¹ Este trabajo fue presentado como Conferencia en el Curso: *De la Edad Media al siglo XXI: Nuevas perspectivas desde la Historia, la Cultura, y la Religión*, que se organizó bajo mi dirección a través del Grupo de Investigación HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales que tuvo lugar en la Universidad de Granada del 7 de Marzo al 25 de Abril de 2022. Además, se pudo seguir on-line a través de Google Meet: www.meet.google.com/vzh-piom-jfq . Estas Jornadas Historiográficas o Ciclo de Conferencias estuvo organizado por Eduardo Manuel Ortega Martín y Lluiciá Pou Sabaté y dirigido por mí. Se impartió el 21 de Marzo.

² Catedrático de Historia Medieval de España: Al-Andalus. Docencia e Investigación, Universidad de Granada, Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas. C. e. mepinar@ugr.es y maepinar@gmail.com

viviendo en lugares designados por Dios llamado Paraíso, los que necesiten purgar faltas estarán antes en el Purgatorio y los que hayan cometido pecado no perdonado pasarán al Infierno. Las ciencias actuales van permitiendo al hombre entender la muerte y sus causas, pero en realidad tampoco nos vale para resolver y entender todo esto. Por eso el Evangelio dice: “dejemos a los muertos enterrad sus muertos”. El hombre actual marcha hacia experiencias desconocidas y hay que preguntarse ¿en dirección conocida? Para explicar la muerte otros pueblos concibieron un autor, era un ser maligno: Tifón, Arimán, Satán,.. visto y representado en todas las civilizaciones antiguas. En la Edad Media lo vemos como el Diablo³, enemigo encarnizado del hombre, acechador, el que nos quiere llevar por el mal camino, el que nos pierde, nos tienta, trata de llevarnos para atormentarnos a su placer. Por ello todo lo relacionado con el Diablo era lo desconocido, los experimentos físicos, lo químico, los hechiceros, brujas,.. todo este mundo era perseguido por las autoridades espirituales y temporales. La lucha del Diablo contra la emancipación del hombre no cesa ni ha cesado, tenemos nuestros conflictos personales y sociales, nuestro concepto del Mundo, de la revolución, de la anarquía, de la libertad, etc., pues todo hay que someterlo a las enseñanzas que tenemos de la Historia, a las condiciones del orden en que vivimos y a las leyes de la evolución. Podemos decir que a medida que avanzamos los aspectos teológicos van decreciendo y los científicos aumentando.

La Muerte vista como término del individuo en el combate por la vida. El Mal como negación o límite del bienestar material o del bien moral ha llevado al hombre a percibir todos estos hechos y explicarlos desde tres puntos de vista primordiales, estos son:

- 1.- teológico y teocrático, atentar contra la voluntad divina es vista como sacrilegio, como merecido castigo. Punible por tanto por nuestro creador.
- 2.- metafísico
- 3.- positivo, es el tiempo del realismo, el de las explicaciones científicas, pero teniendo en cuenta que podemos caer en conceptos erróneos del Universo y excesivas explicaciones científicas que en vez de aclarar conceptos los enmarañen y confundan.

³ Pompeyo GENER: *La Muerte, el Diablo. Historia y Filosofía de las dos negaciones supremas, por Pompeyo Gener de la Sociedad Antropológica de Paris. Precedido de un Prólogo de E. Litte.* Barcelona, 1884. Tomamos de esta obra algunas de las ideas que ilustran estas páginas.

Hay palabras que siempre han hecho reflexionar al hombre: Infinito, Eternidad, Universo ... a veces no podemos dar una explicación satisfactoria, a pesar de buscar el Progreso, la justicia, etc., pero no podemos llegar a la meta impuesta: la Inmortalidad, el vencer a la Muerte. Por eso el hombre ha tratado de tener sus creencias sobre qué es la muerte y la inmortalidad, a ello se han dedicado muchas páginas sobre todo desde el punto de vista teológico. Siempre se ha buscado soluciones para los grandes problemas, y como no podía ser de otra forma tenemos: Muerte-Inmortalidad. El hombre ha querido siempre extender su personalidad más allá de la vida temporal, fórmulas de supervivencia frente al olvido, perpetuarse y transformarse para pervivir, aunque sea en el recuerdo o en manifestaciones materiales. El hombre tiene espíritu íntegro que vuela fuera del mundo material que constituye su eternidad, en el más allá, pero su cuerpo queda en la tierra, acá en su destrucción perenne. Por eso esta concepción dualista de cuerpo y alma únicos es idea de los pueblos avanzados. Incluso algunos hablan de pluralidad de almas. Si tenemos en cuenta estas ideas vemos como los egipcios, ciertas sectas de Alejandría e incluso grupos de primitivos cristianos piensan que hay un alma superior de encarnación divina donde radica la inteligencia y esta iba al Cielo, se salva, es la parte inmortal. Por otro lado, tenemos alma inferior, es causa de la vida, recibe el castigo de las malas acciones y por fin el cuerpo material, el mortal. Todo ello, aunque parezca que se ha superado todavía podemos decir que es una cuestión no resuelta por la Humanidad. De su solución depende en parte el Progreso y la emancipación del hombre, su libertad.

A medida que repasamos la Historia vemos como el pueblo egipcio creció en su vida y en sus ideas pues para ellos la muerte no existe, es continuación de la vida, pero vista de otra forma. La momificación, los materiales usados y las técnicas de laboratorio sagrado, la preparación de los difuntos tiene la finalidad de hacerlos refractarios a la destrucción. Existe un ritual funerario que tiene la finalidad de llevarnos a la idea de resurrección y de eternidad de la vida. Dios podía volver el alma al cuerpo muerto, se necesitaba aislar al cuerpo de la destrucción, se usa betún que daba inmortalidad, ellos creen en la inmortalidad de la vida, la muerte es temporal, intermitente y así lo demuestra su Dios, el Sol, que nace todos los días y muere cada tarde para volver a resucitar al día siguiente, Por eso el pueblo egipcio nos enseña el sentido de la inmortalidad y de la resurrección.

Sin embargo, el pueblo hebreo tiene un Dios fuera de los elementos materiales, hecho que los diferenciaba de las otras civilizaciones. El hombre está formado por dos elementos: el Nefesch o cadáver, el cuerpo, y el Ruaah, el soplo o viento, el espíritu. Cuando el hombre muere baja su espíritu al lugar llamado Scheol, difícil

de separar de la Tumba, donde tiene una vaga existencia. La Muerte como castigo divino, el árbol de la vida y de la inmortalidad. Según algunos en el Libro de Job realmente no se habla de resurrección, sino que fue una traducción de San Jerónimo y más tarde de Lutero, en realidad el hombre impío moría rápido mientras que el justo muere más tarde y va con sus antepasados al Scheol. La ancianidad representaba ser justo y bueno. Cuando el pueblo hebreo cayó en desgracia se produjo la época de esclavitud y sometimiento. En aquellos largos años se formaron las ideas de retribución y castigo de las buenas y malas obras realizadas por el hombre. En Babilonia aprendieron el dualismo: Bien-Mal. El alma era algo distinto del cuerpo, asomaron las ideas de predestinación, las almas privilegiadas, los elegidos que no pasaban a veces por la muerte, suben al cielo en cuerpo y alma, pero eran muy pocos los elegidos. El resto iban al país donde no se vuelve, al país inmutable situado bajo tierra, donde abundan las sombras y las tinieblas, donde salen los vampiros, donde hay una fuerte ceguera, donde abundan los seres infernales, todo era prácticamente castigo. Solo había una fuente guardada por seres malignos, pero quien lograba beber podía volver. Al final de los tiempos el que había bebido de aquellas aguas resucitaba. Por eso los elegidos eran muy pocos y entre ellos se contaban los que habían bebido de la fuente.

Por otro lado, el pueblo griego dio la idea de un alma inmortal pensante y consciente. Los hebreos también tuvieron acceso a estas ideas y formaron la teoría de la resurrección que afecta a la carne, así se reanimaban los huesos de los muertos haciéndolos entrar de nuevo con el sople. Era la resurrección del cuerpo y el espíritu. La idea de un Mesías, su venida y la formación de un reino nuevo hizo que la idea de los Scheols quedase de acuerdo y gozarían de un reino temporal donde reinaría este Mesías sobre los otros pueblos de la Tierra, después vendría el Juicio Final. El espíritu de venganza se dejó ver en los llamados Apocalipsis que se fueron sucediendo en el tiempo. La resurrección de la carne y la inmortalidad del alma trajeron temor y pánico. Merecía la pena pasar la vida triste y con penas si después de la vida nos llegaban castigos y penas. De esta forma se preludian las ideas medievales y el espantable y sombrío oficio de difuntos. A estos judíos se les denominó zoroastristas mientras que los otros eran los saduceos. En fin, suponía la teoría de la dualidad y de la inmortalidad del alma. En Grecia la muerte no revestía aspecto lúgubre, el esqueleto pasaba casi desapercibido y su putrefacción ignorada, normalmente se sembraba trigo sobre la tumba y la muerte era vida nueva. La Muerte era hermana del Sueño y de la Noche. Sus atributos eran el Amor, estaba personificada en un joven, los dioses se relacionan con el hombre mientras vive. El cadáver era lavado, ungido, envuelto y depositado, se colocan flores sobre el

cuerpo, es expuesto en el pórtico de la vivienda, se colocan óbolos en la boca, es colocado en la pira y aun quemándolo le echan perfumes. Decían que se escapaba como una sombra que salía del fuego y estas sombras marchaban a los campos Elíseos. Es curioso que los griegos pensaban que si se moría en el agua era una desgracia pues aquella sombra tenía dificultades para escapar y marchar a los Campos Elíseos. Las cenizas del muerto se recogían en una urna cineraria y se ponían junto a los caminos, sobre una columna o en sitio donde se podían ver por los mortales que recordaban a los que habían muerto. Sin embargo, los esclavos carecían de inmortalidad, no tenían alma como los libres. Roma mantuvo muchas de aquellas ideas.

Cristianismo, ideas de muerte-inmortalidad

La aparición de Cristo y sus enseñanzas, el papel de sus discípulos o apóstoles, según algunos eran fariseos reformados, en nombre de la fe añaden a la inmortalidad del alma el dogma de la resurrección de la carne. El pecado y la muerte son consecuencias de desobedecer a Dios y el mandato divino en el Paraíso. El pecado significa muerte del cuerpo y muerte del alma. Dios misericordioso nos envió a su Hijo para destruir la obra de la muerte, el bautismo lava el pecado, la muerte en la cruz libera nuestro castigo. Sin bautismo no hay salvación y así libramos la muerte del alma. El día del Juicio Final Dios nos juzgará y resucitarán nuestros cuerpos mortales. La venida de Cristo estaba anunciada por los profetas, suponía el reino de los cielos. La Biblia nos enseña que las creaciones fueron seis días de trabajo y uno de descanso, se habla de la creación del Mundo y de la edad que tiene, de la Nueva Jerusalén, todo feliz, todo pleno, riquezas y glorias. Cuando llegó el cristianismo a Roma y comenzaron los problemas con los cristianos se habla de la Nueva Babilonia que desaparecería por el fuego. Por tanto, los apóstoles a la inmortalidad del alma unieron la resurrección de los cuerpos en sus predicaciones, estas ideas se fueron extendiendo entre la población romana falta de salidas para su vida a veces mísera y despreciable. Las nuevas ideas llegan a los esclavos que son vistos por el cristianismo como personas con alma y cuerpo. El fracaso en las conquistas romanas puso en peligro a Roma y los cristianos son vistos como enemigos, llegan las persecuciones, llegan los martirios, como se salvan el alma y el cuerpo se aumentan las conversiones en masa. Se sale de una vida material nefasta hacia una vida espiritual beneficiosa y digna de alcanzar⁴.

⁴ El Martirologio cristiano está lleno de ejemplos en que se salva el alma y el cuerpo, no se sufre ante el martirio pues normalmente acompañan a estos cristianos ángeles y santos a la hora de la muerte, se canta y se alaba a Dios, la virgen y los santos.

Una vez que pasaron las persecuciones el número de santos era considerable, aumentaron los cristianos y las iglesias. Los dirigentes cristianos no se ponían de acuerdo en muchas cosas pues imperaba grosero materialismo, nuevas ideas religiosas y forma de interpretarlas en los distintos lugares donde los cristianos estaban: África, Asia, Europa. El cielo comenzó a verse como tierra celeste o extremidad superior. En la cúspide de aquel cielo estaba Dios mientras que en la tierra o extremidad inferior estaban los hombres y debajo el mundo del Espíritu de las Tinieblas, el Diablo y sus secuaces. El Sol, la Luna, la Tierra como elementos divinos, lugares donde iban las almas, así esta marchaba hacia el Sol, se purgaba en la Luna, el cuerpo quedaba en la Tierra. Los justos brillaban como el Sol y estaban junto a Dios, allí en el cielo no había muerte, ni dolor, ni trabajos, ni alaridos, estaban junto con los ángeles en el Paraíso, vivían con Dios y lo veían cara a cara, Dios era Todo en Todos. Todavía más los esclavos eran como los demás pues tenían alma y eran personas.

Pero este tiempo trajo también discusiones sobre el alma que a veces provocaban confusión. Así Justino, Taciano, Atenagoras, Metodio, Orígenes, Valentín y otros hablan de tres elementos e incluso otros llegan a decir que existía un alma buena y un alma mala. Por su parte Justino llega a decir que el alma cuando el cuerpo muere no es transportada al cielo. Tertuliano por su parte llegó a escribir un *Tratado del alma*, allí defiende que hay una sola alma que es igual para todos y en todos, existe una dualidad en el hombre: alma y cuerpo. El poder romano temía a los cristianos, sus predicaciones aumentaban, se atacaba la propiedad, el modo de funcionar la familia, la esclavitud, el César, los funcionarios, leyes, templos, cargos públicos, etc. El cielo era la tierra celeste y por tanto había algo que se debía alcanzar y se resucitaría con el cuerpo al final de los tiempos. San Agustín defendía la inmaterialidad del alma, dijo: “Todo lo que no es materia y existe en realidad se llama propiamente espíritu”, defiende la inmortalidad “el alma siendo la vida no puede morir”. A partir de esta doctrina se defiende que el alma es una sustancia inmaterial e inmortal. Llegan nuevos tiempos con la llegada de los pueblos bárbaros, es el fin de Roma, el predominio del dualismo sustancial y sirve todo para explicar la muerte y la inmortalidad en el hombre.

Las ideas germánicas defendían que la muerte es animada y valiente, preludian lo macabro, la vida de la muerte, los muertos hablan y luchan, es lo que se denomina segunda existencia. Las nuevas fuerzas legalizaban el asesinato, el robo, el derecho de conquista. La justicia como castigo e incluso como tortura. Pero estos nuevos pueblos fueron cristianizados, fueron evangelizados, a aquellos guerreros valientes y serenos sin miedo a morir llegó el Cristo del sollozo y de la Cruz, el que por el

hombre lo había dejado todo. La época nos presenta el Papa, los reyes, la autoridad espiritual y temporal, el feudalismo, la fatalidad, la observación y la experimentación desechadas, los hombres que se refugian buscando la paz, se acogen a conventos y monasterios, sobre todo, buscan encerrados en sus celdas un centro de felicidad, lo hallan en el Cielo y en el desprecio de este mundo, prefieren vivir encerrados en celdas inhóspitas que buscar otras condiciones de vida muy difíciles de encontrar. Apartados del mundo muchos llegan a lo místico, son servidores de Dios que desprecian todo incluso su vida y se van suicidando lentamente al aplicarse tormentos y castigos que les purifiquen de sus pecados. Se anima el cuerpo para mejorar el espíritu, hay lucha entre ellos, hay enfrentamientos pues la mejora de uno va en contra del otro. Existe una competencia entre ordenes monásticas por ver quienes hacen más prodigios de penitencia destinada a obtener el cielo.

La idea de la Muerte se fue transformando, podía edificar al hombre, se adapta a las mundanas tentaciones. El hombre muchas veces abría su fosa con sus propias manos, marchaba al cementerios para escoger y preparar el sitio donde descansaría su cuerpo y después volvía al monasterio donde oraba y reflexionaba en su celda o en la iglesia, cuando iba por el claustro o pasillos y se encontraba a otro lo saludaba: ¡Morir habemos!, se le contestaba: “ya lo sabemos”. En las tierras de Oriente fue desapareciendo lo antiguo, el arte, el afinamiento, se adjuró del paganismo y se optó por el Dios uno, hombre y mártir, llegaron los terribles iconoclastas. Los cristianos se desparramaron por las tierras de Mesopotamia y los desiertos de Egipto, se puso en práctica que aquellos santos vivieran de las hierbas del campo y de su trabajo cuidando pequeñas parcelas o ganados, castigan su cuerpo con azotes de cordeles y clavos, lo hacen por sus pecados y por desagaviar a Dios airado por los pecados de los hombres. El pecado innato desde nuestros primeros padres era visto por aquellos cristianos como la muerte era el castigo, decían que el Apocalipsis recordaba “Y vi un caballo blanco, lo montaba la Muerte y el Infierno lo seguía en pos”. Las ideas se extendieron de tal forma que todo estaba visto bajo aquel prisma funerario, se hablaba de profecías, de la venida de Cristo, de la resurrección de los muertos, del reino de los cielos, de que los bárbaros eran o habían sido un aviso del final del mundo, la vida como un sueño, había que pensar en la Muerte, etc, era una continuación de las ideas de los siglos I, II, III y IV, se incide en la edad de la Tierra, en el ciclo de los mil años en el final de los tiempos como estaba anunciado. Todo acabaría en el año Mil. Todo estaba anunciado en los textos sagrados. Se acercaba el evento, por el 999 muchos abandonaron sus bienes, otros los entregaron a mendigos, aumentaron los ascetas, predomina la abstinencia, se busca el perdón de

los pecados, aumentan las procesiones, los castigos al cuerpo. Pero otros gozaban todo lo que podían pues les iba a faltar tiempo en consumir lo que tienen. Los siervos abandonan el trabajo y el señor no se lo exige, no se lo impone ¿para qué trabajar?, unos oran otros iban de un sitio a otro buscando remedio para lo que se avecinaba. Pero por fin pasó el año mil y el mundo continuó y no había pasado nada. Las consecuencias fueron desastrosas pues se había abandonado todo y había que reconstruirlo, vinieron hambres y epidemias, malos tiempos. Raul Glaber llegó a decir que se comió carne humana, canibalismo, se desenterraron cadáveres, los lobos atacaban a los hombres, las penas eran innumerables, enterraban a sus familias y vecinos para evitar la llegada de animales carnívoros, llegó la peste, la lepra, castigos que llevaron a defender que desnudarse era pecado, había mala alimentación. Lo peor era la peste que atacaba a los hombres o la lepra que apartaba al individuo de su comunidad, se hacen endémicas, se crean lazaretos donde se acogen o viven deambulando por los caminos pues allí pueden mendigar, se les prohíbe entrar en las iglesias, todo ocurre esperando la Muerte. La liberadora de aquellos males. Contra todo esto no había sino agua bendita, reliquias de santos y sacramentos de la Iglesia. Los hombres daban preferencia al espíritu frente al cuerpo, “vanidad de vanidad y todo es vanidad”, menosprecio del mundo, se busca encontrar a Dios aquí. Otros mediante la alquimia buscan remedios para vencer a la Muerte, alquimia como universal panacea para los males terrenales, había que vencer a la muerte y hacerse rico convirtiendo metales en oro, la piedra filosofal.

La etapa bajo medieval sobre todo a comienzos del siglo XIV el malestar de Europa hacia que la vida pareciera un infierno anticipado: pestes, guerras, pueblos míseros, desgraciados, se ven venir las calamidades más terribles como las pestes, las guerras interminables entre reinos y entre señores, aumentaban las sequías, las inundaciones, la aparición de cometas, de luces, de meteoros, terremotos,... todo un completo sistema de alerta que les avisaba por la Providencia para que se arrepintieran y purgaran sus pecados volvían las ideas milenaristas. Las herejías aumentan y con ello los excomulgados que no tendrían tierra sagrada donde colocar sus cuerpos, otros se entierran en basuras y ciénagas, Se habla de los llamados Brucolacos, los que viven aun estando muertos dentro de sus tumbas y fosas y que durante la media noche se levantan, cortan las cuerdas de los ahorcados y cometen males. Llegó la Peste de 1348 atacando ciudades y pueblos, era un castigo divino llegado del cielo, atacó ciudades heréticas, era el Ángel exterminador ciego de cólera que a veces acababa con los ortodoxos, con los buenos ya que no distinguía entre malos y buenos pues el Juicio Final se acercaba de nuevo y allí los buenos sería juzgados como tales. Se multiplicaron las penitencias, las procesiones, se pide

perdón a Dios por todo y se echa la culpa a los moros y judíos de todas aquellas calamidades, se llegaron a quemar leprosos, se castigó a las brujas que eran las que provocaban las pestes, se defendió que las aguas habían sido infectadas por aquellas gentes. En una palabra, había que echar la culpa a alguien. Las leyendas del judío errante y la danza de San Guy o San Vito (tarántula) era bailes de la Muerte y del Diablo. La idea mística de la muerte de Cristo y el templo como centro de la sociedad para aplacar la ira divina y suavizar los males. La muerte se ve como algo igualitario para todos, los bienes y riquezas no la evitan, los cargos y poder tampoco, pues todos estamos condenados a Morir. El reinado de la Muerte llega al triunfo de una siniestra democracia, todos somos iguales ante ella y no sirven los privilegios usados por los hombres, en el nacer y morir todos somos iguales. Contra la muerte no hay vallas, ni almenas, ni castillos, ni palacios, ni cátedras, ni mitras, ni nada y esta se personifica en un esqueleto, no hay ante ella ni edad, ni sexo, ni dinero y riquezas, ni glorias, ni nada, nos hace iguales a todos a pesar de lo que se ve en este mundo y lo que queramos hacer con las manifestaciones humanas ocurridas una vez que se produce. En los siglos medievales se busca la representación de la muerte, existe la Danza de la Muerte y el Dies Irae.

El hombre a través de los tiempos siempre se ha preguntado ¿qué es la muerte? ¿qué es la vida? Es la muerte el fin de la vida, morir no es solo desaparecer, es algo más, es haber vivido, es dar elementos a la naturaleza para que otros vivan, para que vengan a vivir. Pensamos en ser eternos cuando en realidad somos finitos y cambiantes, dolor de muerte por egoísmo. Cuando antiguamente se quemaban los cadáveres, la cremación, no está bien vista pues la idea de la resurrección de la carne exigía que no se destruyera con el fuego el cuerpo, era una profanación. El cuerpo debía quedar guardado hasta que el ángel nos llamara para el Juicio Final. El alma de cada uno buscará su cuerpo con el que convivió, estará en los cementerios, en sus respectivas fosas, por ello se abrieron tumbas y se labraron sepulcros, se erigieron monumentos, túmulos y otras edificaciones que conservan los cuerpos el máximo tiempo posible. La losa sella aquella morada, nuestro sepulcro, donde se ha introducido nuestro cuerpo cadáver y debe de no abrirse hasta que sea llamado para que nuestro espíritu se una de nuevo a nuestro cuerpo y se levanten para asistir al Juicio desde donde caminaremos bien hacia el Cielo, bien hacia el Infierno. Por ello el mayor castigo que los hombres medievales nos dejaron era el ser quemado, ello dificultaba la resurrección, obligaba al alma a ser errante por el mundo buscando las moléculas dispersas de su cuerpo. Por ello se quemaba a los regicidas, el santo Oficio condenaba a los herejes a este suplicio para castigarlos, se podía escapar reconociendo su error, eran los relapsos. Así con el fuego se combaten las

herejías y se exterminan herejes, es una muerte lenta por el fuego, aumentan los tormentos, abundan los autos de fe, viene la purificación. Para recordar todo esto vemos la semana Santa, el Amor y Muerte de Cristo, todo es una representación destinada a que el hombre trate de salvar su alma y su cuerpo evitando el embrutecimiento de nuestra inteligencia, la ignorancia que había calado hasta los huesos a parte de la sociedad y había traído miseria a nuestras tierras. No había que olvidar que el hombre es cuerpo y alma, al final volverán a estar juntas a ser posible en el Paraíso, en el Cielo, los malos por el contrario al Infierno, al Fuego eterno.

A medida que pasaba el tiempo nuevas ideas trataban de mejorar al hombre. La idea de inmortalidad moderna trata de que entendamos que pervivimos entre nuestros semejantes y esto se logra por las acciones que hacemos, no importa tanto lo individual sino lo colectivo, inmortalidad en sentido de que tenemos lo que los otros nos han dejado y lo que nosotros dejaremos, eso es la humanidad, las ciencias, las artes, las ideas, pero siempre en pro del común no de lo individual. La muerte significa que el hombre deja su existencia individual y encuentra su inmortalidad en la Humanidad, acá en la Tierra. Mortalidad es perpetuar la especie, continuar lo que han hecho otros para que no se olvide. La Humanidad se regenera con cada generación, cada uno tendrá la parte proporcional de lo que se merece, nuestro papel en la Historia, el progreso moral y material, nadie debe vivir de la explotación de los demás. Morir pues es haber vivido y por ello debemos incidir en el trabajo y en aportar a la sociedad bienestar y progreso. Debemos ser conscientes que el hombre se encuentra entre el nacer y el morir, tanto el nacimiento como la muerte se produce sin nuestro consentimiento con la excepción de que podemos suicidarnos, debemos vivir lo mejor y amplio que podamos, pero siempre pensando no en el interés individual sino colectivo, por eso el hombre es un animal social. El cumplimiento del deber, hacer bien o mal, conciencia, orgullo, virtudes, libertad, etc., siempre pensando que como individuo desapareceremos, pero como grupo perviviremos tanto en este mundo terrenal como si salimos a otros lugares del universo, pero la muerte acabará con nosotros porque somos mortales desde nuestros principios.

La danza macabra como se ve en las pinturas desde 1349 realizadas por Nicasio de Cambray y en 1398 por Antonio de Salle nos ha ido dejando huella en el arte mediante estas representaciones, en los sepulcros donde aparecen las figuras humanas allí sepultadas. La muerte se nos aparece de pie con sus timbales que son dos huesos, una banda de esqueletos con trompetas y unas tumbas de donde salen los muertos buscando lo que les falta a sus cuerpos. Las danzas macabras abundan más en algunas regiones que en otras, se ven muchas representaciones en tierras de Suiza por ser un pueblo con fuerte carácter democrático, libre y que se enfrentaba

al poder de los austriacos. Veían la opresión a través del prisma de la muerte. Otros pueblos vieron estas representaciones como día de carnaval o como regocijo público. La danza es símbolo de la muerte, castigo de Dios porque se llama así ya que unos danzaban frente a una iglesia mientras se celebraban los oficios divinos, en castigo a danzar rápido y provocar escándalo no dejando oírse los oficios divinos se abrió el suelo y se tragó a los danzantes que murieron y quedaron enterrados. Otro hecho interesante es el baile de los locos, todos bailan pues en la danza de la muerte se igualan todos, en las representaciones artísticas vencedores y vencidos acaban lo mismo. La muerte danzante representa a cada individuo sea de la clase que sea, los pobres decían: ¡mors, melior vita!. Las composiciones literarias fueron en aumento, tenemos las danzas generales de la Muerte, la redención del ermitaño, los poemas donde la muerte nos visita, la muerte con guadaña el poema de Pedro Plowman, las ilustraciones de Geodofredo Tory en los libros de horas, la danza de la muerte de Holbein donde vemos el hombre desde el paraíso hasta el tiempo del artista. Son las danzas de la muerte una pintura crítica, son las primeras en la Historia pues atacan al poder y le recuerda que la muerte lo iguala todo, que no se puede hacer nada frente a ella, es la desesperación de poderes y personas que lo tienen. Por todo ello la Edad Antigua no vio posible la igualdad incluso después de la muerte. La Edad Media lo afirmó y la Edad Moderna ha trasladado lo de la otra vida a esta. Es la revolución, la emancipación del hombre y su libertad.

Con el Poema del Dies Irae recuerda los dogmas cristianos, la Humanidad indigna de Dios, representación del fin del mundo, la resurrección de la carne, el Juicio Final, la divina gracia, las penas del Infierno y la beatitud de los justos. A través de esta desolación y espanto hay que tener presente que Dios en su justicia terrible puede salvarnos en virtud de su gracia, el hombre reo puede ser perdonado y salvado. El poema habla del día de la ira aquel en que los siglos serán disueltos en polvo, las obras de los siglos serán reducidas a polvo, las civilizaciones desaparecerán como un soplo. El espanto será terrible cuando venga el Juez Supremo y nos tome estrechas cuentas. El hombre ha podido escoger entre el bien o el mal, es responsable de sus actos. Se trata del individuo no en colectividad sino individualmente, se debe de juzgar y perdonar si quiere ser salvado. Para ello está la Pasión de Cristo, el papel intercesor de la Virgen y los Santos. Las causas exteriores a nosotros pueden traernos el perdón, pero siempre se exige arrepentimiento y penitencia, el mal puede venirnos por la sociedad en que vivimos. Estamos en una encrucijada siempre: Dios-Mundo, Alma-cuerpo, Cielo-infierno, Espíritu-materia, Ángeles-Diablo, Luz-tinieblas, etc, etc. El hombre es reo, culpable por el pecado original, pide perdón individualmente y vemos como en su intento de

salvación no le importan los demás con tal de salvarse él. La Muerte es la ruptura completa con este mundo, no se ve como transformación. Tras la muerte el hombre tendrá que abordar un Juicio. No sabe si saldrá de él hacia el Cielo o el Infierno. En la Edad Media para evitar el castigo se vivía entre cilicios y castigos al cuerpo, cuando se muere abundan los responsos y misas de difuntos. Se necesitaban muchas misas, sufragios y oraciones para salvarse, muchas de aquellas misas y oraciones eran llevadas a cabo por los que quedan aquí, es decir el vivo vive para el muerto, estaba unido a él, las evocaciones eran numerosas e incluso ocurrían apariciones, cosa lógica si tenemos en cuenta la imaginación humana que evoca y a veces confunde la figura con la realidad. Se trabajaba por los que se habían ido y por los que han de venir y nos suplirán a nosotros. La inmortalidad defendida por el cristianismo era para todas las clases. Nos traslada a un cielo invisible donde viviremos en beatitud completa, absorbidos en la contemplación de Dios, sin tener espacio propio ni propiedad de cosas., pero esto vendrá después de mortificaciones y sacrificios. Para los que no cumplan esto llegarán las penas del Infierno. Alma y cuerpo unidos irán definitivamente a la gloria o a la pena, pero siempre eterna, ya no reversible.

Lugares, ritos, ceremonias, modos de enterrar y otras cuestiones

Desde muy antiguo el hombre determino enterrar a sus semejantes, sabemos que Gerardo en su Aureo tratado de las sepulturas y de la variedad del modo de enterrar habla de dos clases: sepulcros vivos y sepulcros no vivos como nos refiere Francisco Bruno⁵. Este estaba muy interesado en demostrar que enterrar en el interior de las iglesias no era bueno para la salud y trató de demostrarlo en su obra. Defiende que enterrar en las iglesias es irrespetuoso y va contra la disciplina eclesiástica pues se trata de un lugar donde está Dios y a nadie se le ocurría enterrarse en las habitaciones donde estaban los monarcas ni otros personajes importantes. Para enterrarse estaban los cementerios que eran lugares sagrados, bendecidos y consagrados que tenían este fin, albergar los cuerpos de los fieles difuntos. Este lugar disfrutaba de las gracias y sufragios, beneficios espirituales y todo lo demás que podía darnos la Iglesia. Lo mismo que se sacaban esqueletos y huesos de los templos ocurría en los cementerios pues de vez en cuando ciertos restos salían para que otros pudieran ser enterrados pero aquellos restos eran colocados en los llamados Pozos o Fosas comunes que había que hacer con motivo

⁵ Francisco BRUNO FERNÁNDEZ: *Disertación físico-legal de los sitios, y parages, que se deven destinar para las sepulturas: que se dedica a los interesados de la salud pública, verdaderos amigos de la Patria*. Madrid, 1783. Este autor escribió además otra obra titulada *Instrucciones para la Salud Publica* y una *Apología-Disertación*.

de la llamada monda o limpieza de restos para poder enterrar a otros finados recientemente. Hubo quien criticó aquellos traslados diciendo que los muertos trasladados perdían gracias y sufragios y otros beneficios espirituales al alejarlos de la Iglesia. Era sencillamente cuestión de salud pública y observancia de la disciplina eclesiástica. No se perdían privilegios, ni beneficios pues el cementerio era lugar sagrado y consagrado por la Iglesia.

Cuando habla del sitio donde se entierran los cuerpos se refiere a la sepultura, de sepelio, sepultum, enterrar, dice que es acción popular, es decir del pueblo pero el derecho canónico dice que esta corresponde a las parroquias. El sarcófago o sarcophago, del griego se traduce por come carne, especie de piedra donde se consume la carne pues se colocaban los cadáveres para conservarlos y exponerlos. Monumento, de monens mentem para la memoria del difunto, de moneo recordar. Sepulcro si tiene algún cadáver o cenizas del difunto se llama así, es decir cuando se construye para guardar cenizas o el cuerpo tiene el nombre de sepulcro y sino y es para memoria es monumento. El deposito es un arca, vaso, urna, caja que contiene huesos o cenizas del difunto, este uso fue suprimido en 1566 por bula de Pío V. El mausoleo es sepulcro de reyes y príncipes, tomó el nombre del rey Museolo, fue construido por su esposa Artemisia. El bustum es donde se quemaban los cadáveres, de ustum, bene ustum, bien quemados, quemados con leña. Ya los egipcios tuvieron antiguamente esta costumbre y hacían pirámides con leña. El túmulo, tumulus o tumbolo por su elevación pues se colocaba tierra sobre los cadáveres y sobresalía la tierra. Estos túmulos posteriormente se hacen de madera y se coloca el cadáver cuando estaba en la iglesia antes de enterrarlo y se colocan túmulos adornados que recuerdan al difunto en el novenario, aniversario, etc. Y por fin el cementerio o pasaje determinado y destinado a que estén las sepulturas, es lugar consagrado y bendecido por el obispo, así se les llama sepulturas eclesiásticas por el derecho canónico. Antiguamente los obispos celebraban sínodos, rezaban, cantaban y predicaban en los cementerios e incluso administraban sacramentos en estos lugares santos. Estas costumbres las quito San Dionisio cuando llevo al Pontificado y las traslado a las iglesias, manteniendo los cementerios como lugares de descanso. El cementerio era casa de huéspedes, donde estos concurrían para dormir. La Iglesia considera durmientes a los fieles difuntos que esperan la resurrección, es el lugar donde están junto durmiendo y por ello se les llamó Cementerios es decir dormitorios.

Así pues, si seguimos al Aureo Tratado de Gerardo tendríamos que decir que los sepulcros vivos son incluso los de las fieras pues algunos pueblos echaban los cadáveres de sus difuntos a las fieras y animales, otros para evitar que se los

comieran las fieras lo hacían ellos mismos realizando un convite para evitar que la carne se pudriera y agusanara. Otros matan a los viejos y enfermos antes de morir para evitarles un final malo, algunas de estas cosas las vieron Pedro Alvares de Cabral en Brasil en 1500 y Cristóbal Colón en su primer viaje como ellos mismos relatan. Incluso hay pueblos que queman al individuo enfermo y viejo. Muchas civilizaciones como hemos visto queman el cadáver y recogen las cenizas metiéndolas en urnas o mezclándolas con bebidas que más tarde consumen, otros depositan las cenizas con solemnidad o las esparcen por el suelo, las tiran al mar, a un río, mientras que otros echan los cadáveres al mar para que sirvan de alimento a los peces. En esta enumeración vemos como los hebreos desde antiguo entierran el cadáver, así Abraham lo hizo con su esposa Sara comprando para esto una finca con su cueva, otros los embalsaman y luego los entierran. Tenemos el relato bíblico como José en Egipto ordenó embalsamar el cadáver de su padre Jacob para llevarlo a su tierra y enterrarlo. El método de embalsamamiento lo conocemos por los textos de los escribas y de los sacerdotes egipcios. Había varias clases de embalsamamiento ya que era muy caro y requería múltiples trabajos además de materiales usados para cada parte del cuerpo, lo más barato era salarlos como nos refiere Herodoto. Los asirios ponían incluso cera y miel, simientes de anís, linaza y otras hierbas y productos que pretendían evitar la putrefacción y mantener el cadáver incorrupto.

Todos los pueblos han tenido en cuenta el lugar o sitio donde enterrar a sus difuntos, muchos lo hacen junto a los caminos, fuera de los poblados, en la sepultura se coloca algún elemento que llame la atención del caminante con palabras como: mira, observa, atiende,.. Podemos decir que los hebreos tenían cada uno su lugar propio fuera de los poblados, no podían vivir muertos y vivos en el mismo espacio. Incluso sabemos que llegaron a comprar un campo para enterrar a los peregrinos que no tenían domicilio en aquellas tierras, sino que iban de paso. La mayoría de los pueblos gentiles entierran fuera de lo poblado o los queman llevando sus cenizas más tarde a sus casas pues no había peligro de putrefacción. Las leyes prohíben enterrar dentro de las ciudades y pueblos, decía “intra urbem mortuum nec sepelio, nec unto ..” y se usaban el bustum, pirámide, urna, caja, monumento. Otras veces conservaban los huesos y los colocaban en el sarcophago de piedra donde se secaban y se consumía la carne.

Hay una costumbre ya más cercana a nosotros que consistía en enterrar a los difuntos en las eras donde se trillaban las mieses acompañándolos con velas y cirios encendidos, esto se hacía porque los entierros se hacían de noche. Los cristianos siguieron estas costumbres y nos dice el Martirologio Romano como Santa Sabina

enterró a Santa Serapia en su monumento en la era de Vindiciano. La costumbre de acompañar a los difuntos con velas y cirios encendidos incluso de día nos viene de estos tiempos del primitivo cristianismo y de los romanos.

Referido a la disciplina eclesiástica vemos como en tiempo de persecuciones se enterraban incluso muchos fuera de los poblados, otros para no ser profanados se entierran en lugares apartados como las catacumbas. Después del reconocimiento de la Iglesia aumentó el número de cristianos y se necesitó espacio donde enterrar a los creyentes, algunos espacios funerarios quedaron dentro de lo poblado y otros fuera. San Juan Crisóstomo refiere como debían quedar los muertos sepultados fuera de las Iglesias al menos a una distancia de 40 pasos si se trataba de una Iglesia Mayor y de 30 si lo era menor, llama a este lugar de reposo cementerio. Por todo esto vemos como el derecho canónico y el derecho civil prohíben enterrar dentro de las Iglesias, ni dentro de edificios, se prefiere fuera de donde se vive. Sin embargo, esto no se cumplía y por ello los concilios tuvieron que llamar la atención sobre ello. En el Concilio Bracarense de 561 se dice: “Además se establece, que los cuerpos de los difuntos de ninguna manera se puedan enterrar en las Basílicas de los Santos, y en caso de necesidad se puedan enterrar cerca de las paredes de la Basílica”⁶. Es decir, cerca siempre que sea un caso de necesidad o urgencia, pero se prefiere más alejado en el cementerio. Los concilios Tyburicense, Maguntino, Berense y otros vuelven a decir: “No se entierren los cadáveres en la Iglesia, sino es en el cementerio común”⁷. La Iglesia era casa de Dios, casa de oración y era irreligioso y feo, indecente por el mal olor y los peligros que suponía para los vivos ya que no se podía hacer en donde viven los reyes y poderosos, así pues, no debía hacerse en los templos. De nuevo vemos como el concilio de Nantes prohíbe enterrar en las Iglesias, aunque sí en el atrio, en el pórtico o en la exedra. El concilio Remenense de 1583 y poco antes en 1566 el Pontífice Pío V en el Ritual Romano ordenó “que donde existe la costumbre de enterrar los difuntos en los Cementerios se mantenga, y donde se pueda se restituya”⁸. En las basílicas de España algunos se enterraban dentro y por eso el Pontífice Pelagio II ordenó: “Se establece que ningún cuerpo de los fieles difuntos se entierre dentro de las Iglesias, como se observa en las Basílicas de España. Pues ahora están tan adelantados el lujo, la ambición, y el orgullo de los hombres, que atreven a colocar soberbiamente sus cuerpos laceros,

⁶ Francisco BRUNO FERNÁNDEZ: *Disertación físico-legal de los sitios, y parages, que se deven destinar ...*, pág. 24.

⁷ *Ibidem*, pág. 25.

⁸ *Ibidem*, pág. 27.

troncos y miembros podridos cerca de el Sacramentado Cuerpo de Christo Dios vivo, y Hombre verdadero”⁹.

A pesar de todo, otros concilios admitieron el entierro de personas distinguidas en el interior de las Iglesias: emperadores, obispos, prelados, patronos y sujetos sobresalientes. Constantino el Grande se enterró fuera del templo de los Apóstoles San Pedro y San Pablo por ayudar a la Iglesia y reconocerla, se hizo esta concesión como emperador y patrono, se le llegó a llamar el Portero del Pescador por estar a la entrada, igual hicieron otros más adelante. Se dice que Carlomagno siguiendo a Teodosio el Joven que había enterrado a Teodosio el Mayor y a Arcadio en el soportal de la Iglesia delante de la puerta principal hizo algo semejante. Pero no era algo general hasta que en el siglo X casi todos acababan enterrados en el interior de los templos fueran ricos o pobres, distinguidos o no. Las razones eran que buscaban estar cerca de los santos mártires o santos distinguidos, otras veces se argumentaba que de esta forma recordaban a sus parientes y amigos que allí estaban ellos para que pidieran y rezaran por sus almas, de esta forma los muertos no padecerían vejación por parte de los espíritus inmundos ni de los vivos que quisieran destrozarse sus tumbas e incluso robarlas. Muchos pensaban que se hacía por ambición, por soberbia, por riqueza que les abría el camino a la dignidad y reconocimiento que a veces no habían alcanzado por su puesto o su empleo. Para ello hicieron donaciones a la Iglesia y a sus representantes y se les facilitó el camino para ser enterrados dentro del templo, algunos tuvieron sus capillas propias y sus fundaciones, capellanías, .. Como hemos visto algunos concilios volvieron a prohibir enterrarse en el interior de las Iglesias y criticaban que el dinero les permitiera hacerlo. Sin embargo, continuó el abuso pues en el concilio Remense además de prohibirlo de nuevo exige que se dé una licencia de la autoridad eclesiástica, en el concilio Burdigalense se dice que estas licencias las den los obispos y que deben darse por escrito. Con todo esto sabemos que existieron problemas entre el obispo y los párrocos y el asunto llegó incluso en algunos casos a los tribunales, se dio razón al obispo que prohíbe la costumbre de enterrar en el interior del templo, pero se tardó en el pleito casi un siglo. Vistas las razones de ambas partes, los que lo prohíben y los que lo permiten, el hecho es que en los años que van de 1748 a 1778 todas las naciones y cortes europeas comenzaron a sacar leyes que prohíben enterrar en el interior del templo y dentro de las poblaciones, el lugar idóneo era el Cementerio como mandaba la Bula de Pablo V.

⁹ *Ibíd*em, págs. 27-28.

Al tener en cuenta estas costumbres se lograba que todos fuesen enterrados y que los vivientes recibieran beneficio evitando enfermedades y males. Los gentiles pensaban que las almas no descansaban hasta que el cuerpo estuviera depositado en la tierra, es decir enterrado, por ello lo entierran muy rápido tras expirar. Santo Tomás explica esto diciéndonos: “Se inventó la sepultura, para favorecer a los vivos juntamente, y a los muertos, para los vivos, a fin de que no se ofendiese la vista con la fealdad de los cadáveres, y los cuerpos no se inficionasen con su mal olor. Y esto es por lo que toca al cuerpo. Sirve también espiritualmente para que los vivos tengan presente el Misterio de la Resurrección. Espiritualmente aprovecha a los muertos, para que se ruegue por ellos. Corporalmente porque pertenece a el difundo el saber, lo que se hará de su cuerpo: pues aún queda viviente en la memoria de los hombres, y padecería mucho su honor si su cuerpo quedara desenterrado”¹⁰. Santo Tomás sacó todo esto de los Santos Padres y de los Concilios y capítulos, llega a defender lo siguiente: el sitio debe ser el cementerio, evitando males a los vivos. No se debe enterrar ni en Iglesia ni en edificios. Si se entierra en la Iglesia se hacen hoyos y se usa la misma tierra que se saca de la tumba anterior. Enterrar es obra de misericordia y perjudica al que la hace.

Efectivamente los médicos han explicado a través de los años los efectos nocivos que tienen los cadáveres para los vivos, así Ramazzini habla de fiebres e incluso muertes provocadas por la respiración ya que se absorben partículas que provocan pestes y que infectan no a individuos sino a provincias enteras. Incluso cita ejemplos de cómo los romanos viendo esto dedicaban esclavos que enterraban a los muertos teniendo para distinguirlos media cabeza rapada y se le denominaba inscriptos. Por todo ello los cementerios debían estar edificadas fuera de las poblaciones, rodeados de árboles que defendiera de aquellas partículas a los caminantes y a los pasajeros evitando siempre y en lo posible la malignidad cadaverosa.

Por todo ello había que evitar dentro de los templos los cadáveres pues el calor de las velas y cirios, el juntarse las gentes y actos religiosos llevan a enfermedades y pestes poniendo en peligro en primer lugar a los ministros de la Iglesia y a los creyentes. El sitio de la sepultura debe estar en alto y bien ventilado pues la putrefacción y el calor que desprende o ignis fatuus es perjudicial para los vivos, igual que los estiércoles dan calor así lo hacen los cadáveres en su descomposición, con todo aquello dice que el lugar o sitio para las sepulturas debe de encontrarse fuera de lo poblado, buscar lugar que este a cielo abierto y permita circular el aire,

¹⁰Francisco BRUNO FERNÁNDEZ: *Disertación físico-legal de los sitios, y parages, que se deven destinar ...*, págs.. 38-39

situado en alto para que este bien ventilado, que este ceñido alrededor de paredes firmes y medianamente altas que impidan entrar animales, que este distante de los encañados que lleven agua al pueblo para consumo, que tenga una capilla bendita y consagrada, que se dé una profundidad a las sepulturas adecuada y que exista una distancia también adecuada entre cadáveres. Por ello el cementerio se considera como sepultura eclesiástica con sus sufragios y gracias. Las sepulturas tendrán cuatro pies de alto, no se abrirán al menos hasta pasados cuatro años y en conjunto unos 52 pies cuadrados de superficie cada una. Las parroquias tendrán sus cementerios, En cuanto al contrato de venta compra sobre el lugar de enterramiento la iglesia no puede vender pues sería simonía y perdería el derecho de ser enterrado en aquel lugar, pero puede mantenerse un contrato con familia o individuo temporal que garantice el ser enterrado y respetado durante un tiempo. No hay sepulturas en propiedad si cedidas durante un determinado tiempo siempre que se abone lo estipulado.

Las ceremonias con los difuntos eran también importantes, así se les cierran los ojos y la boca, se les hacía ablución y al parecer a partir del siglo XI se lava todo el cuerpo, esto se hace más en el mundo islámico, se embalsaman los cadáveres y a los menos pudientes se les pone sal, otros envueltos en cueros, se usan mortajas, sábanas blancas, se amortajan, se les coloca en el ataúd o féretro, la caja es ya signo de poder pues en principio se deposita el cuerpo sobre la tierra y para preservarlo se colocan a los lados tejas, ladrillos, etc, que forman una especie de caja donde se coloca el muerto, después las cajas fueron usándose para la mayoría y se hicieron cajas de plomo o de maderas especiales y costosos.

Para trasladar el muerto desde su vivienda al lugar sagrado: iglesia, mezquita, sinagoga, ermita, etc., para acabar en el cementerio los acompañantes iban con cirios y velas, antorchas, hachas que al principio se enterraban de noche y a veces en grutas o catacumbas y aquellas luces servían para ver por donde se andaba y como se enterraba el difunto, las antorchas o funalis dan nombre al funeral. También tenemos mención a colocar sobre el muerto banderas, coronas, cruces, imágenes religiosas. Los que trasladan al muerto se llaman vespilones y los lectuarios en Constantinopla ya con Constantino el Grande eran los que colocaban en el lecho el féretro (lectico) y eran los que lo llevaban en hombros al interior del cementerio para depositarlo en la tumba. Los fosarios lo amortajaban y enterraban, incluso vemos como para todo ello se formaron cofradías como la llamada Cofradía de la Muerte, la cofradía de la Caridad que ayudaba a hacer todos aquellos trabajos que en realidad eran costosos. Se prohíbe que los religiosos puedan llevar a los legos, es decir los clérigos solo pueden llevar a los clérigos y esto se ve como una

excepción según el Ritual Romano, se puede cantar salmos, no se pueden dar golpes, las mujeres no deben asistir al entierro y otras muchas cosas que se pueden analizar si hacemos un trabajo en profundidad de todas estas cuestiones. Como decimos la hora era en principio de noche siguiendo la costumbre de Atenas que enterraban a los muertos antes de la salida del sol, más adelante los romanos lo pusieron de día. Hoy tienen que pasar 24 horas entre la muerte y el entierro para cerciorarse que está muerto, es decir pasan al menos las 24 horas. Los cristianos normalmente celebran misa con el cuerpo presente, es decir se dice misa antes del entierro excepto si es Viernes Santo u otra fiesta importante dejando el entierro para el día siguiente sábado Santo o el día que corresponda. Las principales formas de sepultura podemos decir que son varias: mausoleos en el caso de príncipes que a veces tienen en su interior varias sepulturas y sepulcros. Los mausoleos están adornados con mármoles, columnas, esculturas e incluso con capilla subterránea y nichos donde se colocan las urnas que contienen los huesos o con cenizas, ollas cinerarias, lámparas, vasos de cobre o de cerámica y otros objetos. La sepultura más simple es el hoyo que al depositar el cadáver y cubrirlo de tierra forma como un montecillo alargado de tierra o túmulo en el que se colocan piedras con el nombre del difunto, es lo más común un hoyo de tierra que se cubre con yeso, ladrillo, piedra y se pone una inscripción que recuerda al difunto¹¹.

Sobre las sepulturas se colocaban objetos muy estimados por el difunto como alguna joya, vasos o lacrimatorios, lámparas, pero lo más normal era poner unas palabras como Ave, Salve, Sit tibi terra levis= sea a ti la tierra leve. Los primeros cristianos pusieron estas palabras junto a símbolos como el alfa y la omega e imágenes del buen pastor o del cordero. A Carlomagno sabemos que le colocaron vasijas con perfumes y el Libro de los Evangelios en letras de oro y en otros sepulcros como el de Chilperico II, muerto en el 720, una lámpara y una cruz. Hay un testimonio muy curioso pues Juan Beleth en el siglo XII nos dice que se ponía agua bendita, carbón y a veces incienso en las sepulturas cuando se colocaba el cadáver en ella pues el agua bendita o las ascuas del incienso impedían que se acercara el demonio o que se desprendieran malos olores y el carbón significaba que en aquel terreno no se podía sembrar nada pues ya tenía el destino de albergar a los muertos. Sin embargo, estas costumbres estaban prácticamente abandonadas en 1286 como demuestra Guillermo Durando. También Juan Beleht dice que en el

¹¹ Más extenso se expone en el trabajo de Fray Miguel DE AZERO Y ALDOVERA: *Tratado de los funerales y de las sepulturas, que presenta al excelentísimo señor Conde de Floridablanca, primer secretario de estado, etc por el P. M. Fr. Miguel de Azero y Aldovera, Carmelita Calzado, catedrático de Lengua Griega en la Universidad de Alcalá de Henares, Madrid, 1736.*

interior de las Iglesias solo debían enterrarse los santos y las personas muy reputadas pues el resto debían de ir al Cementerio. En el siglo XIII se fue mudando aquella costumbre de enterrar unos pocos y comenzó a aumentar el número de ellos en el interior de los templos, se llenó de los cadáveres el subsuelo. Las tumbas normalmente llevaban una inscripción llamada epitafio, epigrama o elegía que se coloca sobre la puerta del sepulcro o sobre el túmulo, en ella destacan los honores y dignidad del finado, se usaban diversas fórmulas para destacar la figura del muerto: Hic iacet, versos de las Sagradas Escrituras, alfa y omega (principio y fin), monograma de Cristo. Se ponen oraciones, alabanzas, elogios fúnebres, por ello la Iglesia como dicen los Santos Padres dedica estos elogios a los que lo merecen por sus méritos. En ocasiones se usaron sepulcros paganos como ocurrió con el Pontífice Inocencio II con el sepulcro del emperador Adriano. Otras de las cosas relacionadas con los muertos era que no se debía hablar mal de ellos, ni se les podía tomar nada de sus sepulcros y se sacaron leyes a lo largo de los tiempos que prohíben robarlos castigando incluso con la pena de muerte a los infractores, no se podía comprar nada de lo sacado de ellos incluso no materiales, losas, columnas, estatuas y hacer esto era crimen de lesa religión. Se heredaban los sepulcros por los familiares o por donación. Se ponían a veces guardas para evitar el expolio. La iglesia siempre ha venerado las sepulturas y los cementerios y ha aplicado la excomunión para los que rompían las tumbas, o hacían actos sobre ellas dañándolas o destruyéndolas. En cuanto al lujo de las sepulturas se debía evitar los gastos excesivos y la ostentación. Sin embargo, el hombre quiere permanecer vivo en la memoria de los vivientes. La muerte despojaba al hombre de su riqueza. de sus títulos y por ello se trata de romper lo que se denomina el olvido eterno, el no existir, el desaparecer.

Los cristianos a lo largo del tiempo han considerado la muerte como un estado de penitencia o tiempo de reparación de la afrenta del pecado, desterrar gastos vanos en monumentos y sepulturas, por el contrario debe hacer limosnas y buenas obras buscando el camino de su inmortalidad mediante estas limosnas a los necesitados además de hacer fundaciones, monumentos para la religión y los menesterosos, evitar gastar en memorias y aniversarios, lujos y otras cosas que en realidad son superfluas y no sirven en la otra vida, por ello San Jerónimo decía que a qué viene tanta pompa y ostentación, tantas lágrimas y lamentos, también San Juan Crisóstomo habla de los gastos superfluos que no aprovechaban a los muertos sino que les dañaba y a los vivos también les daña pues provocan en los ladrones el intentar abrir las tumbas y sepulcros después de enterrados aquellos finados. San

Agustín también hablo sobre las manifestaciones de los vivos y de los difuntos sobre todo de los sepulcros y lugares de enterramiento lujosos.

En cuanto al luto sabemos que los romanos se vestían de blanco, luego cambiaron al negro, colores que muchos pueblos todavía usan. Normalmente el luto duraba unos diez meses y más tarde un año, pasado este tiempo la mujer podía volver a casarse, durante aquel tiempo vestía de negro y la duración depende de cada pueblo y lugar pues el luto encerraba a la familia en el hogar. Las prácticas con los muertos consisten sobre todo en llorarlos como ocurre en casi todo el mundo, hacer oficios, rezos y peticiones por el alma, a veces músicas, estandartes, perfumes, retratos o representaciones del finado, llevarlos al cementerio a ser posible ventilados y rodeados de pinos u otros árboles como cipreses, que este cerrado con paredes, otras veces se coloca el muerto en cuevas excavadas en piedra o terreno muy duro para evitar derrumbes, en otros lugares se hace un hoyo en la tierra con una profundidad adecuada para no ser devorado por los animales y ser un peligro para la salud de los vivos. Pero hay muchos pueblos y culturas y esto exige tener trabajos especializados. Las exequias de la muerte son muchas, entre los cristianos destacan la inhumación del cadáver, normalmente decúbiteo supino, pero antes tras el fallecimiento se prepara para ponerlo en la caja, se ponen velas y se pasan al menos 24 horas, se rezan preces y oraciones, se traslada a la iglesia y luego al cementerio cantando incluso himnos y salmos, se le dice misa y antiguamente se celebraban comidas o ágapes, se hacían limosnas a los pobres, se tocaba la campana avisando a toda la comunidad de la muerte de aquella persona para que todos rezaran por el alma de aquel individuo y recordaran que también ellos iban a morir algún día, se trata de muchas acciones, tras morir se les cierran boca y ojos, se les amortaja, se les coloca una cruz, se les ponen los brazos y manos en el pecho, a veces un vaso de agua bendita a los pies, es recogido por el sacerdote para trasladarlo al templo, etc. Los sitios donde se depositan los cadáveres son normalmente en cuevas de piedra como la que describe la Biblia con Sara y Abraham, los griegos y romanos en lugares fuera de los poblados, en caminos públicos, se les colocan inscripciones para que los vivos recuerden que ellos morirán, se llevan a cementerios e iglesias, esto ha provocado discusiones a lo largo del tiempo hasta que finalmente predominan los cementerios pero no se ha dejado de enterrar en iglesias. Por todo ello el cementerio cristiano cuenta con textos que nos permiten hablar de él.

Los cementerios en principio cuando las persecuciones eran subterráneos siguiendo lo antiguo, catacumbas en cavernas, después pasaron a realizar estos enterramientos en campos propiedad de los cristianos o de alguno de ellos, en eras, en los llamados martirologios, dentro de poblado, aunque estaba prohibido, a veces en iglesias o

alrededor de ellas. Los cementerios junto a los templos y se escoge la palabra cementerio pues significa dormitorio, no se muere, sino que se duerme, se está en tierra sagrada y por ello se bendicen los cementerios igual que se consagran las iglesias. En el templo vive Dios y en el cementerio duermen los fieles cristianos esperando el día del Juicio y de la resurrección. La manera de bendecir un cementerio según el Rito Romano se realiza de la forma siguiente:

“la víspera de la bendición se pone una cruz en medio, y quatro en las esquinas de suerte que forme una cruz con la de en medio. Al pie de cada cruz se pone un madero para las velas, que se pondrán quando se haga la bendición. Al día siguiente se pone un tapiz o alfombra al pie de la Cruz de en medio con una silla, y todo lo necesario para la bendición, el calderillo del agua bendita, el incienso, las velas, etc. Después van en procesión el Celebrante revestido de sus ornamentos, el acolito con agua y sal, dos clérigos con el Ritual y las velas, y todo el coro de dos en dos, como en las otras ceremonias.

Luego que se llega al Cementerio, se ordena el clero junto a la Cruz, y el celebrante se sienta, y hace una corta plática a los asistentes sobre la santidad y privilegios de los Cementerios y se encienden las tres velas que hay al pie de cada cruz. El Celebrante se levanta, y puesto de rodillas con los demás, se cantan las Letanías. Quando el coro dice aquellas palabras Os rogamos que deis descanso eterno a todos los Fieles difuntos, se levanta; y diciendo estas palabras: os rogamos, que purifiquéis y bendigáis este Cementerio, le bendice, formando la señal de la Cruz, la repite segunda vez, diciendo: Os rogamos, que purifiquéis y bendigáis y santifiquéis este Cementerio, y tercera vez: Os rogamos que purifiquéis, bendigáis, santifiquéis y consagréis este cementerio: después se pone de rodillas. Acabadas las Letanías, hace la bendición del agua, y mientras que el coro canta una Antífona con el salmo Miserere, echa agua bendita sobre la Cruz de en medio, y después por todo el Cementerio dando la vuelta. Viene otra vez a la Cruz de en medio, y dice una oración, que denota la esperanza de la remisión de los pecados, y la resurrección bienaventurada: incienso después la Cruz, y pone las tres velas encendidas, una sobre la cabeza, y las dos sobre las Cruces de la Cruz. Desde allí va a hacer la misma ceremonia a las otras quatro Cruces, echando agua bendita por el Cementerio. Entre tanto el coro canta algunos salmos. Si es obispo el que hace esta ceremonia, bendice al pueblo, y se retira procesionalmente, como vinieron”¹².

¹² Sobre estos asuntos y sobre la muerte puede cf. Manuel ESPINAR MORENO (Coordinador): *La muerte desde la Prehistoria a la Edad Moderna*. Granada, 2018. Libros EPCCM edición electrónica, Estudios 23, www.librosepccm.com ISBN: 978-84-09-03915-9. También en la colección HUM-88

Los cementerios por tanto son lugares sagrados y bendecidos y siempre han sido respetados y venerados por la Iglesia. Así también lo hacen los gentiles, y así lo hacen y haremos los cristianos. En algunos cementerios sobre todo en los monasterios dejan siempre una tumba abierta al lado del último de los enterrados, tiene la finalidad de recordar a los vivos que la muerte no descansa y puede que le toque al que menos lo piense, por ello hay que estar preparado para este momento que llega sin previo aviso. En algunas abadías se ven sepulturas en los pórticos y se ven en los suelos de los templos, a veces son sepulcros de mármol, otras veces los cementerios están junto a los templos y tienen lápidas bien sobre ellos o en las paredes. Las leyes defienden que se entierre fuera en los Cementerios, pero poco a poco fueron enterrándose en el interior de los edificios porque eran personas consideradas de cierta santidad. Algunos emperadores fueron enterrados junto a la puerta de Iglesias, algunos santos dentro y ello llevo a que con el tiempo todos lo hacen en el interior si era posible y sino lo más cerca posible. Por ello los concilios trataron este asunto como demuestra el Concilio VI de Braga que ordena que se entierren fuera de los templos: “De ningún modo, dicen aquellos venerables Padres, se entierren los cuerpos de los difuntos dentro de la Iglesia: porque si las Ciudades mantienen ahora firme su privilegio de no enterrar difunto alguno en el recinto de sus muros, con quanta mas razón lo debe conservar la Casa y Templo de los Venerables Martyres”¹³. El Concilio de Tribur prohíbe enterrarse dentro en el siglo IX. En el siglo XIII Godofredo de San Bricio, obispo de Saintes, se queja de que los excomulgados eran enterrados en los Cementerios junto a los otros cristianos y por ello se prohibió darles sepultura en aquellos santos lugares bendecidos, se ordenó también en este tiempo no hacer sepulturas en las Iglesias, ni en los cancelos de ellas, todos debían ir al cementerio y se prohíbe la entrada de caballos y animales en los cementerios pues a veces entraban bueyes y otros animales con el pretexto de que comían la hierba, por ello se ordena que se cerque con tapia que impida el libre paso de ganado y animales por aquellos lugares. Por ello poco a poco los obispos ordenan que aquellos lugares estén cercados con paredes que impidan el paso sobre todo a los animales y se coloca en el centro del Cementerio una Cruz que estará cubierta y limpia para que se conserve con decencia. No se enterrarían en las iglesias, aunque fuera personas ricas pues para ello estaban destinados los

165, Libros Digibug, identificador: <http://hdl.handle.net/10481/52363>, Manuel ESPINAR MORENO (Coordinador) (2020): Los templos y el culto en el Mediterráneo antiguo y medieval. Fuentes documentales, artísticas y arqueológicas. Libros EPCCM, Granada, 2020, Digibug <http://hdl.handle.net/10481/62440>.

¹³ Francisco BRUNO FERNÁNDEZ: *Disertación físico-legal de los sitios, y parages, que se deven destinar ...*, pág. 72.

cementerios. Ya desde el siglo IV se prohibió enterrar dentro de los templos y así Teodosio volvió a prohibir que nadie se enterrara dentro de poblado y ordeno sacar de las iglesias cadáveres que estaban en ellas e incluso las urnas con los restos. Alfonso X el sabio ordeno lo mismo y en las Partidas, ley II dice que deben de enterrarse como mucho cerca de los templos y da cuatro razones: creencia de estar cerca de Dios, los que vienen al templo ven cerca los enterramientos y rezan por los difuntos, encomendarse a los santos y evitar que los diablos lleguen donde están los muertos, llama a los Cementerios amparo de los muertos. Pero en el siglo XIII de nuevo comenzaron a meterse los difuntos en el interior de las iglesias, en capillas, aunque antes no se metían sino en los pórticos, puertas y alrededores o en el cementerio situado junto a los muros de la iglesia excepto si eran considerados mártires o santos. A veces había cementerios de monjes apartados de los otros fieles, fueron cambiando leyes y costumbres y los monjes se enterraban en el claustro y los abades en el Capitulo. Los cementerios debían estar en el exterior, es decir, extramuros de acuerdo a las leyes y a las exigencias de salud pública. Los cadáveres deben tener caja, suministrada por la familia y para los pobres de solemnidad la proporciona la parroquia, en ocasiones se tienen cajas comunes donde se trasladan los difuntos. El traslado se hace bien en carros adecuados o a hombros de los familiares, tienen que pasar al menos 24 horas y de 48 si es muerte repentina con el preceptivo reconocimiento médico. Todo este complejo mundo ha contado con exhortación de los prelados y de las autoridades a lo largo del tiempo pues no se deben cometer actos que no guarden lo ordenado por la Iglesia. El Cementerio o Campo Santo es lugar de descanso, situado al exterior de donde viven los vivos. Se dice que Jesús fue enterrado en un huerto y los pueblos en su mayoría tienen fuera de lo poblado el lugar donde descansan sus difuntos. Pero el ejemplo de enterrar a Constantino en la puerta llevo a que otros hicieran lo mismo y se llegó más a meterlos en el interior junto a los altares por ambición y pompa sin tener en cuenta la religión y piedad. En el siglo VIII que tuvo que ordenar quitar altares para evitar que la iglesia fuera un cementerio pues había sepulcros en demasía, no estaban solo en el suelo sino en paredes. Se exige respeto religioso a los muertos, eran templos esperando la resurrección de la carne, dogma y creencia de la religión, elementos que exigen el cuidado de la Iglesia. Aunque los Santos Padres defendían enterrarse fuera comenzaron a meterse reliquias en los templos y tratando de estar junto a ellas se enterraron en los atrios y poco a poco en el interior. Los concilios dicen que no se entierra dentro sino en el atrio. Las sepulturas llegaron a ser considerados propias y ello llevo a los Pontífices a tener que tomar medidas contra esto. Cuando se bendice el cementerio una oración recuerda como Dios formo el cuerpo humano de la tierra y lo tomó Jesús para redimirnos, la carne se convierte

en tierra, en polvo, pero resucitará de la tierra para pasar a la inmortalidad, así se consagra aquella tierra para sepultura de los creyentes, bendecida y dedicada a los bautizados y libres del pecado original¹⁴.

Costumbres y legislación sobre las sepulturas cristianas de la Baja Antigüedad y Alta Edad Media a través de algunos autores del siglo XVIII¹⁵

La palabra griega *cementerio* significa dormitorio, allí donde descansan los que esperan la Resurrección Universal, por lo que la muerte es un sueño perenne hasta la llegada del despertar definitivo. En este trabajo tratamos de estudiar los lugares destinados a las sepulturas católicas, inscripciones sepulcrales, disciplina de la Iglesia y otras costumbres sobre los enterramientos de los cristianos. Desde los inicios del Cristianismo y apoyándose en los Evangelios se van citando y elaborando textos por parte de las autoridades cristianas. Se comienza a defender una serie de ideas sobre el poseer una honrada sepultura, adecuarse a las ideas, ritos

¹⁴ Francisco BRUNO FERNÁNDEZ: *Disertación físico-legal de los sitios, y parages, que se deven destinar ...*, págs.103-104. También podemos consultar *Informe dado al Consejo por la real Academia de la Historia en 10 de Junio de 1783 Sobre la disciplina eclesiástica antigua y moderna. Relativa al lugar de las sepulturas*. Madrid, 1786.

¹⁵ Este trabajo se presentó en el *Homenaje al Profesor Dr. D. Manuel Riu Riu*, Preactas, Berga (Barcelona, 1998, p. 41. Al quedar sin publicar en su totalidad lo dimos a conocer en la revista *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, Cádiz, 1999, 3-4, pp. 61-76. ISSN: 1575-3840, DL.: CA-786/02. Parte de este trabajo fue publicado en la revista *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, I. Ediciones Agrija, S.A., Cádiz, 1999, pp. 55-75. ISSN: 1575-3840, DL.: CA-312/99. Y más tarde con algunos cambios en Manuel ESPINAR MORENO: *Trabajos sobre Arqueología medieval andaluza*. LibrosEPCCM, Granada, 2020, pp. 225-248. En su tiempo fue publicado en Madrid, en la Oficina de Don Antonio de Sancha, Impresor de la Academia. Año de 1786. En adelante citamos como *Informe*. El Homenaje al Prof. Dr. D. Manuel Riu Riu nos proporcionó la ocasión de profundizar en algunas de las ideas sobre las sepulturas en la época de la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media. Nuestro trabajo se titula "Costumbres y legislación sobre las sepulturas cristianas de la Baja Antigüedad y de la Alta Edad Media a través de algunos autores del siglo XVIII", *I Simposium d'Arqueologia Medieval. Homenatge al Prof. Manuel Riu*, Berga (Barcelona), marzo, 1998. Ahora ofrecemos una continuación de las noticias recogidas en el Homenaje a este insigne medievalista. Para un conocimiento detallado de la muerte y de las costumbres funerarias de la Alta Edad Media, Cf.: Manuel RIU RIU: *Necrópolis i sepultures medievals de Catalunya*. Acta/Mediaevalia, Annex 1. Barcelona, 1982 con abundante bibliografía y perspectivas de trabajo. Además, Manuel RIU RIU: *Alguns costums funeraris de l'Edat Mitjana a Catalunya. Discurs llegit el dia 5 de maig de 1983 en l'acte de recepció pública del Dr. D.... a la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona i contestació de l'academic numerari Dr. D. Joan Vernet i Gines*. Barcelona, 1982. Además, para la Baja Edad Media, Cf.: María del mar GARCÍA GUZMAN y Juan ABELLÁN PÉREZ: *La religiosidad de los jerezanos según sus testamentos (Siglo XV)*, Agrija Ediciones, Cádiz, 1997. Ofrecen una excelente bibliografía sobre la muerte en la Edad Media. Paz VARELA CAMPOS: "El hombre ante el más allá: la muerte y la búsqueda de inmortalidad", *Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas*, 18-19, 1993-1994, Granada, 1994, pp. 17-35.

y creencias propias de la Iglesia. El cementerio es lugar sagrado donde se asiste para ejercitar las virtudes pues "de gran bien es sepultar en las iglesias". En algunos lugares como los cementerios o en las iglesias se sepultaron las cenizas y restos de los Mártires y Santos. Ellos interceden por los vivos como ya recordaba el Pontífice San Gregorio el Magno y a ellos se les venera e invoca en todo momento y en cualquier situación de la vida. Son ejemplo de las virtudes cristianas. La Comunión de los Santos, la participación de los méritos sagrados y la intercesión que ellos hacen por nosotros es común a todos los católicos y no exclusiva de los que asisten a los actos en los lugares sagrados.

Los Padres de la Iglesia Griega y Romana nos informan en sus escritos y Tratados sobre todos estos pormenores, a ello hay que añadir la legislación de los Concilios, disposiciones eclesiásticas y las normas de los Prelados de la Iglesia. Los antiguos cementerios cristianos comenzaron a instalarse en las posesiones y tierras donadas por los romanos que se iban convirtiendo al cristianismo. Las leyes romanas no se cumplían en su totalidad por lo que los emperadores tuvieron que recordarlas en más de una ocasión y prohíben que se entierren dentro de las ciudades. A partir del reconocimiento del cristianismo comenzó a extenderse la costumbre de enterrarse dentro de las iglesias, pero a partir del siglo IV y especialmente en el VI se va generalizando dicha costumbre. Sin embargo, la Iglesia en sus Concilios y en toda la legislación eclesiástica se trató de paralizar estos abusos. La Iglesia a través de los textos nos informa de todas las costumbres y legislación. En ello basamos nuestro trabajo y creemos que es interesante por las noticias que aporta a una problemática no muy conocida.

Este trabajo está basado casi en su totalidad en un pequeño libro titulado: *Informe dado al Consejo por la Real Academia de la Historia en 10 de Junio de 1783 sobre la disciplina eclesiástica antigua y moderna relativa al lugar de las sepulturas*¹⁶. El problema planteado ante las epidemias llevó a las autoridades a encargar varios informes a los especialistas con los que demostrar lo beneficioso que era enterrar en los cementerios. Una de las Comisiones actuó y elaboró unos trabajos por encargo del Consejo y remiten a la Academia de la Historia en 1777 tres obras:

¹⁶ Publicado en Madrid, en la Oficina de Don Antonio de Sancha, Impresor de la Academia. Año de 1786. En adelante citamos como Informe. El Homenaje al Prof. Dr. D. Manuel Riu Riu realizado en la ciudad de Berga nos proporcionó la ocasión de profundizar en algunas de las ideas sobre las sepulturas en esta época. Además, sobre estas cuestiones, Cf. Manuel Riu Riu y otros: *Necrópolis i sepultures medievals de Catalunya*. Acta/Mediaevalia, Annex 1. Barcelona, 1982 con abundante bibliografía y perspectivas de trabajo. Además Manuel Riu Riu: *Alguns costums fimeraris de l'Edat Mitjana a Catalunya*. Discurs llegit el dia 5 de maig de 1983 en l'acte de recepció pública del Dr. D.... a la Reia l'Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona i contestació de l'academic numerari Dr. D. Joan Vernet i Gines. Barcelona, 1982.

Disertación físico legal sobre los sitios y parajes que se deben destinar para sepulturas, por Don Francisco Bruño Fernández, Presbítero y Médico de esta Corte; Discurso físico en defensa de la costumbre de enterrar los cuerpos dentro de los pueblos, de un médico anónimo de Madrid, y Juicio de ambas obras por otro Cuerpo literario, del que tampoco conocemos su autor.

Se encargaron de examinarlas los académicos Don José de Guevara Vasconcelos, Antiquario de la Academia, y Don Casimiro Gómez de Ortega, químico. Su revisión tuvo como resultado un Dictamen que pasó al Consejo para que se incorporase en el Expediente sobre los sitios donde convenía hacer las sepulturas y cementerios. Se recuerda que estos proceden del griego, =coemeterium=dormitorio, porque allí descansan los cuerpos esperando la resurrección universal, así la Iglesia en las Escrituras y en el Oficio eclesiástico dice «que los fieles difuntos duermen en el Señor, y que la muerte es sueño»¹⁷. Tanto en los países protestantes como en los católicos se habían tratado estos temas de enterrar en cementerios ubicados fuera de las iglesias y poblaciones o en los templos y alrededores. En España el asunto exigió la atención del gobierno especialmente tras la epidemia ocurrida en la villa del Pasage en marzo de 1781, el resultado fue que de 183 personas que padecieron la epidemia murieron 83 y se achacó a la gran cantidad de sepultados en la Iglesia del lugar. Ante todo aquello se tomaron medidas como cerrar, destejar y ventilar el templo, solo enterrar en el cementerio y el atrio, se trasladó el Santísimo Sacramento, los altares y las imágenes, etc., todo con permiso del obispo de Pamplona y la Suprema Junta de Sanidad del reino presidida por Don Manuel Ventura Figueroa.

Ante estos hechos el Consejo pidió a la Academia que estudiara la situación tras avisarle que el Rey y el conde de Floridablanca deseaban conocer las opiniones de los eclesiásticos y de otras personas informadas para tomar las respectivas decisiones que conduzcan a la salud pública y al bien de los vasallos. Las costumbres habían ido cambiando desde antiguo y se pasó de enterrar fuera de las iglesias a hacerlo dentro por lo que había que volver a utilizar los cementerios e instalarlos fuera de las poblaciones.

La Real Academia de la Historia nombró una Junta de siete individuos que estudiaron todo lo relativo a cementerios, sepulturas, ritos funerarios, etc. Los materiales aportados por D. Antonio Mateas Murillo, D. Francisco Cerdá y Rico, D. Domingo Fernández de Campomanes, D. Gaspar Melchor de Jovellanos, D. Manuel de Abad y Lasierra, D. José de Guevara Vasconcelos y D. Casimiro Gómez

¹⁷ Cf. pág. IV de la Introducción al Informe.

de Ortega sirvieron para confeccionar el Informe sobre el que basamos este estudio. Se concedió licencia para imprimirlo pues contenía noticias interesantes de disciplina antigua y moderna sobre los entierros¹⁸. Por aquellos años ya comenzaban a edificarse cementerios fuera de las poblaciones como el de San Ildefonso, el de Yébenes de San Juan, el de Urgel, Cartagena de Levante, Sisante, Lucena, tierras de las órdenes militares: Bolaños, Almodóvar del Campo, Almagro, Porcuna, Tirate a fuera, Daimiel, la Peralada, Canta el Gallo, Torremexía, Valle de Santa Ana, etc. Además, en el extranjero se habían edificado otros como el de Turín y Viena. Se habían editado varios escritos titulados: *Pruebas de ser contrario a la práctica de todas las naciones y a la disciplina eclesiástica, y perjudicial á la salud de los vivos enterrar los difuntos en las iglesias y poblados*. Otra obra era la del catedrático de Historia eclesiástica, Scipión Piatoli: *Disertación sobre el lugar de las sepulturas*, en que trata de ritos funerarios antiguos entre otras cuestiones. El trabajo de Don Ramón Cabrera: *Disertación Histórica en la qual se expone, según la serie de los tiempos, la varia disciplina que ha observado la Iglesia de España sobre sepulturas desde su origen primitivo hasta nuestros días*. Otras obras sobre el asunto se deben a Don Francisco Bruno Fernández y Don Benito Bails: *Instrucciones para el bien del público, de la conservación y aumento de las poblaciones y de las circunstancias esenciales para su nueva fundación, y tratado de las epidemias de los exércitos*, Madrid, 1769, y el libro del portugués Don Antonio Riveyro Sánchez: *Tratado de la conservación de los pueblos*, Madrid, 1785. Además se conocían otras obras tituladas: *Discurso Físico Histórico Legal sobre el abuso piadoso de enterrar los cuerpos muertos en las iglesias*, por Don Félix del Castillo, Presbítero, Catedrático de Retórica, y Rector de la Real Casa de enseñanza pública de Málaga, Profesor de Física, y Socio honorario de la Academia de Buenas Letras de Sevilla, 1781 o el *Tratado de los funerales y de las sepulturas*, por el P. M. Fr. Miguel de Azero y Albovera, Carmelita Calzado, catedrático de lengua Griega en la Universidad de Alcalá de Henares, o el del Marqués de Ureña: *Reflexiones sobre la arquitectura, ornato, y música del templo*. En todos ellos se defiende lo conveniente que es enterrar fuera de las iglesias y de los lugares habitados.

La mayoría de los autores consultados dicen que no son convincentes las tesis del protestante Hewels que defiende que deben de realizarse los entierros dentro de las iglesias, ni tampoco las de otros autores católicos que defienden lo mismo. Entre ellos Don Fray Gerónimo Bautista Lanuza, obispo de Barbastro, y luego de Albarracín, que en su *Homilía XXXI sobre el hijo de la viuda resucitado*, nos

¹⁸ La licencia para imprimirlo tiene fecha de 20 de septiembre de 1783, pero no se publicó el trabajo por respeto a que se aprobara todo por el Alto Tribunal. Más tarde se imprime para que todos conozcan las causas favorables de volver a enterrar en los cementerios.

recuerda que los cristianos no deben abandonar o arrojar los cadáveres de sus muertos sin darles honrada sepultura en tierra sagrada y lugares santos donde acudan los fieles para ejercitar sus virtudes y orar por el descanso de los difuntos, así cuidando de sus restos recordamos la resurrección, rogamos y reconocemos el dogma del Purgatorio. Sin embargo, todo esto se puede hacer en los cementerios aunque éste autor defiende que sea dentro de las iglesias «*de gran bien es sepultar en las iglesias*». Se recuerda la mortalidad con oraciones y sufragios, sermones, instrucciones, pinturas y cuadros de ánimas, etc., pero los que no estén de acuerdo con él nos dicen que en los entierros se visitaban los cementerios, el doble de las campanas, asistencia de los fieles a los oficios, etc., eran lo mismo que en los templos.

Las razones de intermediación a las cenizas de los Mártires y restos de los Santos que interceden por los vivos argumentadas por Lanuza, con citas sacadas de San Gregorio el Magno no eran correctas pues la comunión de los Santos aprovecha a todos los católicos y a los difuntos enterrados en tierra sagrada como es el cementerio. Los autores del Informe no están muy de acuerdo tampoco con las citas sacadas de San Agustín y de otros padres de la Iglesia griega o latina. El obispo Lanuza defendía por tanto: «*que el sepultar los difuntos entre nosotros, y tenerlos cerca como á nuestra vista no engendra peste ó enfermedades, ni inficciona el ayre ni lo corrompe*»¹⁹.

Sin embargo, ya desde antiguo recomendaban muchos eclesiásticos no enterrar en las iglesias por constituir una profanación contra la santidad, majestad y decoro del templo al poner allí los cadáveres como recuerda el Concilio Bracarense, San Efrén, San Gregorio Magno y el pontífice antecesor Pelagio II. También Santo Tomás recogió algunos testimonios y en su obra nos dice:

«*que la sepultura se inventó para favorecer á los vivos juntamente y á los muertos, á fin que no se ofenda la vista con la fealdad de los cadáveres, ni con su mal olor se infeccionen los cuerpos de los vivientes*»²⁰

Se oponen por tanto a las tesis de Lanuza y citan gran cantidad de autores entre ellos a Joseph Haberman: *Disertatio inauguralis medica de salubri sepultura, quam auctoritate et consensu Universitatis et Collegii Medici Vieniae Austriae publicae disputationi submittit XVIII Martii, et..* 1772. El padre Samueli: *Praxis nova observanda in ecclesiasticis sepulturis*, Turín, 1678. Establece dos conclusiones

¹⁹ Pág. XLV de la Introducción al Informe.

²⁰ Págs. LIII-LIV de la Introducción del Informe. 72

muy importantes: 1.-Christianorum coemeteria primitus varia patent exempla extra urbem fuisse, y 2.-Templa a coemeteriis distincta fuere.

Otra obra de extraordinaria importancia fue la de Fray Joseph Alegrancia: *De sepulcris christianis in aedibus sacris. Accedunt inscripciones sepulcrales christianae in Insubria Austriaca repertae: item inscripciones sepulcrales ecclesiarum atque aedium PP. Ord. Praed.* Milán, 1773. Otra obra es la de Juan Eulogio Pérez: *Modo práctico de embalsamar cuerpos defuntos*, Impreso en Sevilla, 1666. Nos dice que los sepulcros de los cristianos solían estar «antiguamente en los campos, en lugares sagrados señalados para este fin»[6]²¹. Añade un comentario sobre que algunos hacían prácticas paganas y demoníacas sobre las tumbas y por eso se ordenó que las sepulturas estuvieran en los templos porque estos estaban frecuentados por los fieles.

Otra obra es la de Antonio Santorel: *Postpraxis medica seu de medicando defuncto*, Napoles, 1629. Los cementerios eran lugares benditos según las leyes y los campos santos no pueden ser profanados y estaban prohibidos a los excomulgados. Se cita una serie de autores con sus respectivas obras y libros sobre las sepulturas y funerales. Los más importantes para estudiar el tema de las sepulturas son Guillermo Jurando, Spondano, Spencero, Jacobo Guterio, Meursio, Tomás Porcachi, Paulo Aringho, Jacobo Gretsero, Esteban Durant, Fleuri, Menard, Bauier y otros muchos. La obra de Jacobo Guterio: *De jure manium, seu de ritu, more et legibus prisca funeris, libri tres.* Parisiis, 1615. La de Tomás Porcachi: *Funerali antichi de diversi popoli et nationi, forma ordine et pompa di sepoltare, di essequie, di consecratione antichi et de altro.* Venetia, 1574. La de Paulo Aringho: *Roma subterranea novissima, in qua post Antonium Bossium, Jo. Severanum, et alias antiqua Christianorum, et praecipue martyrum, coemeteria illustrantur.* Romae, 1651. La de Jacobo Gretsero: *De funere christiano lib. 3. adversus sectarios. Item disputationes 2 de subterraneis animarum receptaculis contra sectarios; et de statu beatorum.* Ingolstadi, 1611. La de Mr. Navier: *Ensayo sobre el lugar de las sepulturas*, Modena, 1775. Todos defienden que los cementerios bendecidos gozan de los mismos privilegios, fueros y prerrogativas de las iglesias. No se pueden profanar, derramar sangre, celebrar ferias, mercados, espectáculos, contratación, deshonestidad, etc., y si ocurre hay que volver a bendecirlos, gozan de entredicho como los templos. Ya recordaba una obra titulada *Saggio intorno al lago del sepolire*, 1774, que «toda ciudad debe ser lugar de vivos, no de muertos», ideas ya defendidas por S. Vedasto y Alcuino.

²¹ Págs. XLVI-XLVII de la Introducción al Informe.

Notas sobre los enterramientos cristianos en la Antigüedad Tardía

Los hombres procuraron en todos los tiempos desviar los pueblos y lugares habitados de los cementerios, y les dieron sepultura a los cadáveres en estos lugares apartados o los quemaron. Los hebreos, griegos y romanos fueron las naciones sobre las que se asentó y compuso la Iglesia de los primeros tiempos, estaban obligados por tanto los primeros cristianos por las leyes y creencias a enterrar a sus muertos fuera de las ciudades. De esta ley general del Imperio romano apenas se exceptuaban algunas personas recomendables por méritos y dignidad, el resto de los mortales si tuvieron que cumplir con las leyes y por tanto se enterraban fuera de los núcleos urbanos. Los cristianos no escaparon a la legislación romana máxime cuando su religión se miraba con desprecio y no podían hacer excepciones enterrándose en lugares especiales, pues no era recomendable que los demás conocieran que eran miembros de la nueva religión.

Los primeros textos sagrados que aluden a entierros, además del de Cristo, nos refieren en los Hechos de los Apóstoles como Ananías y su esposa Sáfira, fueron sepultados fuera de Jerusalén conforme a la práctica de los judíos. San Esteban tras su martirio fue enterrado también fuera de la ciudad. El ilustre San Jerónimo nos cuenta como San Pedro fue enterrado en la vía Triunfal que corría a la otra parte del Tiber y que San Pablo lo fue en la famosa vía Ostiense a una distancia de tres millas de Roma. También refiere Adón que el cuerpo de San Lorenzo, diácono, martirizado el 258, fue enterrado por Justino e Hipólito en la vía Tiburtina, dato que se ve afirmado por el Calendario antiguo de Egidio Bucherio, el Martirologio de Lucas d'Acheri y las Actas de los Santos de Bolando²². Algo semejante ocurre en la vía Mapaliense de Cartago cuando vemos como enterraron allí los restos de San Cipriano²³. Por tanto, los cristianos se conformaban con enterrar a sus difuntos igual que los pueblos en los que vivían aunque hicieran ceremonias fúnebres particulares. Las persecuciones contra los cristianos por parte de las autoridades romanas trajeron más mártires y multitud de cadáveres que se exponían en los lugares públicos para desprecio e insulto de los paganos. Los cristianos cuando podían recuperaban los restos y lo ocultaban en casas particulares para conducirlos más tarde al lugar de las sepulturas públicas o cementerios. Sin embargo, el asilo más seguro fueron las Catacumbas. San Jerónimo nos recuerda que allí concurrían los cristianos para celebrar los misterios de su religión y él mismo iba todos los domingos a visitarlas. Nos describe la oscuridad que allí había, la respetabilidad del lugar y las ceremonias fúnebres de los primeros cristianos, dignidad de los misterios y ritos, consagración de los fieles a Dios, etc., costumbres propias de una Iglesia en

²² Tomo 2 de Agosto día 10, edición Antuerpiense, pág. 485.

²³ Ruinart publicó las Actas del Martirio en la pág. 218 de la edición de Amsterdam del año 1713.

formación²⁴. Estos sitios comenzaron a reservarse como lugar donde guardar las cenizas de los mártires y de los que habían vivido y muerto en opinión de santidad evitando enterrar allí a otros para no confundir los restos o reliquias, se les colocan a algunas sepulturas símbolos y señales para distinguir los sepulcros de los mártires y personas distinguidas por los cristianos.

Los judíos tenían la costumbre de edificar pequeñas sinagogas y oratorios cerca de los sepulcros de los que morían con buena opinión. Los griegos también ofrecían sacrificios en los lugares de las sepulturas de sus varones insignes. Los romanos construían sobre sus Apogeos o hypogeos salas donde se reunían a honrar a los muertos celebrando festines, edificando capillas y altares para los dioses Manes. Con esta larga tradición en las costumbres funerarias los cristianos también construyeron sobre las Catacumbas, los ágapes se usaron en los funerales y se instituyeron altares sobre los sepulcros de los Mártires santificando el lugar por lo que se les denominó Martirios. Al aumentar las persecuciones creció el número de mártires y fieles que daban su vida por la nueva doctrina, las catacumbas no fueron suficientes para enterrarlos a todos. En estos momentos algunos ciudadanos ricos e ilustres y ciertos señores romanos que abrazaban la nueva religión ofrecieron posesiones y tierras para que se pudieran sepultar en ellas los cristianos. Este fue el origen de los cementerios cristianos de algunas ciudades, entre ellos abundan las menciones a algunos ubicados en las cercanías de Roma que se contabilizaron en mas de cuarenta entre los que destaca el de Priscila²⁵. En ellos se construyeron altares, capillas y otros edificios destinados a las ceremonias fúnebres y a los ejercicios de la religión.

La Ley de las Doce Tablas ordenaba que ningún cadáver se enterrase ni quemase dentro de la ciudad. En los tiempos del cristianismo primitivo no se observaba esta ley por lo que el Emperador Adriano tuvo que restituir la ley y ponerla de nuevo en vigor. Otro emperador, Antonino Pío, la extendió a todo el Imperio pero no se cumplió por lo que Diocleciano y Maximiano volvieron a imponerla. Los cristianos en los tres primeros siglos de nuestra era tuvieron que respetar la legislación civil y se vieron obligados a conservar los usos y costumbres de Roma. Cuando

²⁴ Las palabras suyas son las siguientes: «*Dum essem Romae puer, et liberalibus studiis eruditer, solebam cum ceteris ejusdem aetatis, et propositi sepulcra Apostolorum, et Martyrum circumire, creboque cryptas ingredi, quae in terrarum profunda defossae ex utraque parte ingredientium per parietes habent corpora sepulcrorum, et ita obscura sunt omnia, ut propemodum illud propheticum compleatur: descendant ad infernum viventes; et raro desuper lumen admissum horrorem temperet tenebrarum; ut non fenestram, quam foramen demissi luminis putes, rursumque pedetintim acceditur, et coeca nocte circumdatis illud Virgilianum proponitur: horror ubique: animas ipsa silentia terrent*». Hieron . in Ezech. cap. 4

²⁵ El nombre de muchos de ellos lo conocemos por la obra del Cardenal Baronio.

Constantino concedió la paz a la Iglesia los templos paganos perdieron crédito y muchos de estos fueron consagrados y purificados, se llevaron a estos los altares en que antes se celebraron los sagrados misterios en las Catacumbas. Ya desde el siglo II los cristianos tuvieron iglesias en el interior de los pueblos y en sus alrededores. Los historiadores de la Iglesia han conservado el nombre de algunos de estos templos y el de las poblaciones en que se ubicaban, así Sulpicio Severo nos dice en su libro segundo, capítulo 32: «*Diocletianus cunctas in orbe Romano Ecclesias destruxit ipso salutaris Passionis die*». Por su parte Eusebio y otros autores nos recuerdan que a principios del siglo IV cuando arreciaban las persecuciones Diocleciano ordenó derribar y destruir muchas iglesias. No sabemos cómo eran y no tenemos testimonios de que se trasladaran a estas los cadáveres de los cristianos hasta la época de Constantino.

Con Constantino sabemos que los restos de los Mártires ocuparon el lugar de las divinidades profanas. A partir de este hecho todos los fieles querían ser enterrados cerca de aquellos virtuosos varones y mujeres de santa vida. La veneración por los restos de estos santos va aumentando y los cristianos buscan la seguridad de estar enterrados junto a ellos. En estas acciones se busca la santidad, estar junto a ellos, librarse de las penas del infierno o del Purgatorio ya que estaban sepultados al lado de los mártires. Comienza a imponerse la costumbre de enterrar en el interior de los pueblos. San Máximo exhortaba a los fieles a imitar las virtudes de los mártires y de los santos.

La Iglesia en agradecimiento concedió al Emperador Constantino el privilegio de enterrar su cuerpo en el vestíbulo o atrio de la Basílica de los Santos Apóstoles que él había ordenado construir. San Juan Crisóstomo explica este hecho diciendo que fue un privilegio al emperador. Más tarde lo obtuvieron alguno de sus sucesores como Teodosio, Arcadio y Teodosio el Joven, esto lo refiere Nicéforo. Este privilegio estuvo admitido solo para los protectores de la Iglesia pero muy pronto comenzó a extenderse a otras personas que contribuían a erigir altares, iglesias y otros servicios señalados. Los obispos pronto fueron adquiriendo y consiguiendo esta gracia por su santa vida y dignidad lo que constituyó una novedad en la disciplina de la Iglesia²⁶. Con estos antecedentes la piedad de los fieles les encaminó a desear obtener aquello que se había concedido a los personajes más influyentes. Solicitaban el privilegio entregando en ocasiones copiosas limosnas y donaciones a las iglesias. La cuestión llegó a tener tanta importancia que el Pontífice San

²⁶ Sozomeno nos dice en su Historia, libro 2, capítulo 34: «*Ab illo vero velut ab initio quodam propagata consuetudine quotquot postea Constantinopoli regnarunt Imperatores christiani ibidem sepeliri solent; itidemque Episcopi: quippe cum Sacerdotalis dignitas, meo quidem iudicio, Imperatoriae par, immo vero in sacris locis etiam superior sit*».

Gregorio el Grande habla de estas donaciones y expresa en sus escritos el dolor con que las miraba pues introducían la novedad de dar sepultura dentro de los templos a muchos fieles²⁷. Aunque sabemos que muchas iglesias se resistían a conceder tales privilegios basándose en las antiguas constituciones tuvieron que saltarse las leyes y conceder algunas haciendo determinadas excepciones. Con todo se fue alterando la disciplina y las nuevas costumbres fueron ganando terreno. Muratori dice que no se introdujeron las excepciones en este pontificado, sino que ya estaban antes. Por tanto, desde fines del siglo IV y en el V comenzamos a observar cómo fue cambiando la disciplina de la Iglesia en la cuestión de ser enterrado dentro del templo. Aunque hay que decir que antes ya se hacía, pero eran honrosas excepciones. Con los cambios se fueron introduciendo los privilegios a los cristianos seculares e incluso se cometieron abusos al conceder el entierro a algunos paganos que beneficiaban a la Iglesia. Así San Gregorio Nacianceno, que murió a fines del siglo IV, predica y escribe contra esto titulando en sus escritos que la impiedad era manifiesta pues se llegaba a enterrar en un mismo lugar a los cristianos y a los paganos. San Gregorio ante todo aquello trata de moralizar y recuperar las buenas costumbres por lo que nos pone varios ejemplos de castigos divinos por cometer estos sacrilegios de los lugares sagrados.

San Efrén que murió en el 379 utiliza palabras terribles contra las nuevas costumbres pues profanaban la dignidad de los santuarios, así nos dice en uno de sus escritos:

«Si alguno se atreviere con falaces razones á enterrarse debaxo del altar, que jamás consiga este ver el altar celestial. No es decente que un gusano lleno de podre esté en el templo y santuario; pero ni en otra alguna parte de la iglesia permitáis que se me de sepultura»²⁸.

Para conciliar ambas posturas, es decir, la de los que defendían enterrarse dentro del templo y la de los que decían que no se debe permitir esto, se empezaron a utilizar tumbas situadas fuera de los templos en sus inmediaciones o cerca de los muros. Se argumentan leyes, reglas y costumbres de los padres de la Iglesia, leyes civiles, etc. Sin embargo, comienzan a colocarse sepulcros al lado de los templos y a ellos pueden acceder los fieles, nacen los denominados cementerios vestíbulos, pórticos y otras obras semejantes, así es como proliferan los cementerios contiguos

²⁷Epístola 56: «Si quando aliquem in Ecclesia vestra sepeliri conceditis, si quidem parentes ipsius, proximi, vel heredes pro luminaribus sponte quid offerre voluerint, accipere non vetamus: peti vero aut aliquid exigi omnino prohibemus, ne quod valde irreligiosum est aut venalis, quod absit, dicatur Ecclesia, aut vos de h umanis videamini mortibus gratulari, si ex eorum cadaveribus studeatis quaerere quolibet modo compendium».

²⁸ págs. 18-19 del Informe.

a las iglesias parroquiales. Conocemos algunos restos de aposentos subterráneos, bóvedas, arcos, etc., que se denominan exedras. Antes los cementerios estaban fuera de las ciudades pues nos recuerda San Juan Crisóstomo que no se consentía sepultar dentro de las iglesias ni de las poblaciones, pero las excepciones llevaron a que en muchas ocasiones los entierros no estaban nada separados de las parroquias pues se contemplaban como una parte dependiente de ellas según las fórmulas de bendición del Ritual Romano. El canonista Van Erpen dice que los cementerios son los lugares propios de las sepulturas y que las fórmulas del Ritual Romano no aluden a las iglesias. Al extenderse las poblaciones muchos de los cementerios quedaron englobados dentro de las cercas muradas. A fines del siglo IV el Emperador Teodosio de acuerdo con los emperadores Graciano y Valentiniano II renueva las leyes y así en el año 381 en su Código ordenaron que los cadáveres y sepulcros salieran fuera de las ciudades, así pues, se haría con los templos de los mártires y se imponen severas penas a los infractores y transgresores de la ley²⁹. El motivo de estas leyes era para evitar los perjuicios de carácter sanitario y además vemos como se ordena sacar los que ya estaban enterrados en urnas, sarcófagos, ataúdes, etc. La Constitución de Teodosio dicen algunos que se aplicó solo en Constantinopla, pero otros autores creen que fue para todo el Imperio. La costumbre de enterrar dentro de las iglesias fue por devoción y piedad, así en la basílica de Milán hizo enterrar San Ambrosio a su hermano Sátiro junto al sepulcro de San Victor. El mismo San Ambrosio tras su muerte el 397 pidió enterrarse junto a las reliquias de San Gervasio y Protasio, ubicadas debajo del altar. Su hermana Marcelina ordenó que su cadáver fuera desde Roma a Milán para ser sepultada junto a sus hermanos. San Paulino en Nola a principios del siglo V enterró en la iglesia de San Félix al lado del sepulcro de los mártires a los hijos de una matrona. En la iglesia de Arlés se enterró al obispo San Cesario como nos indica San Gregorio Nacianceno:

²⁹ Dice la 6 Constitución, título 17, libro I: «*Omnia quae supra terram urnis clausa vel sarcophagis corpora detinentur, extra urbem delata ponantur, ut et humanitatis instar exhibeant, et relinquunt incolarum domicilio sanctitatem. (Muratori lee sanitatem. y Añade: Nimirum ne cadavera pestiferis exhalationibus urbem inficerent, neve cum incolarum viventium salute foetor mortuorum corporum conflictaretur. Aned. t. I. disq. 3.*

Ib. *At ne alicujus fallax et arguta solertia ab hujus se praecepti intentione subducat, atque Apostolorum, vel Martyrum sedem humanis corporibus existimet esse concessam, ab his quoque, ita ut a reliquo civitatis, noverint se atque intelligant esse submotos.*

De aquí tomó después el Emperador Justiniano la ley 2 Cod. de Sacrosanst. Eccles. «*Nema Apostolorum sedem humanis (humanis) corporibus aestimet esse concessam*».

«Ahora hemos tomado a nuestro cuidado el depósito del gran Cesario, y de sus preciosas cenizas, de aquel muerto digno de nuestras alabanzas, conducido con himnos y colocado en el sagrario de los Mártires»³⁰.

En esta iglesia estaban también los sepulcros de las vírgenes consagradas a Dios y el de su hermana Cesárea. En ocasiones los cementerios eran pequeños y los fieles acababan de nuevo enterrándose dentro de los templos, Beda el Venerable, cuenta que en el vestíbulo de la iglesia de Cantorbery se enterró a San Agustín y así lo hicieron sus sucesores hasta que faltando sitio comenzaron a sepultarse dentro de la iglesia³¹. San Fulgencio, obispo, fue el primero que se enterró allí. Era discípulo de San Agustín y se le alababan sus virtudes y méritos.

Las reglas de los monjes citan cementerios apartados de los templos, pero con el paso del tiempo llegaron los enterramientos hasta el claustro y los cadáveres de los abades son llevados al capítulo. Las razones aportadas por Berganza nos ayudan a ver como por el siglo XI es cuando se hizo esto, anteriormente nos dice que los cementerios de los monjes estaban retirados del templo y en ocasiones constituyen un campo cercado o cementerio. La diversidad de usos y de costumbres estaba originada por la cuestión de la utilidad de enterrarse en el sitio destinado para los mártires, las consultas fueron frecuentes como demuestran los escritos de San Agustín y de San Gregorio Magno.

Sobre las honras fúnebres y pompas nos dicen los padres de la Iglesia que no aprovechan a los muertos. Así San Crisóstomo nos persuade:

«Las oraciones y limosnas son útiles funerales que aprovechan á los que murieron y a los que quedan vivos... a que viene este superfluo é inutil gasto, que perjudica al que lo hace, y no es de utilidad alguna para el difunto... Cuidemos pues, de los muertos de modo que á ellos, y a nosotros nos aproveche para la gloria»³².

San Agustín en sus sermones alude a la pompa funeral, acompañamiento a los entierros, magnificencia de los túmulos o mausoleos que servían para consuelo de los vivos, pero no para alivio de los finados. Nos dice en *Las Confesiones* después de la muerte de su madre Santa Mónica:

«Y, de hecho, cuando estaba ya próximo el día de su liberación, no pensó en que se envolviese suntuosamente su cuerpo, ni se embalsamara con aromas, ni

³⁰ Pág. 24 del Informe.

³¹ *Hist. Angl. Lib. 2. cap. 3. «In qua etiam subsequantium Archiepiscoporum omnium sunt corpora tumulata, praeter duorum tantummodo, quorum corpora in praedicta Ecclesia posita sunt eo quod praedicta porticus plura capere nequit».*

³² Pág. 29 del Informe.

manifestó el deseo de un monumento escogido, ni el anhelo de una tumba en su patria. No, no fue esto ciertamente lo que nos recomendó, sino tan sólo que la recordásemos ante tu altar; ese fue su deseo»³³.

Añade en otra de sus obras titulada *Sobre los cuidados que han de prestarse a los difuntos*, dedicada a Paulino de Nola, entre el 421-423 y en el Libro IX de *Las Confesiones*:

«Protesta con energía contra el lujo funerario al que se entregaban algunos cristianos, copiando las costumbres de los paganos ricos. Un mínimo de cuidados es más que suficiente para los muertos, y si Agustín admite un cierto decoro en los funerales y los cementerios, es por simple respeto humano. Las familias se sienten particularmente consoladas con ello. Se les puede tolerar esta satisfacción»³⁴.

También San Agustín en su *De cura pro mortuis gerenda*, olvida el problema de las apariciones y admite su realidad, algunos de los aparecidos piden tener una tumba. Por otro lado, San Ambrosio en su tratado *De bono mortis* (Del bien de la muerte) quiere probar la inmortalidad del alma y combatir el lujo funerario de los romanos:

«Nuestra alma, dice, no queda encerrada con el cuerpo en La tumba... Es tiempo perdido que los hombres construyan suntuosas tumbas como si fueran receptáculos (receptacula) del alma y no solamente del cuerpo». Las almas tienen sus mansiones en lo alto, *«Animarum autem superiora esse habitacula».*

Aunque se siguieron observando las leyes y Constitución de Teodosio, o algunas figuras de la Iglesia trataron de evitar el entierro en las iglesias, los abusos iban de nuevo extendiéndose y las ofrendas de los ricos y poderosos buscaron en muchas ocasiones ser enterrados dentro de los templos. El Pontífice San Gregorio trató de contener aquello y de restituir la disciplina llegando a ordenar que si se habían enterrado en algún lugar fieles no se colocaran allí reliquias de mártires y santos, se impediría la consagración de una iglesia si había enterrado algún cadáver³⁵. Pero unos solicitándolo por celo religioso y otros por vanidad desembocaron de nuevo

³³ Testimonio citado por Le Goff, Jacques: *El nacimiento del Purgatorio*. Versión castellana de Francisco Pérez Gutierrez, Taurus, Madrid, 1985, pág. 83.

³⁴ *Ibidem*, pág. 96.

³⁵ En la Epístola 54 nos cuenta como el abad Sabino pidió permiso al pontífice para colocar en la iglesia de San Esteban de la isla de Capri los restos de Santa Agata, mártir, fue enviado el obispo Juan al monasterio para comprobar que no había allí enterrados cadáveres y colocar solemnemente los restos de la santa.

en los abusos y el saltarse las leyes y costumbres. Por ello los Sínodos y Concilios trataron de restablecer la disciplina antigua.

El Concilio Bracarense I del año 561 trató estas cuestiones como veremos. El Concilio de Auxerre del 585 entre sus disposiciones prohibió los entierros en los Baptisterios. El Canón 15 dice «*Non licet in Baptisterio corpora sepelire*»³⁶. Es decir, no estaba permitido enterrar en los edificios construidos en las inmediaciones de las basílicas donde se administraba el bautismo, ni en los vestíbulos o pórticos donde se colocaban las pilas bautismales.

En Oriente sucedió lo mismo como nos recuerda San Gregorio Nacianceno en el siglo IV. San Gregorio Niceno nos dice como su hermana Macrina se enterró en la misma iglesia que estaba su madre. Pero pese a todo se siguen recordando las antiguas disposiciones y disciplina como se observa en la correspondencia y epístolas de Balsamón a Marco, Patriarca de Alejandría. Los príncipes y emperadores dieron providencias contra los abusos por cuestión de respeto y por problemas sanitarios temiendo a las pestes e infección de los cadáveres. Hasta el siglo VII dicen muchos estudiosos que la mayoría de los fieles se enterraban sobre todo en los cementerios a excepción de las personas con mayor jerarquía o eminente virtud.

El Imperio de Carlomagno

Durante el siglo VIII y principios del IX se trató también en los Concilios y Sínodos la cuestión de los enterramientos. En el reinado de Carlomagno se celebran varios concilios y se forman las Capitulares pues el abuso continuaba y se olvidaba frecuentemente la antigua disciplina eclesiástica, así Teodulfo de Orleans se quejaba de que las iglesias se habían convertido en cementerios³⁷. Ante todo esto el monarca prohibió en los Capitulares del 797 que ningún particular se enterrase dentro de las iglesias y extendió esta prohibición para todos: «*Nullus deinceps in Ecclesia mortuum sepeliat*». Hicmaro de Reims prohibió las llamadas sepulturas hereditarias y ordenó a los párrocos que cumplieran con la disciplina de la Iglesia: «*Nemo christianorum praesumat, quasi hereditario jure de sepultura contendere, sed in sacerdotis providentia sit*». El mismo Teodulfo tuvo que dispensar a los cuerpos que ya estaban enterrados pero ordenó que los sepulcros se tapasen y se colocaran nuevos suelos y pavimentos para que no se vieran los vestigios de las

³⁶ Pág. 32 del Informe.

³⁷ Cap. ad Parr. c. 2. «*Loca divino cultui mancipata, et ad offerendas hostias praeparata, coemeteria seu polyandra facta sunt; unde volumus ut ab hac re deinceps abstinence et nema etc. (ut in Conc. Tribur. c. 17. nuper allegando)*».

sepulturas devolviendo así la reverencia debida al templo. En los templos donde el número de enterramientos era elevado y no se podían tapar por las propias construcciones fúnebres debían dejarse para cementerio, se trasladaría el altar a otro lugar o se construiría una iglesia nueva donde se pudiera ofrecer pura y religiosamente a Dios el sacrificio³⁸.

El Concilio de Maguncia del 813 trató estas cuestiones pero de ello exceptuó a los obispos, abades, dignos presbíteros y beneméritos seculares. Así el Canón 52: «*Nullus mortuus infra Ecclesiam sepeliatur, nisi Episcopi, aut Abbates, aut digni Presbyteri, vel fideles laici*». Pero este mismo año el Concilio de Arlés nos dice: «*que en orden a los entierros en las basílicas se observe la antigua constitución que establecieron los Padres*»³⁹.

También dicen los asistentes al Concilio de Meaux o Meldense del 813 lo mismo y así se expresó en sus Actas, canón 27. Sin embargo, en el Concilio Triburiense del 895 se ordenó que no se enterrasen en las iglesias a no ser sacerdotes y hombres justos que por sus méritos hubieran adquirido derecho a utilizar aquellos santos lugares⁴⁰. El Concilio de Nantes, celebrado a finales del siglo IX en opinión de Labbé y en el año 660 según Pagi citando a Flodoardo⁴¹, prohibió totalmente realizar sepulturas dentro de las iglesias y solo se permitían en el atrio o pórtico pues se actúa conforme a lo ordenado por los Santos Padres. El Concilio Vasense permitió que se realizaran entierros en las exedras, no en los templos. La voz exedra es traducción de claustro. El Concilio de Rávena del 995 ordena lo mismo. También se prohíbe la venta de sepulturas. Las excepciones eran para los eclesiásticos de virtud eminente y a personas de dignidad reconocida, el resto de los fieles deben de hacerlo en los cementerios «*los demás entierrense religiosamente en el cementerio*». Por tanto, se admiten las sepulturas en las iglesias a los obispos, curas, regulares y patronos.

³⁸ Ordenó sobre estos problemas y dejó escrito: «*Corpora vero, quae antiquitus in Ecclesia sepulta sunt nequaquam projiciantur, sed tumuli qui adparent profundius in terram mittantur, et pavimento desuper facto, nullo tumulorum vestigio adparente, Ecclesiae reverentia conserventur. Ubi vero est tanta cadaverum multitudo, ut hoc facere difficile sit, locus ille pro coemeterio habeatur, ablato inde altari, et in eo loco constructo, ubi religiose et pure Deo sacrificium offerri valeat*».

³⁹ Can. 21: «*De sepeliendis in basilicis mortuis constitutio illa servetur quae antiquis Patribus constituta est*».

⁴⁰ Canón 17: «*Nemo enim in Ecclesia sepeliatur, nisi forte talis sit persona sacerdotis, aut cujuslibet justi hominis, qui per vitae meritum talem vivendo suo corpori defuncto locum acquisivit*».

⁴¹ Para los concilios merovingios Cf. O. Pontal: *Histoire des conciles merovingiens*, Cerf, IRHT, 1989.

Noticias sobre la disciplina eclesiástica y los entierros en España

Respecto a España nos encontramos que en el Concilio de Ilbira, celebrado a principios del siglo IV, se ve cómo se enterraban en cementerios, en el canon 34 se prohíbe encender cirios de día en estos lugares: «*No se enciendan cirios de día en los cementerios, pues no se han de inquietar los espíritus de los santos; pena de excomunión a los que no lo observaren*»⁴². El canon 35 especifica que las mujeres no estuvieran de noche en aquellos lugares santos, la prohibición específica lo siguiente: «*que las mujeres trasnocharan en los cementerios, pues con pretexto de oración se cometían maldades ocultamente*»⁴³. Esto es una prueba de que los cementerios estaban fuera de las iglesias. Otros concilios como el de Braga del 561 también prohíbe enterrar en las iglesias pues las ciudades tenían leyes, derechos y costumbres para impedir que los entierros se realizasen dentro de las poblaciones. El canon 18 dice lo siguiente:

*«Se resuelve que los cuerpos de los muertos de ningún modo se entierren en las basílicas de los Santos, pero si hubiere necesidad, será menos repugnante el enterrarlos cerca de los muros por de fuera; pues si hasta ahora el es privilegio constante de las ciudades que ningún cadáver se entierre dentro del recinto de sus muros; ¡quanto más se debe observar esto por reverencia á los venerables Mártires»*⁴⁴.

Los textos del Pontífice Pelagio II y de San Agustín profundizaban en todo aquello pues una Decretal del 580 recordaba que se habían dejado muchos llevar de su ambición, fausto y soberbia, erigían sepulcros de mármol con sus bustos y los colocaban junto al Sacramento de Cristo, verdadero Dios, critican todo aquello pues «*sus deshechos cuerpos y desunidos miembros, que todo ello no es más que podre*». Estos textos se adelantan a lo que ya era más común en época del Gregorio Magno por lo que se trató de contener los abusos y el desorden en cuanto a materia de enterramientos se refiere.

⁴² Págs. 47-48 del Informe.

⁴³ Pág. 48 del Informe. 82

⁴⁴ Don García de Loaisa cita una epístola del Pontífice Pelagio II tomándola de un manuscrito del Escorial por la que se dice que no se enterraban en las iglesias ni los grandes señores. La decretal es del año 580 en ella según Loaisa se especifica: «*Se han dexado llevar tan adelante de su ambición, fausto y soberbia que erigiendo sepulcros de mármol con sus bustos, colocan junto al Sacramento de Christo, verdadero Dios, sus deshechos cuerpos y desunidos miembros, que todo ello no es mas que podre*».

En época visigoda se conservaba la ley que evitaba enterrar dentro de las ciudades. Los cementerios por regla general estaban fuera. Las leyes castigaban al que violaba una sepultura o destruía el monumento fúnebre⁴⁵.

El violar sepulcros debía de ser usual pues las leyes son muy severas con los que buscaban alhajas preciosas y vestidos que incitaban al robo de las tumbas. También se penaba cuando se quitaba el monumento o sarcófago⁴⁶. San Isidoro cita la existencia de arcas, cajas y ataúdes que se denominaban genéricamente sarcófagos⁴⁷. Muchas de las leyes se recopilaron en tiempos de Sisenando y en el 633 en el IV Concilio de Toledo se aprobaron llegando muchas de ellas hasta tiempos de Alfonso II el Casto en el 792. Nos dice A. de Morales que este rey separó para su entierro y el de sus sucesores a los pies de la iglesia de Oviedo un lugar, pero cuando este cementerio estuvo lleno se comenzó a utilizar las paredes de la iglesia. Se enterraron el rey Ramiro I en el 850, Ordoño I en el 866, Alfonso V, doña Elvira y otras muchas personas reales. Algo semejante ocurría en Aragón pues Abarca nos dice que muchos se enterraron en el pórtico o atrio de la iglesia del castillo de San Esteban como el rey Sancho y su hijo García. Cerca estuvieron otros sepulcros de personajes importantes. En Cataluña los condes se enterraban también fuera de las iglesias.

Entre los casos documentados nos dice Morales que por el 862 la reina doña Elvira fue llevada a enterrar a Oviedo a la iglesia del rey Casto, pero no fue enterrada donde estaban los otros reyes porque ya estaba lleno el lugar por lo que su cuerpo fue sepultado en la iglesia en un arco en la pared y allí está la reina doña Teresa. En el 924 se enterró en la iglesia de León el rey Ordoño II pero lo hicieron así porque cedió su palacio para construir una iglesia. Los obispos Pelagio y Manrique también fueron enterrados dentro de la iglesia. Pero otros ejemplos demuestran como lo más usual era enterrar en cementerios como el insigne Valerio muerto en el 695 en el reinado de Egica. Por tanto, unos en los cementerios y otros en las iglesias, pero siempre con distinción y en cuenta de algunos favores o junto al templo y monasterios como el de San Zoilo de Carrión. El siguiente texto es importante:

⁴⁵ En la edición castellana de Villadiego la ley del Fuero Juzgo dice lo siguiente: «Si dalgun ome quebranta monumento de marto, ó despoya al marto de los vestidos, ó de los ornamentos que tiene, si es ome libre el que lo faz, peche una libra doro á los herederos del morto, é entregue quantol tomó; é si el marto non oviere herederos, peche la libra doro al Rey, e todo lo que tomó é de mas reciba 100 azotes, é si es servo reciba 200 azotes, é demas se queimado en fugo ardente, é entregue lo que tomó».

⁴⁶ La ley segunda en la edición de Villadiego dice: «Si *dalgun ome furta monumento de morto, si por ventura lo quiere para sí, peche 12 soldos á los parientes del morto, etc.*».

⁴⁷ Lib. 8. Etym. cap. II, pág. 207. num. 33. de la edición de Madrid de 1778; «*quia arca in qua mortuus ponitur, quam sarcophagum vocant, soros dicitur graece*».

«Estan (en el monasterio de San Zoil de Carrión) las sepulturas de los Infantes, y de todos los Señores de Carrión sus descendientes, como decíamos en una pieza fuera de la iglesia, que ni es capilla, ni tiene altar, ni retablo, y la llaman Galilea. Solo la Condesa Doña Teresa, origen y principio de todos aquellos Señores, está enterrada dentro de la iglesia junto al altar mayor en un suntuoso sepulcro, aunque llano; y esto no por haber sido fundadora del monasterio, sino porque su vida fue de muy gran santidad, manifestada y probada con algunos milagros; de que hay conservada la memoria en el monasterio. Hay también memoria de su santidad en un epitafio»⁴⁸.

De los testimonios aludidos se puede decir que hasta los siglos X y XI lo más común era que no se enterraran en las iglesias exceptuando las personas recomendables por dignidad, consagración y virtudes. A partir del siglo XI comienza a verse variaciones en el entierro de los soberanos. Alfonso VI fue sepultado a los pies de la iglesia del monasterio de Sahagún hasta que más tarde Sancho IV ordenó colocar sus restos dentro de la iglesia⁴⁹. Pero todavía en el siglo XII se ordena que: «Ninguno tenga por título de herencia iglesia alguna ni lo que se incluye en la circunferencia de 84 pasos»⁵⁰

En las leyes de las Partidas se alude a que los Santos Padres de la Iglesia tuvieron a bien que las sepulturas de los cristianos estuvieran en cementerios cercanos a las iglesias y otras leyes aluden a que se enterrasen fuera de las poblaciones porque el olor no corrompiese el aire ni perjudicase a los vivos. San Isidoro alude con razones parecidas cuando dice que en Roma la ley de las Doce Tablas ordenaba algo parecido. Nos dicen los conocedores del derecho que los obispos debían señalar los cementerios si las iglesias debían tener sepulturas quedando en el caso de las catedrales y conventuales a cuarenta pasos a ambos lados del edificio y a treinta pasos para las otras iglesias parroquiales. Cada paso sería de cinco pies «*de ome mesurado é en el pie quince dedos de travieso*». Por lo general la costumbre de

⁴⁸ Pero nos dice Morales que ante fue enterrada en la Galilea junto a su marido el conde Don Gomez, más tarde fue trasladada a la iglesia por razones de santidad.

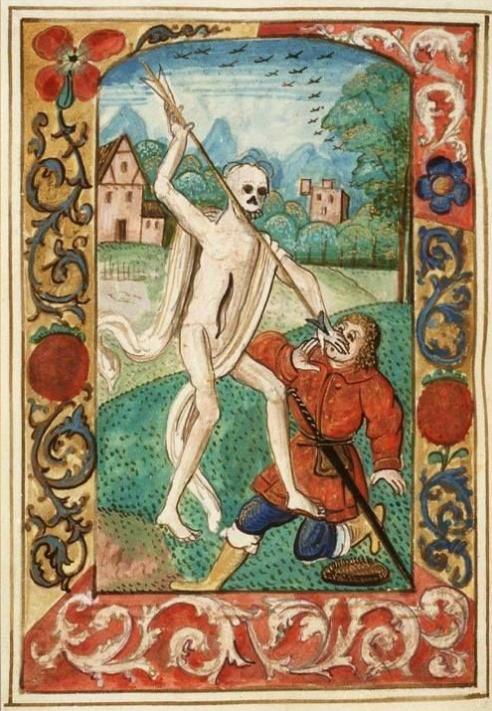
⁴⁹ Crónica del Rey Don Sancho el IV, año de 1286, cap. 3, fol. 62: «*Y des que llegó a Safagúin, halló que el Rey Don Alonso que ganó á Toledo, que hiciera aquel monasterio de Safagúin, y de San Primitivo, que yacían hay enterrados. Y yace enterrado este Rey Don Alonso á los pies de la iglesia, et con él la Reyna Doña Isavel, y la Reyna Zayda, que fueron sus mugeres, y sacolas de aquel lugar, y halló á Doña Beatriz Fadrique su prima, hija que fuera del infante Don Fadrique su tío, en la capilla ante el altar mayor; y tovo que estos enterramientos que non eran convenibles, y tiró á Doña Beatriz de aquel lugw; y pusola en otra capilla, y puso al Rey Don Alonso en la capilla mayor en un monumento verde que hiciera hacer muy bueno, y puso á la Reyna Doña Isavel á la una parte, y á la Reyna Zayda á la otra en sus monumentos muy buenos*».

⁵⁰ Concilio provincial de Palencia de 1129, canon 2.

enterrar dentro de las iglesias se fue imponiendo desde el siglo XII en adelante. Los cronistas nos informan de que enterrarse en la iglesia estaba reservado a los santos y mártires y otros personajes lo obtuvieron por privilegio de la Iglesia. A partir de estos años del siglo XII y sobre todo en el XIII la costumbre de enterrar en los templos se fue extendiendo por lo que los concilios y sínodos volvieron a recordar la antigua disciplina eclesiástica. Los testimonios de este período bajomedieval lo estamos estudiando en la actualidad y sobre él tenemos mayores testimonios⁵¹.

En conclusión, podemos decir que la disciplina de la Iglesia y la mayoría de los Concilios y Sínodos de la Antigüedad Tardía y de la Alta Edad Media siempre defendió la conveniencia de enterrarse en cementerios. Sin embargo, el privilegio de enterrarse en la iglesia concedido a Constantino y sucesores se fue imitando y los entierros pasaron al interior de los templos. Cada período determinado la Iglesia tuvo que recordar que estos entierros dentro de las iglesias no eran lo más adecuado. La polémica surgió desde los primeros tiempos de los cristianos y así llegó hasta el momento que estudiamos en este trabajo. Por tanto, conocer las costumbres y legislación eclesiásticas es esencial para entender otros muchos aspectos arqueológicos del lugar donde aparecen las sepulturas del período tardorromano y altomedieval.

⁵¹ Cf. María del Mar GARCÍA GUZMÁN y Juan ABELLÁN PÉREZ: *La religiosidad de los jerezanos según sus testamentos (Siglo XV)*, Agrija Ediciones, Cádiz, 1997. Ofrecen una excelente bibliografía sobre la muerte en la Edad Media.



Sacadas de internet

EL HOSPITAL *VERE NULLIUS* DE LAS CINCO LLAGAS DE SEVILLA

THE *VERE NULLIUS* HOSPITAL OF THE FIVE WOUNDS IN SEVILLE

*María del Carmen CALDERÓN BERROCAL*¹.



RESUMEN

El Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla fue creado en 1500 por bula papal a petición de su fundadora, Catalina de Ribera y Mendoza, con todos los

¹ *Dra. Historia. Ciencias y Técnicas Historiográficas. Academia Andaluza de la Historia. GI HUM-340. Col. 5107. Red Expertos Patrimonio Junta Andalucía.*

privilegios y gracias concedidos a los mayores hospitales de España y de las mayores iglesias de Roma, con prevención de concesión de futuros privilegios de los que participaría cuando a cualquiera de estos lugares le fueran incrementados sus privilegios. Es una jurisdicción exenta, directamente vinculada a Roma e independiente de cualquier príncipe eclesiástico o civil, una isla jurisdiccional en la archidiócesis hispalense, un ente autárquico.

ABSTRACT

The Hospital of the Five Wounds in Seville was created in 1500 by papal bull at the request of its founder, Catalina de Ribera y Mendoza, with all the privileges and graces granted to the largest hospitals in Spain and the largest churches in Rome, with prevention granting of future privileges in which it would participate when any of these places had its privileges increased. It is an exempt jurisdiction, directly linked to Rome and independent of any ecclesiastical or civil prince, a jurisdictional island in the Seville archdiocese, an autarchic entity.

PALABRAS CLAVE

Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla, bulas, papado, Catalina de Ribera y Mendoza, privilegios y gracias, hospitales, jurisdicción exenta, vere nullius, archidiócesis hispalense, autarquía.

KEYWORDS

Hospital of the Five Wounds of Seville, bulls, papacy, Catalina de Ribera y Mendoza, privileges and graces, hospitals, exempt jurisdiction, vere nullius, Seville archdiocese, autarchy.

En la Edad Media muchos hospitales desempeñaban varias funciones al mismo tiempo como eran la atención a los enfermos, asilos temporales para pobres, hospedería para viajeros pobres y peregrinos, sobre todo los situados en el Camino de Santiago. La fundación de los hospitales podía ser eclesiástica (cardenales, sacerdotes...) o de asociaciones piadosas de fieles (hermandades) o de asociaciones profesionales (gremios); de fundación regia o de la nobleza. A veces, los clérigos movían voluntades y hacían posible la creación de Hospitales y otras obras pías que se crean de la mano de nobles que ejercen la beneficencia que el Estado es incapaz de atender inmerso en crisis económicas y bélicas. Los fundadores y benefactores donaban a los hospitales numerosos bienes raíces de los que se debían servir para desempeñar su cometido, ya fuera mediante su explotación directa o, generalmente, en régimen de arrendamiento. El Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla sería un ente autárquico independiente económicamente y jurisdiccionalmente. En los siglos XIV y XV se producirá un incremento importante de fundaciones hospitalarias, tomando importancia las realizadas por gremios y cofradías; y se da en Sevilla una proliferación de hospitales que varias políticas de concentración intentarían solucionar después. Según avance la Edad Media y sobre todo en la Edad Moderna, se verá una progresiva especialización, de modo que habrá centros para enfermedades concretas, como la peste o lepra, enfermedades venéreas, enfermos mentales, etc. En Sevilla había un Hospital de hombres, el Hospital del Cardenal como lo llamaba el vulgo siendo su verdadero nombre de Hospital de San Hermenegildo. El vulgo lo llamaba así porque lo fundó el cardenal Cervantes Bocanegra, pariente de Miguel de Cervantes Saavedra. En este hospital se inspira Catalina de Ribera así como en la obra de Santa Isabel de Hungría para crear su gran fundación hospitalaria: El Hospital de las Cinco Llagas, que originariamente fuera un hospital para mujeres pobres y enfermas. Siempre mujeres libres, las esclavas quedaban excluidas, entendiéndose que tenían quién velara por ellas: su dueño.

El Hospital de las Cinco Llagas es una fundación, una obra pía, gestada en la mente de una mujer sencilla y noble, Catalina de Ribera o así quiso pasar a la

posteridad. Noble de espíritu y con el suficiente coraje como para mover los hilos necesarios e implicar a las personas precisas y conseguir del romano pontífice los permisos especiales que le permitieron erigir su hospital y dedicarse a la labor asistencial por ella deseada y tan necesaria socialmente.

Continuador de su obra, su hijo Fadrique Enríquez de Ribera, la engrandeció y le dio significación. La fundación creada por doña Catalina de Ribera, allá por el año 1500, contó con el privilegio pontificio de ejercer la jurisdicción canónica conocida como “*vere nullius diocesis*”, es decir, exenta del ordinario de la diócesis por depender directamente del Papa.

Los territorios *vere nullius* eran los que, sin llegar a constituir una diócesis, quedaban fuera de la jurisdicción de la autoridad del obispo diocesano. Podían ser *quasi nullius* cuando la jurisdicción se limitaba solamente a determinados actos y *vere nullius* cuando actuaban como auténticos preladados dentro de su territorio. Este último es el caso del Hospital de las Cinco Llagas.

JURISDICCIÓN Y LÍMITES DEL COMPLEJO HOSPITALARIO

Para tener claro derechos jurisdiccionales y territoriales; y poder declarar cuáles son los derechos realmente de la institución, en vista de la documentación y de la observación de las propiedades que comprenden el Hospital de las Cinco Llagas, diremos que el Hospital tiene límites ciertos y determinados, pero sus privilegios son *ad aeternis*.

El campo hospitalario tiene paredes como linderos y amojonamiento con piedras blancas, siendo denominando “Campo del Hospital” a lo que hoy se conoce como la explanada ajardinada que tiene el edificio, hoy convertido en Parlamento de Andalucía, delante de su fachada principal, que en otros tiempos fue un erial y, en 1648, lugar de enterramiento en fosas comunes ante la gravísima epidemia de peste que asoló la ciudad de Sevilla y que diezmó su población severamente. Allá por la década de 1960-70 aún quedaban piedras grandes en este erial, en las que se sentaban los mayores al sol por las mañanas, piedras que desaparecieron cuando retiraron el monumento que allí había dedicado a Fleming y la cafetería frente al Hospital de las Cinco Llagas que, por esta época, se lo conocía también como como Hospital Central y Hospital Provincial o El Hospital

de La Macarena, heredando este nombre el Hospital Universitario que sustituyera en funciones al antiguo edificio. Este mismo erial o explanada situada frente a las murallas de la Macarena, se aprovechó también para, en determinadas ocasiones, instalar tómbolas y alguna atracción infantil. No solo quedaron piedras en la zona delantera del Hospital; el mismo tipo de piedras podíamos encontrar en la plaza de Jorge de Montemayor, donde permaneció una, esquina con León XIII hasta principios de 2000 y en el parque de La Barzola queda otra oculta hoy por la tierra cerca del pozo. Las piedras blancas, que nombra Diego Álvarez en sus apuntes, son piedras cuadrangulares de granito blanco que servían para señalar las lindes en el terreno.

El espacio que existe delante del Hospital sería parte de lo que en tiempos de la dominación romana fue la “Huerta Macario”², en el Hospital fue el lugar donde se encontró la imagen de La Macarena, en un baúl propiedad de un enfermo que pretendía pasar a Indias pero que murió en el Hospital antes de partir, la imagen que estuvo mucho tiempo guardada en un cajón fue cambiada por un reloj, que hacía falta en la institución, a la hermandad que se creaba por entonces en el convento de los monjes basilios y que necesitaba una imagen de la Virgen.

Fue en realidad un préstamo a cambio de otro préstamo, de forma que si la imagen volvía a pisar terreno del Hospital, ésta quedaría de nuevo y para siempre dentro de la institución como propiedad suya que era. A la imagen se le construyó basílica frente al Hospital, que se ubicaba en lo que antes fuera la Huerta de Macario o Huerta Macario y, de Macario, vendría etimológicamente el nombre de La Macarena³.

Otro origen etimológico, que personalmente encuentro y es una nueva aportación a la historiografía; y, quizás sea el más acertado, es que Macarena venga en realidad de “macareo”, es decir, la zona afectada por los macareos, “la

² MENA, José María de: *Las calles de Sevilla*. Sevilla: Editorial Castillejo, 1994.

³ En las mañanas de Viernes Santo, los costaleros hacían girar a la Esperanza Macarena para que mirara a los enfermos que eran bendecidos antes de que la Virgen entrara ya en su casa, después de procesionar en “La Madrugá”. Pero siempre teniendo en cuenta que la Virgen nunca, en su procesión, pusiese un pie en terreno del Hospital, pues según cuenta la tradición, la imagen, que originariamente estuvo en el Hospital y que habría sido vendida por un reloj, con la condición de que si volvía a entrar en el Hospital la propiedad de la imagen regresaría a esta Institución.

macarena”, que sería la zona de “La Macarena”, la zona inundable por los macareos que afectaban al río. Un **macareo** es un fenómeno asociado con las mareas, en el que el frente de la marea ascendente forma una ola o varias olas que remontan un río o una bahía estrecha, que va en contra de la dirección del caudal del río o de la corriente de la bahía, en este caso el río Guadalquivir, sujeto a influencia de las mareas y navegable hasta Córdoba en su momento; y objeto directo de crecidas y desastres sin parangón producto de las crecidas del río. El fenómeno se produce durante las mareas más vivas, donde una ola generalmente única, remonta los ríos, rías y estuarios. Tanto en velocidad como en ruido son similares a las olas en las playas. El Guadalquivir está muy cercano a la costa, se diría que más que río es ría e incluso en Sevilla se percibe el olor característico a salitre de los puertos de mar, sobre todo en verano.

Esta zona se sitúa justo a pie de murallas, ya extramuros; y era una zona constituida allá por los años 50 y 60 por numerosas propiedades rústicas, fincas, casas de campo, huertas y algunas casas particulares, el boom constructivo en la década de los 70 haría de esta zona, conocida como La Macarena, un barrio prolífico que pronto se convertiría en parte del centro histórico de Sevilla, presidido por el Hospital de las Cinco Llagas, Hospital Central y Provincial después y, actualmente, Parlamento de Andalucía⁴.

“...las paredes en el campo que está delante del tiene sus mojones señalados con piedras blancas y todo ello bendito como consta del instrumento de la bendición y, dentro del dicho hospital, tiene ministros casados y solteros, los cuales se rigen y gobiernan por el Administrador y curas, en todo lo espiritual y allí dentro reciuen los sacramentos y no los empadronan ni acuden a la parroquia; allí se entierran así mesmo los enfermos que mueren y aunque aya oblaiones y entierros, las lleuan los curas y clérigos del dicho hospital ...”⁵.

Todo el terreno perteneciente al Hospital estaba bendecido, era terreno de jurisdicción eclesiástica, como lo declaran también las cadenas que poseía el

⁴ CALDERÓN BERROCAL, María del Carmen: El Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla. Historia y Documentos, tesis cim laude defendida en la UHU, 2016.

⁵ ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, Leg. 1

edificio alrededor, tal y como la propia catedral hispalense⁶, expresión de sus límites y de su jurisdicción.

Todo complejo edilicio con jurisdicción independiente tiene cadenas, capilla y cárcel, este sería el caso del Hospital. Un ejemplo claro sería la antigua Fábrica de Tabacos, hoy Universidad que conserva el edificio propiamente dicho, una capilla, que conserva sus funciones contemporáneamente; y la cárcel, que se convirtió en Departamento de Historia Contemporánea de la US. Las cadenas que rodeaban el Hospital de las Cinco Llagas eran expresión de sus límites y de su jurisdicción, sin límites no hay identidad, de tal forma que sin límites el Hospital no sería una entidad similar a la archidiócesis y separada de ella, sino una entidad sin identidad porque sin límites no habría separación que identificase e independizase frente a la Archidiócesis.

Es importante la cuestión de los límites porque quien entrase en el perímetro del Hospital no solo entraba en otra jurisdicción distinta de la civil, también entraba en otra jurisdicción distinta a la del prelado hispalense. Entra dentro de un poder de gobierno distinto pues es como si entrara en la Santa Sede, como un término de su jurisdicción, y el Papa lo hace en jurisdicción y privilegios lo más similar posible, dado su condición de hospital, a los privilegios de los que gozan las mayores iglesias de Roma e incluso la ciudad del Vaticano. La diferencia entre el prelado diocesano y el prelado patronal del Hospital estriba en que el tripartito de priores patronos no gobierna una diócesis, sino que gobierna un territorio separado, con la peculiaridad -además- de que se trata de una fundación hospitalaria; y tampoco tienen la potestad de ordenar, facultad que corresponde a los consagrados sacramentalmente como obispos.

En realidad, no hay que ver las relaciones patronato-arzobispado como una rivalidad sino como una colaboración, pues el patronato del Hospital siempre podía acudir con total libertad al arzobispo para la ordenación de las personas bajo su jurisdicción o para que en el Hospital o para que en el territorio *vere nullius* del

⁶ La cadena es una serie de piezas metálicas iguales, que se engarzan o que están enlazadas entre sí y articuladas formando un circuito cerrado, que sirve para comunicar un movimiento, en este caso una jurisdicción especial *vere nullius*, aislando lo interior de lo exterior, señalando una jurisdicción especial en un sitio determinado: el Hospital.

Hospital se ejercieran las demás manifestaciones eclesiásticas en las que solo la potestad episcopal era competente, como administrar el sacramento de la confirmación, ciertas bendiciones sagradas o consagraciones como la consagración de altares, etc. Así encontramos, por ejemplo, con fecha 11 de noviembre de 1600, una *Licencia para decir misa en los oratorios*, por el Dr. Luciano de Negrón, provisor del Arzobispado, para que en los oratorios del Hospital se pudiera celebrar misa y hacerla decir. Sin duda la cuestión es importante para ver exactamente hasta dónde llegan los poderes de uno y otro.

LA CUESTIÓN JURÍDICA DEL TERRITORIO

Sobre esta cuestión se habrá de advertir que el *territorium separatum*, el territorio *vere nullius*, tiene una relevancia jurídica y canónica específica. Su jurisdicción material, *territoria saecularia* y espiritual, *territoria spiritualia*, son especiales, puesto que actúan en ámbitos precisos sus autoridades. El territorio espiritual en sentido canónico difiere del territorio temporal o secular, pero la alteración de sus dominios o límites temporales no tiene por qué llevar anexa una modificación canónica de su circunscripción.

Hay que tener en cuenta que los territorios eclesiásticos no siempre tienen una separación de límites perfecta con respecto a la delimitación civil del territorio. La vinculación de los espacios territoriales eclesiásticos es, con la iglesia catedral, lo que significa la constitución de “*unum et idem territorium, seu corpus universale complexivum plurium oppidorum, et locorum, nulla inter se data finium discretione*”⁷; uno e idéntico territorio, un cuerpo universal, complejo y diverso de pueblos y lugares, atendiendo a la canónica distribución del territorio, sobre todo al ejercicio de una singular potestad jurisdiccional. Más que un ámbito implica capitalidad ordinaria de jurisdicción, que, para el caso del Hospital, es el patronato el prelado, -que no el ordinario (que es quien tiene cura de almas: cura o vicario, obispo, papa)-, el prelado (prelatura tripartita en este caso, donde siempre hay un patrono presidente), donde el territorio no atiende simplemente a una concepción espacial en la que gobernar y que puede tener confines en diversos

⁷ El territorio es uno y el mismo, un cuerpo universal compuesto por diversas ciudades y lugares, sin datos entre sí que los diferencien.

espacios. Tal como el Hospital *vere nullius* que se aúna con Roma a pesar de la distancia, y también con la Iglesia universal. El Hospital es una **isla** con respecto a la jurisdicción de la Archidiócesis de Sevilla.

En el espacio, confines o territorio, necesariamente ha de haber un ejercicio de poder jurisdiccional que le dé personalidad jurídica independiente y lo ligue a la Santa Sede, un poder jurisdiccional que tiene facultades coactivas, que lo identifica y que lo diferencia de cualquier otro prelado.

La diócesis tiene un territorio material, un prelado al frente que es el obispo con potestad para amenazar, obligar e incluso desterrar a las personas dentro de su ámbito de gobierno, tiene la administración y la jurisdicción espiritual, con poder en temas contenciosos y funciones administrativas; también tiene el ordinario el poder de otorgar leyes. El carácter o la cualidad del Hospital es similar a una vicaría *vere nullius*, pero superior en dignidad, porque aquí el vicario de Roma es el cura capellán administrador y el prelado es una dignidad superior al vicario, es una dignidad prioral tripartita, inmediatamente por debajo en jerarquía que los prelados episcopales.

El sentido de la distribución canónica de los territorios es la concordia necesaria que debe haber entre los obispos, para que puedan atender de forma pacífica a las personas que estén bajo su jurisdicción. Pero la calidad de obispo implica cuestiones que van anexas con el cargo como, por ejemplo, no poder establecerse obispados en ciudades de poca importancia o pequeñas. No puede ejercer potestad sobre territorios ajenos; los ámbitos parroquiales de la diócesis deben tener límites precisos, poniendo de manifiesto que la jurisdicción ordinaria está vinculada con el territorio y la atribución de un territorio lleva anexa potestad de gobierno de un pueblo, de unos fieles, que en el caso del Hospital son las personas que viven bajo su territorio que, por ende, están bajo el gobierno del triunvirato prioral.

Como puede entenderse, la vinculación entre jurisdicción y territorio está establecida firmemente pero no obsta para que más allá del contexto jurisdiccional de una diócesis pueda establecerse y afirmar su identidad una jurisdicción no territorial. Aunque en el caso del Hospital, no es que no tenga territorialidad,

puesto que su jurisdicción exenta queda limitada por la linde o el perímetro de su territorio. Las Cinco Llagas lleva anexo un territorio, el hospital y sus propiedades, rodeado completamente por cadenas, que hoy han desaparecido, pero que lo rodeaban señalando su jurisdicción independiente, eclesiástica y exenta de la arzobispal. Lo que hoy vemos es una verja que separa el terreno del Campo del Hospital, aunque no al completo; y otra verja que separa el Campo del Hospital del jardín de acceso restringido del edificio hoy Parlamento de Andalucía.

Pero habría que distinguir entre el “lugar”, el Hospital; y el territorio jurisdiccional, es decir, los lugares circundantes habitados bajo su jurisdicción por ser propiedad del Hospital, un *territorium separatum cum qualitate nullius dioecesis*. El territorio exento del Hospital no es una diócesis sino que es un territorio, con clero y pueblo, gobernados por un ordinario de dignidad inferior a la episcopal, como es el caso del patronato del Hospital de las Cinco Llagas, formado por tres dignidades priorales, inferiores en dignidad eclesial a los obispos y, por tanto, al metropolitano arzobispo hispalense. La jurisdicción territorial de la que es cabeza el patronato tripartito no le corresponde por sus dignidades priorales, sino que la tienen por el privilegio de la Santa Sede o por la prescripción que les dio la misma silla apostólica para gobernar el territorio del Hospital como *vere nullius*, junto con las personas que en él habitan, desde el mismo momento de la fundación. La jurisdicción territorial no la tienen ni les corresponde por ser superiores religiosos, sino por el privilegio y facultad delegada de la Santa Sede.

Es fundamental que el prelado inferior tenga en sí jurisdicción sobre el pueblo y el clero del territorio *vere nullius*, es decir sobre el Hospital y las personas que éste cobija, siendo esta jurisdicción una participación delegada del Papado, tal es el caso del patronato del Hospital, pero en cuanto a cura de almas, los tres priores no ostentan la *cura animarum* sino que ésta la tiene, por delegación directa del Papa, el cura capellán, que generalmente también es administrador del Hospital.

Podría decirse que la potestad del patronato prelado, aunque sean priores y, por tanto, inferiores en dignidad eclesiástica al obispo –o arzobispo en el caso hispalense–, al ser prelados sobre el territorio *vere nullius* del Hospital de las Cinco Llagas, está por el derecho eclesiástico equiparada esta potestad con la del

obispo en la diócesis, en el caso que nos ocupa, el arzobispo de Sevilla. Esta es la razón por la que su jurisdicción se considera “cuasi episcopal” y la capilla del Hospital es considerable como “cuasi parroquia”.

La condición de exento no exime al Hospital, en su exención pasiva, de pertenecer a la diócesis hispalense, presidida por el arzobispo de Sevilla, lo mismo que la exención tampoco hace al superior exento absolutamente del ordinario en sentido propio, por ejemplo, al no poder ordenar sacerdotes ni expedir licencias generales ni particulares, etc., no deja el patronato, en cierto modo de estar supeditado a la dignidad superior que constituye el ordinario hispalense.

Los clérigos seculares y los regulares –y los priores son regulares– están sometidos por el derecho eclesiástico al obispo, arzobispo en este caso. La condición de exención no supone acefalía, como tampoco supone bicefalía o tricefalía; en el Hospital la cabeza es el patronato tripartito, al unísono, una persona jurídica que actúa mediante la persona física del administrador del Hospital, que como clérigo tiene el cargo de la capellanía principal del Hospital que fundara Catalina de Ribera y a quien el Papa le ha delegado, en sí y personalmente, la *cura animarum*, aunque puede delegar en otros sacerdotes en orden al volumen de trabajo y actividades siempre crecientes en Las Cinco Llagas. En el Hospital solo hay un cura, los demás son sacerdotes ayudantes del mismo, no son curas sino sacerdotes coadjutores, ayudantes del sacerdote principal, es decir, del sacerdote que ostenta en sí la *cura animarum*, el cura del Hospital.

Un terreno *vere nullius*, como el Hospital de las Cinco Llagas, tiene autonomía en sus propiedades que, a pesar de todo, están integrados en la diócesis; pero en este caso están *in dioecesi*, no serán consideradas *de dioecesi*. La jurisdicción está ligada al territorio en el Hospital de las Cinco Llagas, el patronato de prelados priores, prelados inferiores en dignidad al obispo y, por supuesto, al Papa; son prelados ordinarios verdaderamente porque su potestad la ejercen sobre lugares y personas, a las que no hay que considerar simplemente exentas, puesto que también están separadas en cuanto al territorio, separadas de la jurisdicción archidiócesana hispalense.

AUTORIDAD DELEGADA DE ROMA

El Hospital tiene jurisdicción exenta sujeta directamente a Roma, es por tanto un territorio *vere nullius*, su vicario –el cura del Hospital–, lo es de Roma; no es vicario en el sentido de ministro ayudante del prelado hispalense ni vicario de los priores que constituyen el tripartito patronato del Hospital, sino que es vicario en calidad de ayudante del Papa. Por la lejanía del lugar, existe delegación papal sobre el patronato que, a su vez, es quien nombra y depone al cura del Hospital, capellán, que generalmente también hace de administrador; ya sea único clérigo o el *primus inter pares* porque por necesidad se hayan nombrado a otros ministros que actúan como *alter egos* del cura, como ayudantes del vicario papal. La *cura animarum* no la delega el Papa en el patronato sino en el cura capellán.

El Concilio de Trento determina establecer limitaciones a los privilegios de los territorios exentos mediante la cláusula *tamquam delegatis Sedis apostolicae*, que reconoció en favor de los ordinarios episcopales funciones varias que hasta entonces estaban siendo ejercidas por otros prelados no episcopales. Los ordinarios episcopales quedarían, así como ejecutores de los acuerdos y decretos del Concilio de Trento para asegurar la eficacia de la reforma frente a estos territorios que defienden a capa y espada su jurisdicción *vere nullius diocesis*, privilegio que ponían al Hospital frente al arzobispo cuando, con frecuencia, hubo de invocar y determinarse contrariamente a los deseos episcopales por la defensa de estos privilegios que le habían sido concedidos por la misma Santa Sede.

En realidad, Trento lo que quiere es la unidad territorial y reconstituir la unidad de todo el territorio comprendido dentro de la ordinaria y episcopal jurisdicción. Unidad territorial y, por ende, jurídica; jurídica y, por ende, territorial; lo que en múltiples ocasiones había supuesto una fragmentación de los poderes episcopales. Por ello Trento se esmera en devolver a los ordinarios episcopales la capacidad *de facto*, real, para poder aplicar los decretos conciliares tridentinos encaminados a la restauración de la potestad episcopal. Desde los mismos comienzos del Concilio, se tomaron medidas precisas que se perfeccionaron con las sucesivas sesiones y que no pretendían más que restaurar el

poder del prelado episcopal frente a las numerosas jurisdicciones exentas existentes –como el caso del Hospital–, lo cual se hace mediante los derechos de visita, de corrección, predicación, colación de órdenes, regulación de la cura de almas o de las causas criminales y las matrimoniales. Así vemos al Hospital y al Arzobispado en diversos conflictos y protestas que ocupan no pocas páginas, no pocos expedientes.

La tridentina reforma afectaba a muy diversas situaciones, unas veces por su origen, otras veces porque se discutieran aspectos relativos a la exención pasiva con respecto a la potestad del prelado diocesano; otras veces, no se quedaba la cuestión en debatir sobre un privilegio de inmunidad o quizás una exención, sino que se trataba de determinar a a quién correspondía verdaderamente la máxima potestad sobre el territorio exento, la existencia de la verdadera potestad jurisdiccional, potestad activa, que enfrentaba al Hospital con el Arzobispado porque unos la afirmaban y otros la negaban⁸.

Las reformas lo mismo afectaban a religiosos en su relación con la diócesis, que a potestades de territorios *vere nullius diocesis*, es decir, exentos de cualquier jurisdicción ordinaria y sujetos directamente a Roma, como el Hospital de las Cinco Llagas; y las disputas se orientaban a dirimir la existencia o inexistencia de derechos verdaderos, derechos episcopales o cuasiepiscopales adquiridos y también a probar la existencia de jurisdicción local o territorial. Pero la cuestión era simple, un territorio *vere nullius* como el Hospital de las Cinco Llagas, tenía jurisdicción propia y separada de cualquier prelado cercano que pudiera reclamarla, estando sujeto directamente a Roma y a nadie más.

CESIÓN, DELEGACIÓN, TRASLADO DE JURISDICCIÓN ESPIRITUAL

Del estudio de la documentación se desprende que existe verdaderamente una cesión o delegación, un traslado de jurisdicción espiritual plena al patronato prelado o a la prelatura patronal, en lo que se refiere a la capilla cuasi parroquia y a los lugares propiedad del Hospital, al clero y al pueblo, de todo lo cual queda excluido el arzobispo hispalense. En este estado de cosas, la realidad es que verdaderamente, el territorio *vere nullius* del Hospital ni está en la archidiócesis ni

⁸ S.C.T., Sesión XIV, Decreto sobre la reforma.

tampoco es de la diócesis, tanto es así que este caso de exención y ligazón directa a la Santa Sede no es un mero supuesto de exención, sino que aquí hay verdaderamente una separación jurisdiccional y territorial. Y siendo así, por muy dignidad superior que el prelado hispalense sea, aquí, en el Hospital de las Cinco Llagas, no es más que un *episcopus vicinior*, un prelado vecino de la prelatura que gobierna el patronato de priores de Las Cinco Llagas. Pero el territorio *vere nullius* no es exento “del todo”, sino que se trata de un territorio en sí con prelado propio (el patronato tripartito) que –recordemos– en casos especiales es juez delegado y que la ordenación sacerdotal, licencias generales y especiales dependen de la concesión por parte de la dignidad superior que constituye el arzobispo hispalense. Está sujeto directamente a Roma, pero no, por ello, deja de formar parte del conjunto de la Iglesia y a sus leyes se ajusta. Es el caso del Hospital de las Cinco Llagas como también lo es de otros territorios *vere nullius* como podría ser la Vicaría General de Estepa⁹.

En la teoría y en práctica el patronato prelado tienen en sí concedidos por el romano pontífice jurisdicción real y verdaderamente territorial sobre su clero y su pueblo, que está constituido por el personal del Hospital, ya sean clérigos o laicos; y por los enfermos que acoge, aunque vayan y vengan, entren o salgan; el concepto enfermo como conjunto, al que se asiste en lo terrenal y en lo espiritual, está presente desde la fundación del Hospital.

⁹ Vid. CALDERÓN BERROCAL, María del Carmen: *El Archivo de La Vicaría General de Estepa*. 2ª Edición, Excma. Diputación Provincial de Sevilla, Sevilla 2011; "Santa Olalla en los Libros de Visitas del Archivo General del Arzobispado de Sevilla, S. XVII- XIX", en *Jornadas del Patrimonio de la Sierra de Huelva*. Diputación Provincial de Huelva. Huelva, 1995, págs. 145-183; "Tipología documental eclesiástica. los expedientes de Oratorios en el archivo general del arzobispado de Sevilla (Siglos XVII al XIX)", *Ars et sapientia: Revista de la asociación de amigos de la Real Academia de Extremadura de las letras y las artes*, 35 (2011), págs. 51-64; "Cantillana en los Libros de Visitas del Arzobispado de Sevilla. S. XVII", *Cuadernos de Historia Local*, Ayuntamiento de Cantillana, Fundación Machado, 1997, págs. 41-90; "Lepe en la Visitado Rerum de la Archidiócesis Hispalense (1622-1880)", en *Historia de Lepe. Una proyección hacia el futuro*. Ayuntamiento de Lepe, 1996, págs. 341-374; "Lepe en la *Visitatio Hominum* de la Archidiócesis Hispalense (1622-1880)", en *Ibidem*, págs. 377-422; "La Visita Pastoral en el territorio *vere nullius* de la Vicaría de Estepa". Ponencia Marco II Jornadas Historia de Estepa, *Actas II Jornadas de Historia de Estepa, y realización del Inventario de la Vicaría General de Estepa*. Ayuntamiento de Estepa, 1996, págs. 173-250; y "Encinasola en la Visita Pastoral", en *XI Jornadas de Patrimonio de la Sierra de Huelva*. Actas. Diputación Provincial de Huelva, 1996, págs. 79-131.

La exención pasiva de la jurisdicción episcopal en ciertos lugares solo implica gobierno con respecto a las personas que habiten o estén en el Hospital, pero no cuando estén fuera ni sobre otras personas. La plena dedicación del personal del Hospital a la institución los hace incluso residir allí, de modo que si salen de la Casa es por razones de la Casa. Por otra parte, los privilegios concedidos al Hospital y sus indulgencias se amplían al personal y a los enfermos e incluso a los familiares; del mismo modo los sacramentos pueden ser recibidos tanto por el personal como por los enfermos y familiares. Pero, con todo, para poder hablar de territorio separado, verdaderamente constituido y concedido, es necesario que el Papa, mediante bula, conceda la plena jurisdicción separada de la del obispo, cosa que sí sucede en el caso del Hospital de las Cinco Llagas. El contenido del privilegio es claro, entendiéndose clara y abiertamente, la separación territorial.

QUE CADA UNO CUIDE DE SUS OVEJAS

Trento subraya la necesidad de distinguir las jurisdicciones y territorios diocesanos y parroquiales para conseguir “*que cada uno cuide de sus ovejas, para que no se confunda el orden eclesiástico*”¹⁰, propósito que queda patente de forma especial en la prohibición a los obispos para ejercer potestad en territorios ajenos a su propia jurisdicción, en la obligación de residencia en sus sedes y en el fortalecimiento de la parroquia como institución. El concilio tridentino, sin duda, supondría cambios. “*Los presbíteros seculares o regulares, si no fueren párrocos, habrán de ser aprobados por el obispo para que puedan confesar; cualquier privilegio o costumbre existente ha de ser derogada*”¹¹. Trento supone

¹⁰ Sesión XIV, *de reformatione*, c. 9, en *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, curantibus J. ALBERIGO-J. A. DOSETTI-P. P. JOANNOU-C. LEONARDI-P. PRODI, Bologna 1973, pág. 717: “*Et quia iure optimo distinctae fuerunt dioeceses et parochiae, ac unicuique gregi proprii attributi pastores et inferiorum ecclesiarum rectores, qui suarum quisque ovium curam habeant, ut ordo ecclesiasticus non confundatur, aut una et eadem ecclesia duarum quodammodo dioecesum fiat non sine gravi eorum incommodo, qui illi subditi fuerint: beneficia unius dioecesis, etiam si parochiales ecclesiae, vicariae perpetuae, aut simplicia beneficia, seu praestimonialia aut praestimonialia portiones fuerint, etiam ratione augendi cultum divinum aut numerum beneficiarum aut alia quacunque de causa, alterius dioecesis beneficio, aut monasterio, seu collegio vel loco etiam pio perpetuo non uniantur; decretum huius sanctae synodi super huiusmodi unionibus in hoc declarando*”.

¹¹ Borradores de Diego Álvarez, *doc.cit.*

hacer *tabula rasa* con un sinfín de prácticas consuetudinarias que el uso había impuesto pero que *de facto* no eran correctas.

Al ser el Concilio de Trento un “*derecho nuevo*” sobre lo que se tenía estipulado anteriormente y por lo asumido como de derecho común o de costumbre, tenía cierta lógica el jurista Diego Álvarez, que estudiaba en el Hospital los privilegios de esta institución, cuando estimaba que sería pertinente derogar los privilegios que hubiese y que el Concilio debía ser acatado; y parece que tiene claro que los sacerdotes del Hospital tienen que ser aprobados por el ordinario hispalense¹², que es la dignidad competente y más próxima. Pero los privilegios los tiene dados y confirmados el Hospital por diversas bulas papales previas a perpetuidad; sí que procedería un replanteamiento puesto que Trento viene a hacer *tabula rasa* para mejorar todo lo existente y terminar con proceder y procedimientos que perjudicaban a la Iglesia. Lo que se imponía –y exige Álvarez– es rigor en la aplicación del derecho eclesiástico, y escruta los privilegios para conocer si todos los procedimientos en el Hospital se ajustan a derecho. Todo lo que sean malos usos, productos de costumbres que han degenerado el purismo de los procedimientos en mala praxis, había de ser eliminado.

NI PARROQUIA NI BENEFICIO PARROQUIAL

Vistas, examinadas y estudiadas todas las bulas y demás documentación del Archivo del Hospital, el jesuita Diego Álvarez llegaba a algunas conclusiones¹³. Tales como que **en el Hospital no hay parroquia ni beneficio parroquial**, ya que “...según todos los doctores, la *parrochia* incluye *populum certis limitibusque terminatum*; y el hospital no es pueblo que consta de muchas casas, sino familia que sustenta a todos los que a ella pertenecen”. Decía Álvarez.

Con respecto a lo cual podría también entenderse la palabra “*populum*” como las personas, la gente que habita el Hospital. Teniendo en cuenta esta acepción sí sería posible la consideración de parroquia o, mejor, de **cuasi parroquia**. Teniendo en cuenta que el concepto de pueblo o feligresía comprende

¹² *Ibidem*.

¹³ ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, Leg.1 N7.

la acepción inherente de permanencia, el Hospital se alejaría del concepto de parroquia, motivo por el cual lo situamos bajo el concepto de cuasi parroquia, donde el pueblo es ambulante en cuanto a enfermos se refiere, aunque tenga una parte fija constituida por el personal del Hospital. Por otra parte, también es fijo el concepto “enfermos”, indistintamente de las personas que integren este colectivo.

La segunda razón que esgrime el jesuita Diego Álvarez, que estudia los privilegios del Hospital, es que la iglesia del Hospital no tiene **pila bautismal**, que es una condición indispensable para la consideración como parroquia. “...*i así la práctica lo a entendido siempre*”, concluye.

La verdad es que no se entiende totalmente con claridad que un hospital con capilla no tenga pila bautismal, pues incluso a las parteras en los pueblos más remotos, en casos de extrema necesidad, se las habilitaba para que pudiesen bautizar *in extremis* a los neonatos entre la vida y la muerte, para que no quedaran “presos” en el llamado limbo. Solamente se entiende esta realidad porque se acata la bula fundacional de Alejandro VI. En realidad, **sí la tiene**, está en la sacristía, descubrimiento realizado por la autora con motivo de la investigación y defensa de su tesis *El Hospital de las Cinco Llagas. Historia y Documentos*. Se usaría para los casos de extrema necesidad, no para celebración del bautismo sino para bautizar de necesidad. Por eso está en la sacristía, modesta, bonita, discreta para el uso que le corresponde.

En tercer lugar, la bula alejandrina, en relación con la **fundación de la capilla y sobre licencia para administrar sacramentos**, se pronuncia de forma que en cuanto a bautismo y matrimonio ha de acudir al párroco dependiente del arzobispado y no al cura del Hospital, manteniendo la diferencia patente entre las dignidades priorales y arzobispal, aunque era grande el privilegio que el pontífice concedía al Hospital de dotarlo de jurisdicción exenta y sujeta directamente a la Santa Sede, tenía que recurrir al arzobispo de Sevilla en casos de apelación judicial, ordenaciones eclesiásticas o licencias sacramentales para los sacerdotes que hubiesen de trabajar en la institución y ayudar en la administración de los sacramentos al cura o sacerdote principal. **Clemente VII**, más tarde, concederá al Hospital la facultad para que pudiera **celebrar todos los sacramentos sin**

excepción. Con lo cual pueden en ella celebrarse todos los sacramentos, sin excepción, pero sigue siendo la capilla de una fundación hospitalaria.

También se cuestionaba Diego Álvarez si se podía decir que en el Hospital existía **beneficio curado**, “...primeramente porque el cura puede ser puesto y depuesto por los padres patronos, visitadores, como consta en la bula de Alejandro VI. De esta forma puede considerarse que ni es beneficio curado perpetuo ni vicaría perpetua, ni aún verdadero beneficio, que requiere perpetuidad. En segundo lugar porque no hay palabra en ninguna de las bulas que fuerce a los enfermos, oficiales y servidores del Hospital a recibir los sacramentos solamente de mano del capellán y cura del Hospital. Al respecto del verdadero cura, según lo dispuesto en la bula, se entiende que es vicario a título propio de los habitantes del hospital y de los mendicantes religiosos”¹⁴. Al respecto hay que decir que perpetua o no, (ciertamente el patronato lo nombra y lo cesa cuando quiera), de Roma le viene al cura su *cura animarum*, luego es más que válida; y tiene un beneficio claro, la asignación o dotación de la propia capellanía que fundara Catalina de Ribera.

Los enfermos no están obligados a recibir los sacramentos del cura capellán en exclusividad, pero contando con que todos los sacerdotes del Hospital tienen potestad delegada para la administración de sacramentos y asistencia espiritual, de hecho la reciben, sí o sí, de la fuente de la que esta *cura animarum* procede, el cura capellán administrador, que es quien delega, y que a su vez recibe su *cura animarum* delegada del Papa; el ordinario en el Hospital es el cura, no el patronato de priores monacales en quienes no reside la *cura animarum*, pero son éstos quienes eligen al cura capellán administrador del Hospital.

Parece cierto, según afirma Diego Álvarez en sus estudios, que “se requiere aprobación y licencia del ordinario, porque cuando fuera verdadero beneficio curado o parroquial debía el ordinario examinarlo por medio de sus examinadores sinodales, no obstante cualquier exención del Concilio Tridentino”¹⁵. Las licencias ministeriales las concede el ordinario hispalense para el clero bajo su jurisdicción, que es la dignidad eclesiástica competente para ello.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Santo Concilio de Trento (S.C.T.), Sesión XXIV “De reforma”, cap. XVIII.

Como la prelatura del Hospital es prioral, inferior en dignidad para la emisión de licencias ministeriales, han de acudir al ordinario que es quién está facultado para ello.

El arzobispo no tiene nada que examinar en el Hospital, su labor se limita a aprobar a los sujetos como aptos para ser sacerdotes, curas, darles licencias generales o especiales.

Estima Álvarez que serían: *“No verdaderos beneficiados con un beneficio eclesiástico parroquial verdadero (en tanto que el Hospital no es una parroquia), quedan incluidos entre quienes necesitan aprobación del ordinario (porque la dignidad prioral no está habilitada para emitir licencias ministeriales), el arzobispo de Sevilla en este caso*¹⁶.

No. Realmente, no son verdaderos beneficios parroquiales puesto que el Hospital no es una parroquia de pleno derecho sino una cuasi parroquia sujeta directamente a Roma, que tiene capilla exenta, dentro de los límites del Hospital con campanas y campanario corto, no largo como corresponde de pleno derecho a las parroquias; aunque los constructores y el patronato está bien claro que se esforzaron en hacer el campanario tan alto como les fuese posible, llegando éste a ser más alto que algunos campanarios de iglesias parroquiales propiamente dichas, lo que sucede es que queda oculto o disimulado por su posición exenta de la capilla en el centro del recinto hospitalario y por las características constructivas que elevan los muros de la capilla a altura tal que desde la espadaña podemos ver como la campana supera en altura a otros campanarios que sí son parroquiales.

“...ítem, porque no siendo verdaderamente beneficiados que tienen verdadero beneficio parrochial es cierto que se comprehenden baxo de ese otro miembro de los que requieren aprobación de los obispos según el Concilio Tridentino, Sesión 24 De reforma cap. 15 y la declaración 224 de los cardenales Nullus pre terquam Episcopus, otest se intromitere in his que spectant ad presbíteros sacerdotes sacre confessionis ministros y así vemos que los religiosos respecto de los seglares que antes del dicho Concilio tenían del Papa potestad para confesarlos ni ellos ni otros por

¹⁶ S.C.T., Sesión XXIV “De reforma”, cap. XV.

bulas de cruzada, ni confesionales ni otros priuilegios de Su Santidad tienen licencia de oir i ser oídos en confisión, sino es auiendo aprobación del obispo, ni se que en esto se aya dispensado después del dicho concilio como es sin duda que los confesores que podían los padres visitadores señalar por la bula de Clemente 7º para los ocho días del Jubileo an de estar aprobados por el ordinario”.

El Concilio tridentino (1545-1563), derogó privilegios y costumbres inmemoriales; y, por otra parte, en casos particulares, semejantes al del Hospital de las Cinco Llagas, quiso sujetar en esto a los prelados exentos de la jurisdicción episcopal a la misma. Todo ello para dar homogeneidad a la Iglesia y racionalizar su funcionamiento.

No hay que olvidar que los patronos son los priores de tres conventos, o sea, son regulares. Al respecto, en el Concilio de Trento se derogaron los privilegios de los regulares y éstos quedan sujetos al obispo de la diócesis de su monasterio, de quien dependerían a la hora de recibir órdenes sagradas¹⁷; y se les prohibió igualmente obtener dimisorias de otro que no fuera el obispo del territorio, cuando éste, por cualquier causa, no confiriese órdenes, o del cabildo en *sede vacante*¹⁸. Tampoco podrían en lo sucesivo predicar en las iglesias de la diócesis sin licencia del obispo¹⁹, ni en las de su convento, *contradicente episcopo*²⁰, ni obtener licencias de confesar sin que antes hubiesen sido examinados y aprobados²¹. Pero los priores, aunque regulares, la misión que tienen en el Hospital es de patronazgo, pues las funciones eclesiásticas las tiene el cura capellán administrador; y, el Hospital, por decisión papal, está desligado de todos y únicamente sujeto a la superioridad de Roma, que es quien decide y su decisión se expresa en bulas y letras apostólicas. Por otra parte, los privilegios concedidos y confirmados por numerosas letras apostólicas se conceden a perpetuidad y habría hecho falta, quizás, la edición de una bula suprimiéndolos expresamente para que hubiesen dejado de existir o hubiesen quedado anulados

¹⁷ S.C.T., ses. 23, cap. 8.º, *de Reforma*.

¹⁸ S.C.T., cap. 10.

¹⁹ S.C.T., ses. 5ª, *de Reforma*., cap. 4.º.

²⁰ S.C.T., ses. 24, cap. 4.º.

²¹ S.C.T., ses. 25, cap. 15.

por una disposición nueva que sustituyese a las anteriores bulas que los habían concedido. Por tanto, el Hospital –aún hoy día-, podía considerarse en la posesión de tales privilegios si no fuese porque ha cambiado de función. Pero este cambio de función no se fundamenta en ninguna bula ni existe bula alguna que rescinda los privilegios que le fueron concedidos.

Se mandó a los regulares que guardasen los días festivos, y que publicasen también y que observasen, en sus iglesias, las censuras y entredichos publicados por el obispo²². Pero hay que tener en cuenta que en el Hospital los regulares priores patronales no ejercen como los frailes que son, sino como administradores. En el Hospital no se admite a regulares; el clero ha de ser secular siempre, para que no esté sujeto a su orden sino al patronato del Hospital; incluso sabemos de las licencias especiales concedidas a las monjas de la Encarnación, nombradas en sus escritos por el jurista Álvarez.

Igualmente, los ordinarios podían llamar a los monjes y obligarles a asistir a las procesiones públicas y dirimir las competencias que se suscitasen entre las diversas órdenes sobre la procedencia recíproca²³; y que puedan castigar y corregir, como *delegados* de la silla apostólica que son los ordinarios, los excesos de los regulares que viven fuera del monasterio²⁴, y mandar a los superiores que castiguen, fijándole tiempo el obispo al monje que vive *intra claustra*, pero que delinque fuera con escándalo del pueblo, teniendo obligación de darle cuenta de haberlo verificado; de lo contrario, los superiores serán privados de su oficio y el delincuente será castigado por el obispo²⁵.

Muy importante en Trento es el capítulo once de la sesión vigésimo quinta, según el cual, los monasterios que tienen aneja cura de almas estén sujetos al obispo en todo lo relativo al cuidado pastoral²⁶. Cada uno de los monasterios de los priores que componen el patronato del Hospital estaría sujeto a estas disposiciones, pero no así en territorio del Hospital. Se añadía que, sin la licencia del ordinario o la de su vicario, no hagan los novicios renuncia alguna de sus

²² S.C.T., ses. 25, *de Regular*, cap. 12.

²³ S.C.T., ses. 25, *de Regular*, cap. 18.

²⁴ S.C.T., ses. 6^a, *de Reforma*, cap. 3^o.

²⁵ S.C.T., ses. 25, *de Regular*, cap. 14.

²⁶ S.C.T., ses. 25, *de Regular*, cap. 11.

bienes, ni obligación jurada, aun para causas piadosas, bajo pena de nulidad²⁷. Y se mandó, igualmente, que la nulidad de la profesión hubiera de alegarse ante el obispo y el superior del monasterio²⁸. Todo lo cual implica que la independencia del territorio del Hospital estaba condicionada por la dignidad prioral de su patronato, por causa de la cual, en ocasiones, ha de recurrirse al arzobispo de Sevilla.

El monacato de los priores deben guardarlo ellos con respecto a sus reglas, pero habiéndose comprometido con el Papa en ser priores patronos del Hospital, como son regulares y se deben a su regla, han de delegar en un ministro secular, no sujeto a regla monacal alguna, que se entregue en cuerpo y alma a la institución hospitalaria. Este ministro tendrá dedicación exclusiva y residirá en el propio Hospital; ostenta la cura animarum y tiene potestad para delegar funciones derivadas de la misma en otros sacerdotes, para que estos le ayuden en sus funciones. Los demás sacerdotes tampoco serán regulares, sino seculares, para que su regla no se entrometa en sus deberes para con el Hospital, que han de ser a dedicación plena.

CURAS Y BENEFICIO “PARROQUIAL”

Siempre hay que tener en cuenta que el Hospital de las Cinco Llagas goza de una jurisdicción especial *vere nullius* que lo hace independiente de cualquier ordinario y lo sujeta directamente a Roma.

La ordenación sagrada la administraban las dignidades episcopales en su propio territorio: “*Sed horum omnium ordinatio (...) ad episcopos, intra quorum dioecesis fines existant, pertineat*”²⁹. Y en caso de ser un clérigo ordenado por un obispo ajeno al obispo del territorio en el que pretenda ejercer, el obispo local tiene derecho a examinar la idoneidad del sacerdote siempre. Y, lógicamente, se entiende que también puede prohibirle el ejercicio de su sagrado ministerio, no debiéndose permitir el ejercicio del ministerio pastoral a ningún clérigo de fuera

²⁷ S.C.T., ses. 25, *de Regular*, cap. 16.

²⁸ S.C.T., ses. 25, *de Regular*, cap. 19.

²⁹ *Ibidem*.

del territorio jurisdiccional interesado, clérigos extradiocesanos, sin las debidas licencias testimoniales de su obispo.

Si el administrador del Hospital es cura, se entiende que tiene “beneficio parroquial”. El beneficio que tiene es la capellanía. El Hospital no es una parroquia, con lo cual –continúa argumentando el notario apostólico Álvarez–, teniéndolo, no tiene necesidad de aprobación, aprobación que se venía entendiendo de parte de los tres patronos, pero que de acuerdo con el derecho canónico y el Concilio de Trento no debe ser de esa forma, debiendo tener en cuenta la especialidad de su jurisdicción. Pero no. No tiene necesidad de aprobación del arzobispo porque ya cuenta con calidad de sacerdote, notario apostólico, y el Papa le asigna por bula la *cura animarum*; luego no necesita más. La aprobación de los patronos es porque todo personal que entre en el Hospital ha de tener la aprobación del patronato. El individuo que se ponga al frente de la administración del Hospital, será sacerdote, notario apostólico, de la orden y regla de San Pedro, según constituciones y tendrá, desde ese momento, la cura de animas de todos los que se relacionen con la institución, y podrá delegar en otros.

Teniendo beneficio parroquial, la iglesia del Hospital es una cuasi parroquia, el cura administrador o capellán, no tiene necesidad de aprobación. “*El Sacro Concilio Tridentino no quiere esta aprobación para que puedan confesar a los seglares, que son ovejas del obispo, que tiene que dar la aprobación*”³⁰. Ciertamente, como la dignidad del arzobispo de Sevilla es superior en rango al priorato o prelatura prioral que ostentan los miembros del tripartito patronato del Hospital de las Cinco Llagas, pese a que la jurisdicción del Hospital sea independiente, no dejan por ello de ser fieles de la misma Iglesia Católica; no en vano el arzobispo para determinadas causas judiciales puede ser comprometido por el Hospital como juez delegado.

El Concilio de Trento persigue como objetivo el establecimiento de parroquias a las que se asigne párroco y pueblo propio, bien configuradas, tanto en los lugares en los que no hubiese parroquia (que se crean nuevas) como en las ciudades y territorios en los que, por estar estas parroquias mal delimitadas,

³⁰ *Ibidem.*

estaban dando lugar a un desorden en la administración y en el ejercicio de la cura de ánimas, de forma que se administraban indistintamente los sacramentos a quien los pedía y la parroquia carecía específicamente de fieles a quienes atender que estuviesen claramente encomendados a su personal atención espiritual.

En el caso del Hospital, hay que afirmar en realidad que su consideración como entidad religiosa debía ser “cuasi parroquia”, porque no tiene un pueblo fijo asignado; aunque este “pueblo fijo asignado” que otorga cualidad de parroquia es algo que debe entrecomillarse en el propio Hospital, pues si bien no tiene un pueblo determinado porque los enfermos van y vienen, el concepto “enfermos” es una constante y existe además un personal laboral del Hospital. El concepto “enfermos” siempre es permanente, “el pueblo” que necesita la cualidad parroquial, serían el personal y los “enfermos” pero no unos enfermos determinados sino los enfermos que en cada momento hubiese, a la vez que el concepto “enfermos” sea permanente a lo largo de los siglos.

IDENTIDAD JURÍDICA DE LA CAPILLA

Surgía en el mismo Hospital la cuestión y la duda de quién debía considerarse como el cura propio de la capilla y hospital, el cura de almas, el encargado en propiedad de “esta plaza”, de este cometido. Como igualmente se duda de la consideración que debía tener la iglesia, si como tal, como capilla, o debía ser considerada como parroquia. Al respecto, conviene exponer que las iglesias particulares, en las cuáles y desde las cuales existe la Iglesia católica una y única, son principalmente las diócesis a las que, si no se establece otra cosa, se asimilan la prelatura territorial y la abadía territorial, el vicariato apostólico y la prefectura apostólica así como la administración apostólica erigida de manera estable³¹.

La diócesis es una porción del pueblo de Dios, es decir, de la Iglesia, cuyo cuidado pastoral se encomienda al Obispo con la cooperación del presbiterio, de manera que, la diócesis, unida a su pastor y congregada por él en el Espíritu Santo

³¹ Vid. MARTÍN RIEGO, Manuel: “El emperador, el papado y Trento”, EA, *Escuela Abierta: Revista de Investigación Educativa*, 4 (2001), págs. 217-258; *Los concursos a parroquias en la archidiócesis de Sevilla (1611-1926)*, Obra Social y Cultural Cajasur, 1999; “Los párrocos de la Ciudad de Sevilla”, en *La Sevilla de las Luces*, 1992, págs. 103-119.

mediante el Evangelio y la Eucaristía, constituya una Iglesia particular, en la cual verdaderamente está presente y actúa la Iglesia de Cristo, una santa, católica y apostólica. La diócesis es una parte de la Iglesia. La prelatura territorial o la abadía territorial es una determinada porción del pueblo de Dios, es decir, es una determinada porción de la Iglesia, que está delimitada territorialmente, y cuya atención se encomienda, por especiales circunstancias, a un prelado o a un abad, que la rige como su pastor propio, del mismo modo que un obispo diocesano. La prelatura territorial o la abadía territorial es también una parte de la Iglesia.

El vicariato apostólico o la prefectura apostólica es una determinada porción del pueblo de Dios que, por circunstancias peculiares, aún no se ha constituido como diócesis, y se encomienda a la atención pastoral de un vicario apostólico o de un prefecto apostólico para que las rijan en nombre del Sumo Pontífice. El vicariato apostólico o la prefectura apostólica es igualmente una parte de la Iglesia.

La administración apostólica es una parte, una porción determinada del pueblo de Dios que, por razones especiales y particularmente importantes, no es erigida como diócesis por el Papa, y cuya atención pastoral se encomienda a un administrador apostólico, que la rige en nombre del Papa. La administración apostólica es una parte de la Iglesia; como tal se conduce, aunque goce de privilegios especiales, como es el caso del Hospital de las Cinco Llagas.

Como regla general, la porción del pueblo de Dios, el grupo de fieles, que constituye una diócesis u otra Iglesia particular debe quedar circunscrita dentro de un territorio específicamente determinado, de manera que comprenda a todos los fieles que habitan en él; en el caso que nos ocupa el territorio es el Hospital de las Cinco Llagas y los terrenos de su propiedad.

Cuando resulte útil a juicio de la autoridad suprema de la Iglesia, oídas las autoridades o conferencias episcopales interesadas, pueden erigirse dentro de un mismo territorio iglesias particulares distintas por razón del rito de los fieles o por

otra razón semejante. En el caso del Hospital de las Cinco Llagas, el territorio es el Hospital y el pueblo el personal y los enfermos que en él viven³².

Corresponde tan solo a la suprema autoridad, es decir, al Papa, erigir Iglesias particulares, las cuales una vez que han sido legítimamente erigidas gozan en virtud del derecho mismo de personalidad jurídica. Toda diócesis o cualquier otra Iglesia particular debe dividirse en partes distintas o parroquias para su mejor administración, para controlar mejor el apostolado y la administración de sacramentos. Así sucede en la jurisdicción arzobispal hispalense, no en el terreno *vere nullius* del Hospital de las Cinco Llagas, donde no hay parroquia sino una capilla con facultades tan amplias que se la puede considerar cuasi parroquia.

Para facilitar la cura de almas y el quehacer pastoral mediante una actividad común, varias parroquias cercanas entre sí pueden unirse en grupos peculiares, como son los arciprestazgos. Así se actúa en la jurisdicción no exenta; en el caso del Hospital de las Cinco Llagas, desde sus orígenes, buscó la colaboración del Hospital del Cardenal o de San Hermenegildo, con organización similar, presidido por un patronato y *vere nullius* igualmente. El personal con frecuencia colaboraba en ambos hospitales o trabajaron con dedicación total, primero en uno y luego en otro, lo mismo si se trataba de ministros eclesiásticos que si se trataba de personal médico.

La parroquia es una determinada comunidad de fieles constituida de modo estable en la Iglesia particular, cuya cura pastoral, bajo la autoridad del Obispo diocesano, se encomienda a un párroco, como su pastor propio³³. Pero sucede que la iglesia del Hospital de las Cinco Llagas está sujeta directamente a Roma. Su capilla no es parroquia, aunque tiene una comunidad de fieles (los enfermos que son atendidos en el Hospital, que no forman propiamente dicha una comunidad estable, o son comunidad estable solo en parte, por lo que se refiere solamente al personal fijo que trabaja en el Hospital, aunque el concepto “enfermo” sí lo es). El Hospital no está, en cuanto a *cura animarum*, bajo el obispo o arzobispo en el

³² El tema queda regulado actualmente en el Código de Derecho Canónico de 1983. Título I, De las iglesias particulares y de la autoridad constituida en ellas, c. 368-430.

³³ *Vid* Código de Derecho Canónico actual de 1983, Capítulo VI “De las parroquias, de los párrocos y de los vicarios”, artículo 515.1.

caso hispalense, sino bajo su cura, capellán y notario apostólico, perteneciente a la orden y regla de San Pedro.

Corresponde exclusivamente al obispo diocesano erigir, suprimir o cambiar las parroquias, que suprime o cambia notablemente sin haber oído al consejo presbiteral³⁴. La parroquia legítimamente erigida tiene personalidad jurídica en virtud del derecho mismo³⁵. En el caso del Hospital de las Cinco Llagas, tanto su identidad como su jurisdicción, vienen de Roma y son independientes de cualquier autoridad eclesiástica o civil. Estudiando el Código de Derecho Canónico veremos que podría ser equiparable a la cuasi parroquia, pues a la parroquia se equipara la cuasi parroquia³⁶, que es una determinada comunidad de fieles dentro de la “Iglesia particular”, encomendada, como pastor propio, a un sacerdote, pero que, por circunstancias peculiares, no ha sido aún erigida como parroquia. En el caso del Hospital nunca se pensó en convertirlo en parroquia. Se pensó la capilla como capilla hospitalaria solamente, pero concediéndole todos los privilegios de los que hacía gala en cuanto a oficio divino, celebración de fiestas, misas solemnes, etc., dado el carácter de tan magna obra pía que constituyó un ejemplo para el mundo y para la historia.

Tanto el edificio como la capilla se construyeron con los mejores profesionales del momento y no se reparó en materiales ni en proyectos arquitectónicos que hicieran viable idea tan loable y tan caritativa. El edificio, en su sede definitiva, se adelantó a su época y fue ejemplo de arquitectura, de austeridad, de ingeniería y de belleza. Las circunstancias peculiares son que se trata en realidad del oratorio de un gran hospital, dotado de una capellanía para la atención espiritual de los enfermos, con privilegios y facultades tales que la asimilaban a una cuasi parroquia, con privilegios e indulgencias tales que la comparaban con la más principal de las iglesias de Roma.

En el derecho eclesiástico se especifica que cuando algunas comunidades no puedan ser erigidas como parroquias o cuasi parroquias, el obispo diocesano proveerá de otra manera la cura pastoral de las mismas. Pero éste no es el caso del

³⁴ Código de Derecho Canónico de 1983, c.515.2.

³⁵ Código de Derecho Canónico de 1983, c. 515.3.

³⁶ Código de Derecho Canónico de 1983, según el c. 516.1

Hospital, donde la *cura animarum* la ostentaba el capellán administrador, que tenía facultades delegadas en cura de almas de Roma y delegación del patronato en las tareas administrativas y de gestión del Hospital³⁷.

La iglesia, la capilla del Hospital, no la rige el arzobispo sino que posee jurisdicción independiente; tres patronos representan el poder del pontífice y su jurisdicción está directamente sujeta a la Santa Sede, es decir, es lo que se llama *vere nullius diócesis*.

Cuando así lo exijan las circunstancias³⁸, la cura pastoral de una o más parroquias a la vez puede encomendarse solidariamente a varios sacerdotes, con tal que uno de ellos sea el director de la cura pastoral, que dirija la actividad conjunta y responda de ella ante el obispo. Justamente esto es lo que sucede en el Hospital de las Cinco Llagas, que funciona como una parroquia aunque no lo fuera; de ahí su denominación como cuasi parroquia. La *cura animarum* la tiene el administrador. Solo hay un cura, el administrador, que también es el capellán de la capellanía principal del Hospital, la que fundara Catalina de Ribera y que Alejandro VI menciona en su bula fundacional. Los demás sacerdotes que había en el Hospital son sacerdotes, no curas (aunque sean curas que vengan de algunas parroquias de la ciudad), pues en el Hospital solo hay un cura; los demás son sacerdotes que ejercen por su delegación, aunque el lenguaje de la época y el lenguaje usual contemporáneo vengan a confundir estos términos haciendo sinónimas dos palabras que no lo son. Los sacerdotes del Hospital están para asistir en las tareas pastorales al cura capellán del Hospital; sus actividades no son sino actos delegados de la cabeza del Hospital, el cura capellán, que en una parroquia sería el cura propio. Cuando las personas se multiplican así como la burocracia y se ponen de manifiesto las limitaciones como entidad humana que tiene el cura capellán administrador, esto hace que forzosamente haya de delegar en otras personas, como el secretario, el mayordomo, mujeres al frente de las enfermas para su atención, caballeros que asisten a los sacerdotes enfermos y a los enfermos en general cuando el Hospital se abra a los dos sexos, además de sacerdotes que asistan al administrador en las misas y en la administración de

³⁷ Código de Derecho Canónico de 1983, c. 516.2

³⁸ Es lo que establece definiendo la parroquia el Código de Derecho Canónico, en su c. 517. 1

sacramentos, pero estas funciones las ejercen como ayudantes y por delegación, nunca ejercen la *cura animarum* porque la ostentan en sus personas, en el Hospital solo hay un cura como en una parroquia solo hay un cura propio y los demás son ayudantes o coadjutores, aunque le asistan e impartan también los sacramentos y digan misas, pero todo lo hacen por delegación. Esta circunstancia se da en el caso del Hospital de las Cinco Llagas, en el que se faculta a varios sacerdotes para la administración de los sacramentos, cuya actividad pastoral y sacramental es delegada.

Cuando en la jurisdicción no exenta³⁹, si por escasez de sacerdotes el obispo diocesano considera que ha de encomendarse una participación en el ejercicio de la cura pastoral de la parroquia a un diácono o a otra persona que no tiene el carácter sacerdotal, o a una comunidad, designará a un sacerdote que, dotado de las potestades propias del párroco, dirija la actividad pastoral. Tal que en el Hospital, pero aquí es el administrador quien, de acuerdo con el patronato, da entrada a nuevos sacerdotes para que colaboren en las funciones espirituales del Hospital.

Como regla general, la parroquia ha de ser territorial⁴⁰, pues ha de comprender a todos los fieles de un territorio determinado. Pero, donde convenga, se constituirán parroquias personales en razón del rito, de la lengua o de la nacionalidad de los fieles de un territorio, o incluso por otra determinada razón. Podría considerarse al Hospital como una cuasi parroquia, porque no es parroquia, pero encaja bien en esta determinación, pues la capilla y la actividad pastoral y sacramental tienen un territorio: el Hospital, al que se dota de jurisdicción *vere nullius* por voluntad papal, su funcionamiento es como el de una parroquia personal, sin ser parroquia; pero su pueblo no es fijo, aparte del personal del Hospital, los enfermos van y vienen, pero sí que tiene “un pueblo”, una comunidad de fieles a la que sirve.

Quizás en este concepto viniese a definirse la capilla del Hospital de las Cinco Llagas, que es una obra pía, con capellanía, oratorio con campanario y todo lo necesario para celebrar; y al frente de la cual está un cura de almas, es decir un

³⁹ Código de Derecho Canónico de 1983, c. 517.2.

⁴⁰ Código de Derecho Canónico de 1983, c. 518.

cura propio, o mejor dicho un capellán propio, facultado para administrar a los enfermos los sacramentos y para decir misas de difunto y entierros sin pompa; y facultado también como administrador del Hospital; y, por encima de este eclesiástico los tres patronos; estando la jurisdicción sujeta inmediatamente a Roma e independiente de cualquier ordinario, aunque en determinadas causas deba recurrir al ordinario hispalense. Los territorios *vere nullius* recurren en segunda instancia a jueces delegados, que suelen ser los obispos colindantes, en este caso el arzobispo de Sevilla.

El párroco es el pastor propio de la parroquia que se le confía⁴¹, y ejerce la cura pastoral de la comunidad que le está encomendada bajo la autoridad del obispo diocesano, en cuyo ministerio habrá de participar, para que en esa misma comunidad cumpla las funciones de enseñar, santificar y regir, con la cooperación también de otros presbíteros o diáconos, y con la ayuda de fieles laicos, conforme a la norma del derecho. Este es el funcionamiento de la actividad pastoral y sacramental en el Hospital de las Cinco Llagas. El administrador, que solo responde ante el patronato tripartito, ostenta la *cura animarum* sobre la comunidad que forman enfermos y personal de la institución y delega actividades en presbíteros ordenados por su obispado de origen y, cuando hacen falta licencias de órdenes o para confesiones, se solicitan al prelado hispalense, autoridad superior facultada para esta misión. Aunque el patronato es un *alter ego* del Papa y ejerce por delegación suya en tareas de gobierno y administración de la fundación, no hay que olvidar que el Hospital está incardinado en Sevilla, al pie de la puerta norte de las murallas, la Puerta de La Macarena, a 3'8 kms. de la Catedral y del Palacio Arzobispal.

Difiere del concepto de parroquia en cuanto que no puede ser párroco una persona jurídica⁴²; pero el obispo diocesano, no el administrador diocesano, *puede, con el consentimiento del superior competente* (el Papa), *encomendar una parroquia a un instituto religioso clerical o a una sociedad clerical de vida apostólica, incluso erigiendo la parroquia en una iglesia del instituto o sociedad,*

⁴¹ Código de Derecho Canónico de 1983, c. 519

⁴² Código de Derecho Canónico de 1983, c. 520.1

*con la condición, sin embargo, de que un presbítero sea el párroco de la misma o el moderador, cuando la cura pastoral se encomiende a varios solidariamente*⁴³.

Realmente el Hospital de las Cinco Llagas es una cuasi parroquia, porque estando su jurisdicción directamente sujeta al romano pontífice, no deja de regirse, como es de uso y costumbre en la Iglesia, cuál si fuese una parroquia, en la que existe territorio, almas y cura de almas.

Todos los sacerdotes que pertenecen a un grupo o instituto, con cura pastoral o de ánimas, están obligados a cumplir la ley de residencia; y determinarán de común acuerdo el orden según el cual uno de ellos habrá de celebrar la misa por el pueblo. Pero no es el caso del Hospital, que tiene un solo cura y los demás sacerdotes son ayudantes en los que delega, manda el cura y los demás acatan lo que él establece porque él es quien ostenta la cura de almas, no hay consenso aquí, se hace lo que mande el cura capellán administrador.

Una vez tomada posesión del gobierno del Hospital, el administrador queda obligado a aplicar misa al pueblo que le ha sido encomendado, todos los domingos y fiestas de guardar; y quien esté legítimamente impedido recibirá la comunión en el lugar donde se encuentre postrado. Por eso, para facilitar la administración de los sacramentos, los cruceros de las salas se habilitaban como capillas, donde el sacerdote podía oficiarse y asistir todos los enfermos desde sus camas⁴⁴. En el Hospital de las Cinco Llagas, donde el cura capellán, que en principio empieza siendo único sacerdote en la administración de sacramentos, andado el tiempo, se auxilia de varios sacerdotes en quienes delega y que le ayudan a ejercer su ministerio dado el crecido número de habitantes en el Hospital entre personal y enfermos y, por ende, dado el número de almas a curar o atender.

Habitualmente en la parroquia y tradicionalmente en la Iglesia, en los negocios jurídicos, únicamente representa a la parroquia el moderador; solamente

⁴³ Código de Derecho Canónico de 1983, c. 517.1

⁴⁴ Siguiendo con la exposición del paralelismo entre el Hospital y las parroquias para ver como ciertamente coincide con la calidad de cuasi parroquia, vemos que el Código de Derecho Canónico dispone en el c. 534 que una vez tomada posesión de la parroquia, el párroco queda obligado a aplicar Misa al pueblo que le ha sido encomendado, todos los domingos y fiestas de guardar en su diócesis; y quien esté legítimamente impedido para hacerlo, la aplicará en los días en que esté impedido por medio de otra u otros.

un individuo la representa, no una colectividad. Trasladándolo a la jurisdicción del Hospital, es el administrador, que a la vez es cura propio-capellán, quien está al frente. Según lo que se desprende del estudio de todo el fondo documental del antiguo Hospital de las Cinco Llagas y, teniendo en cuenta el derecho canónico, claramente vemos que el Hospital está dentro de la Iglesia, no se gobierna independientemente a ella, de la Iglesia universal, solo es un territorio *vere nullius*, según lo cual el “párroco”, en este caso el cura, que también podríamos llamar “cura propio”, que incumpla la obligación de decir misas, cuanto antes deberá aplicar al pueblo que atiende, tantas misas como las que haya dejado de administrar, algo que se resuelve en terreno *vere nullius* del Hospital con la delegación en otro sacerdote.

COEXISTENCIA DE FACTO DE JURISDICCIONES DIVERSAS

Una de las cuestiones planteadas en el Concilio de Trento fue la referida coexistencia de jurisdicciones diversas, lo que suponía el problema de posibles condicionamientos de la potestad de los obispos cuando se afirman en identidad jurisdicciones autónomas que, como en el caso del Hospital de las Cinco Llagas, pueden incluso ser equiparables a las del arzobispo de Sevilla.

Para ponerse verdaderamente en situación hay que mirar hacia la Edad Media, cuando se habían conocido múltiples fenómenos de exención en cuanto a la potestad de los ordinarios. Este tema no se refirió solo a órdenes religiosas; algunas jurisdicciones eclesiásticas de carácter secular gozaban de privilegios que se habían prolongado *sine die* dentro de unos límites imprecisos en el territorio diocesano, algo que se practicaba por el uso de la tradición o de la costumbre, habiendo realmente usurpado derechos a las jurisdicciones episcopales. Este no es el caso del Hospital, que tiene bien determinados sus límites, pero sí es una isla dentro del territorio sujeto a la jurisdicción del prelado hispalense. Dado que se estaban produciendo excesos, el Concilio de Trento estudia la situación.

La disposición conciliar expresaba que “...es notorio que los privilegios y exenciones, que por varios títulos se conceden muchos, son causa en nuestros días de perturbaciones en la jurisdicción episcopal y dan ocasión a los exentos

*para una vida más laxa*⁴⁵. Contra ello desde el propio Hospital se luchaba para conseguir la excelencia en la ortodoxia de la doctrina, y en no tener beneficios sin oficios, no en vano el administrador notario apostólico debía pertenecer a la orden y regla de San Pedro, que lo hacía hermano de fiscales, familiares e inquisidores del Santo Oficio.

POTESTAD DE LOS PRELADOS Y EL ORDINARIO HISPALENSE

Sobre la potestad de patronos y ordinario hispalense se aclarará que la potestad de los padres priores patronos preladados del Hospital de las Cinco Llagas, con territorio separado, *vere nullius diócesis*, es similar –aunque no es exactamente idéntica ni en origen ni en alcance– a la de los obispos. En el caso que nos ocupa, no es igual a la del arzobispo de Sevilla.

Su potestad está equiparada por las leyes eclesiásticas, por el mismo derecho canónico, a la del ordinario diocesano; es por tanto *cuasi episcopal*. Los poderes jurisdiccionales son muy parecidos a los del ordinario hispalense y en ambos casos son delegados del Papa.

El prelado del Hospital de las Cinco Llagas, es decir, el patronato, cuando se celebre un concilio provincial debe ser llamado al mismo. Tiene derecho en su territorio a la provisión de beneficios; de hecho, no entra un sacerdote en el Hospital sin la aprobación del patronato; tiene derecho a la provisión de oficios parroquiales, lo que traducido para el caso de nuestro Hospital sería derecho a nombrar “cura propio”, cura capellán, que es el que tiene la cura de ánimas. Los preladados *vere nullius* también tienen derecho al gobierno de las parroquias de su jurisdicción; en el caso del Hospital sabemos que no se cuenta con parroquia sino con una cuasi parroquia, no se cuenta con una iglesia propiamente dicha, no se cuenta con una iglesia parroquial, sino con una capilla revestida de tal carácter que alcanza la dignidad de cuasi parroquia; no tiene campanario alto porque no es parroquia, no celebra matrimonios ni bautismos, pero puede officiarlos llegado el caso; pero sí celebra, mejor dicho officia sin pompa funeral, como cuasi parroquia misas de difuntos y cuenta también el Hospital con un cementerio en el que se hace procesión llevando a enterrar a los difuntos sin pompa funeraria. Igualmente

⁴⁵ S.C.T., decreto *De reforma* de la sesión 24, canon 11.

pueden los prelados (dignidades episcopales, no dignidades priorales como en el caso del Hospital) dar letras dimisorias para la ordenación sagrada en su territorio. Aunque esto no siempre es así, en el Hospital de las Cinco Llagas desde luego no fue así: los sacerdotes deben haber sido ordenados por el arzobispo o por el obispo de su diócesis de origen y deben tener licencias aprobadas y/o expedidas por el arzobispo de Sevilla.

Recordemos el caso de la abadesa del Monasterio de las Huelgas, que parece ser más obispo que los obispos mismos. En una Real Cédula de Felipe V, dada a por un incidente causado por la aplicación de la Bula *Apostolici Ministerii*, afirma que entre todas las prerrogativas que tiene el Monasterio de las Huelgas:

“... la más singular es que sus Abadesas han exercido siempre, por si, y por sus conyúdices, que nombran, la jurisdicción espiritual omnímoda nullius, y quasi episcopal en ella, y sus compases y en quince monasterios de su filiación y demás Iglesias y Lugares, personas, y criados de su jurisdicción, sin excepción de causa o cosa alguna, de tiempo inmemorial, y no sin clara fama de privilegios apostólicos, antes y después del Santo Concilio de Trento, privativo a los expresados obispos, y a su vista cierta, ciencia, y paciencia, instituyendo, colacionando, privando, deponiendo, examinando, y aprobando todos los curas, capellanes, confesores, y ministros, verdad tan segura, que los mismos arzobispos y obispos podrán informarla...”

La fama y la jurisdicción de la señora Abadesa no dejó de ser discutida por los obispos que se sentían perjudicados, llegando la cuestión hasta el Papa, Urbano VIII en 1629 emite su Bula *Sedis Apostolicae*, que se expide a instancia de la muy ilustre Abadesa Doña Ana de Austria, la necesitaba para confirmar sus prerrogativas y sus particulares preeminencias de ella y de su monasterio. Así el Papa se expresa en estos términos en el encabezamiento dirección del documento:

“A nuestra amada hija en Cristo Ana de Austria, Abadesa del Monasterio de Las Huelgas NULLIUS DIOECESIS, de la Orden del Císter, próximo y extramuros de la Ciudad de Burgos”, lo que en su originario latín sería:

*“Dilectae in Christo Filiae Annae ab Austria Abbatissae Monasterii Monialium de Las Huelgas prope et extramuros Civitatis Burgensis NULLIUS DIOECESIS, Ordinis Cisterciensis”*⁴⁶.

El prelado *vere nullius diócesis* también puede imponer censuras. Los patronos del Hospital sí pueden censurar, imponer penas y deponer de su cargo a quien considerasen, pero no podían organizar la formación del clero y tampoco erigir un seminario; sí pueden ejercer el derecho de visita en su territorio, así como hacer cumplir últimas pías voluntades. Y a diferencia de otros *vere nullius* no pueden entender en causas penales ni matrimoniales, porque esto compete al arzobispado de Sevilla.

POTESTAD PRIORAL Y EPISCOPAL

Sobre la potestad prioral y la episcopal conviene precisar que la falta de potestad de orden episcopal en la prelatura que constituyen los tres priores al unísono fácilmente podía cubrirse con la colaboración de otros eclesiásticos. Ya sabemos que la *cura animarum* no la ostenta el patronato sino el cura capellán, lo cual advierte de la importancia para poder determinar la génesis de la potestad prelatia de los tres priores patronos y diferenciarla de la potestad del ordinario hispalense y de otros cualesquiera ordinarios.

Hay que saber que el patronato es la cabeza de una fundación, están nombrados por el Papa, pero su entidad no proviene de ningún sacramento sino de una prescripción que les fue reconocida por el Papa, privilegio o potestad que es delegada del propio Papa; pero la dignidad episcopal proviene del sacramento de la ordenación como obispos y por tanto son Cristo en la Tierra y ejercen su poder en nombre de Cristo porque reciben esta facultad por medio de un sacramento, el del episcopado; y anexo a ello va la sumisión canónica que les es encomendada y que reciben en este sacramento.

⁴⁶ ARM., leg. 6, núm. 261. Citado por ESCRIVÁ, José María: *La Abadesa de las Huelgas. La jurisdicción cuasi episcopal nullius dioecesis de la Abadesa*, Cap 6, 1944.

Toda la estructura organizativa y funcional del Hospital de las Cinco Llagas tiene explicación precisamente en la potestad prioral del patronato rector. Su falta de dignidad y potestad episcopal en los prelados a la cabeza del territorio *cum qualitate nullius*, con calidad de independientes con respecto a cualquier ordinario diocesano y sujeto directamente a Roma, es lo que explica la naturaleza y el desenvolvimiento de la vida en el Hospital y su jurisdicción eclesiástica.

El prelado *nullius* del Hospital, es decir el patronato, no tiene la potestad de orden que tienen los obispos y esto es algo que los caracteriza, como a todos los prelados *vere nullius diócesis*, independizándolos y diferenciándolos de los obispos. Si no tuvieran esta exclusión en la ordenación episcopal y en la capacidad para ordenar sacerdotes, estaríamos ante una dignidad idéntica al obispado y eso no es lo que se pretende desde Roma, pues en Sevilla ya existía diócesis; más aún, una archidiócesis con competencias en ultramar incluso. Lo que pretende el Papa es darle personalidad e independencia, agradecer a los fundadores y dignificar tan ejemplar obra pía con todas las gracias que considera le deben corresponder, para que, aun no siendo parroquia, goce de los privilegios que tienen los mayores hospitales y las mayores parroquias de Roma incluso equiparándola en algunas cuestiones como en cuanto a indulgencias con la misma Catedral de San Pedro. Si no existiese entre prelados y obispos –en este caso el arzobispo hispalense–, la diferencia del orden sacerdotal y de la capacidad para ordenar y expedir licencias, no estaríamos hablando de un territorio *nullius dioecesis*, sino de una diócesis propiamente dicha gobernada también por un obispo. Pero no es así, el Hospital de las Cinco Llagas está gobernado por un patronato tripartito formado por tres priores que están además al frente de los monasterios de Santa María de las Cuevas, San Jerónimo de Buenavista y San Isidro o Isidoro del Campo.

SOBRE LA CARGA DE LA PRUEBA

Sabemos que en los pleitos que se suceden a lo largo del tiempo por cuestiones de intromisión jurisdiccionales entre el patronato y el arzobispado, el elemento que se utiliza, además de las bulas y privilegios papales es lo que se llama “la prescripción” inmemorial bien probada sobre el territorio separado del Hospital de las Cinco Llagas, con potestad cuasi episcopal tanto sobre sobre el

clero como sobre el pueblo, los enfermos y familiares. Se trata del ejercicio y posesión de una propiedad, derecho o posesión de forma continuada a lo largo del tiempo, que se considera legítima por el uso. En estos casos siempre quien debe probar es el prelado inferior, o sea, el patronato; y lo que ha de probar es la existencia de hechos y actos jurisdiccionales que haya realizado durante tiempo inmemorial, ejerciendo en el Hospital su legítima jurisdicción como delegados papales. Es por esta razón que existen tantos pleitos en el Archivo del Hospital en base a la defensa de derechos patronales y del Hospital. Se trataría entonces de probar que el arzobispo conocía y consentía en todas las ocasiones todas las manifestaciones y actos de esta potestad delegada de Roma, y que los prelados inferiores constituidos en patronato lo que hacían era acatar la voluntad del romano pontífice sumisamente y de buena fe, acatando sus encargos y asumiendo sus responsabilidades de gobierno material y espiritual. Generalmente los mismos conflictos, una vez muertas las personas litigantes, vuelven a surgir en otras nuevas que los sustituyen, con lo que de nuevo se vuelve a empezar y así sucesivamente, porque en realidad a la dignidad superior le cuesta aceptar en su territorio una isla que se gobierne independientemente sin darle cuentas siquiera.

El prelado inferior puede prescribir derechos episcopales sobre territorio separado de carácter inmemorial, centenarios o sin título expreso, pero en el caso del Hospital de las Cinco Llagas está sobradamente acreditada la jurisdicción independiente *vere nullius diócesis* desde la misma bula fundacional y en las demás de confirmaciones de privilegios e indulgencias.

Como se desprende de lo relatado hasta el momento son el privilegio y la prescripción los títulos que justifican y que además permiten probar en los procesos por litigios, entre el patronato y el arzobispado, la legítima potestad sobre el territorio *vere nullius diócesis* del Hospital de las Cinco Llagas.

Al prelado arzobispal le corresponde el favor o *assistentia iuris*, mientras que el patronato, como prelados inferiores que son los tres priores a la dignidad de obispo, tienen en su contra la *resistentia iuris*, que pueden refutar probando el largo ejercicio en el tiempo de actos jurisdiccionales que le son exclusivos, delegados de la autoridad papal, por lo cual debe respetarse su condición y la posesión del territorio dotado de jurisdicción exenta. Siempre la prelatura inferior

es la que tiene que demostrar corriendo con la carga de la prueba para que se respete la *qualitate nullius* concedida desde el principio de su fundación al Hospital de las Cinco Llagas. Al margen de esto, el ordinario hispalense tiene el deber de asistir al Hospital en derecho en causas superiores o de apelación.

Lo primero que se respeta es la argumentación que haga el prelado arzobispal, tendiendo siempre a mantenerlo en sus derechos que se consideran de origen divino. Además, el Concilio de Trento se empeña en defenderlos a capa y espada, pese a que también cargó contra ellos porque generalmente tomaban posesión y después los asuntos de la diócesis quedaban por necesidad y ausencia de la sede del arzobispo, en el cabildo capitular catedralicio; de ahí que la documentación conservada en las catedrales generalmente sea más antigua que la que se conserva en los arzobispados y obispados en cada caso. Trento, como digo, se empeña en reforzar de forma especial su potestad, defendiéndola de las múltiples exenciones existentes anteriores al propio concilio y que minaban el poder y la estabilidad de la Iglesia, máxime cuando la sede podía llegar a estar vacante largos periodos de tiempo. Así que, el resultado de todo esto, no es más que el apoyo de Trento para mantener la unidad de la Iglesia y es, por esta razón, que el ordinario diocesano, en este caso el hispalense, se encuentra gozando de los favores que le ofrece el derecho frente a las alegaciones del patronato que, no obstante, se hace valer y exhibe bulas, breves y toda clase de letras apostólicas que avalan los derechos que defiende.

SOBRE LA CUESTIÓN DE LOS LÍMITES VERE NULLIUS

Sobre la cuestión de los límites hay que decir que las cadenas que rodeaban el Hospital de las Cinco Llagas eran expresión de sus límites y de su jurisdicción, sin límites no hay identidad, de tal forma que sin límites el Hospital no sería una entidad similar al archidiócesis, sino una identidad dentro del archidiócesis, porque sin límites no habría separación.

Es importante la cuestión de los límites porque quien entrase en los límites del Hospital no sólo entraba en otra jurisdicción distinta de la civil, también entraba en otra jurisdicción distinta a la del prelado hispalense, entra dentro de un poder de gobierno distinto, es como si entrara en la Santa Sede, está sujeto

directamente a la Santa Sede, que le concede grandísimos privilegios y jurisdicción exenta, independiente; dotándolo igualmente de los privilegios de los que gozan el resto de los grandes hospitales de la época, y de las mayores iglesias de Roma e incluso el Vaticano.

La diferencia entre el prelado diocesano y el prelado patronal del Hospital en que este tripartito de priores patronos no gobierna una diócesis, sino que gobierna un territorio separado, con la peculiaridad además de que se trata de una fundación hospitalaria y tampoco tienen la potestad de ordenar, facultad que corresponde a los consagrados sacramentalmente como obispos.

En realidad no hay que ver las relaciones patronato - arzobispado como una rivalidad sino como una colaboración, pues el patronato del Hospital siempre podía acudir con total libertad al arzobispo para la ordenación de las personas bajo su jurisdicción o para que en el Hospital o para que en el territorio *vere nullius* del Hospital se ejercieran las demás manifestaciones eclesiásticas en las que solo la potestad episcopal era competente, como administrar el sacramento de la confirmación, ciertas bendiciones sagradas o consagraciones como la consagración de altares, etc. Así encontramos licencias del arzobispado para decir misas en los oratorios del Hospital⁴⁷. Sin duda la cuestión es importante para ver exactamente hasta dónde llegan los poderes de uno y otro para con el Hospital de las Cinco Llagas.

NO EXISTE DOBLE CAPITALIDAD

Debe entenderse de forma clara y meridiana que no existe una doble capitalidad episcopal sino una doble prelatura, pero no paralelas, sino una subordinada a la otra en razón de su dignidad. Por más directamente que esté el Hospital unido en derechos a Roma, no deja de tener que acudir al ordinario hispalense para poder resolver algunas cuestiones.

⁴⁷ Por ejemplo, con fecha 11 de noviembre de 1600 se extiende una *Licencia para decir misa en los oratorios*, por el Dr. Luciano de Negrón, provisor del Arzobispado, para que en los oratorios del Hospital se pueda decir misa y hacerla decir.

La existencia de un territorio separado e independiente también supone la existencia y afirmación del patronato como prelado u ordinario, que en este caso es una entidad jurídica y eclesiástica tripartita, que son los únicos que ejercen como ordinario del lugar aunque formen un conjunto tripersonal, las dignidades priorales que tienen probados por medio de privilegios papales sus derechos cuasi episcopales sobre la base del privilegio y la prescripción, y habiéndose enfrentado y superado refutando, cada vez que se da la ocasión, las pruebas contrarias presentadas por el ordinario hispalense, todas con las presunciones de mejor derecho que arropan al arzobispo, por ser dignidad superior protegida por Trento.

Después de la reforma tridentina empeñada en el proceso de clarificación de las exenciones medievales que podían entorpecer la unidad de la Iglesia y el poder episcopal, no bastaba la exención simple ni los privilegios de los que algunos dudaban, incluso los de dentro, como es el caso de Diego Álvarez, que desde el Archivo del Hospital y la Casa Profesa de la Compañía de Jesús, en la calle San Luís, llenaba ríos de tinta y emborronaba, dando materialidad a sus pensamientos y dudas que respondía satisfactoriamente unas veces, otras algo menos y, en otros casos, la cuestión quedaba ahí, como un presupuesto a estudiar, pero sin alcanzar la plena convicción sobre sus argumentaciones o no encontrando explicación a las mismas.

Tampoco las costumbres sin consolidación *de iure* debían considerarse suficientes, sino que era necesario demostrar en cada caso que el territorio separado no ocultaba ni justificaba una posible doble capitalidad dentro del mismo territorio y con pretendida doble jurisdicción, era necesario probar que en el territorio de la archidiócesis no existía un territorio con dos cabezas, sino una diócesis con una isla jurisdiccional sujeta directamente a Roma e independiente del poder archidiocesano del hispalense ordinario de Sevilla.

En Sevilla no había bicefalia, el poder eclesiástico no era un monstruo de dos cabezas, sino que cada cual era soberano en su ámbito sin tener que interferir ninguno de ellos en la jurisdicción del vecino. No se trataba de la existencia de dos prelados en la misma diócesis, sino que el arzobispo de Sevilla era el prelado archidiocesano y el patronato era soberano en el Hospital por delegación de Roma, era como un trocito de Roma dentro de Sevilla. Como bien afirma

Antonio Viana, la “*cuestión de la ordenación episcopal de los prelados seculares con jurisdicción se ha resuelto actualmente según la praxis de la sede apostólica consagrándoles como obispos. Sin embargo, esta praxis, por muy conveniente que hoy parezca en cuanto que hay otros valores teológicos redescubiertos en los tiempos actuales, como puede ser la doctrina de la colegialidad episcopal o la conciencia de la necesaria unidad entre orden y jurisdicción en los oficios capitales, que la aconsejan, no viene exigida por la naturaleza de las figuras canónicas herederas de las prelaturas territoriales separadas*”⁴⁸. Pero hay que entender que la coexistencia de ambos prelados como son el patronato en el Hospital y el arzobispo de Sevilla, no supone que ostenten la capitalidad en un territorio independiente, ya que los priores son dignidades inferiores, son ordinarios particulares, mientras que el obispo es ordinario universal. De hecho, algunas cosas tales como la ordenación de sacerdotes, la expedición de licencias, etc. escapan de las competencias de los prelados del patronato hospitalario y es aquí donde hay que recurrir a la superior competencia o mejor, a la superior dignidad que representa el ordinario hispalense, que lo es por derecho divino, por ordenación, mientras que los priores patronos son la máxima autoridad en su monasterio y en el Hospital, pero son priores no están ordenados sacramente como obispos. Además, no podrían estarlo puesto que no ostentan cura animarum, cualidad además personal e intransferible y ellos son tres personas físicas en la entidad jurídica que constituye el patronato.

En realidad, el clero y el pueblo aun dedicados en alma y cuerpo con dedicación exclusiva al Hospital, no dejan de pertenecer a la diócesis de Sevilla. La isla que supone el Hospital de las Cinco Llagas, tiene que recurrir para las necesidades sacramentales que no pueden ser cubiertas en el propio establecimiento al ordinario hispalense y a la parroquia correspondiente; por ejemplo, en el Hospital no se celebran bautismos, tampoco matrimonios, ni confirmaciones (no se celebran, pero sí pueden oficiarse, porque en la capilla se pueden officiar todos los sacramentos sin excepción), todos estos sacramentos necesitan de la asistencia del prelado vecino que es superior en dignidad y solo éste puede administrar determinados sacramentos por sí o por medio de sus ministros.

⁴⁸ VIANA, Antonio: *La doctrina tridentina sobre el territorio separado nullius*, págs. 41-82.

No hay bicefalia porque no hay prelados de idéntica dignidad. El patronato tiene dignidad prioral y el arzobispo dignidad episcopal, por más que su jurisdicción se considere cuasi episcopal. La existencia de ambas prelaturas no discurre de forma paralela, aunque claramente pudiera parecerlo; en realidad discurren en forma subordinada, primero al Papa, que es de donde viene su poder, y después al arzobispo del que necesitan colaboración en varias cuestiones por ser dignidad competente y superior a ellos.

CAPACIDAD JURÍDICA PARA GOBERNAR A LOS FIELES

El privilegio de los territorios *vere nullius* significa su no sujeción, es decir, su libertad o exención con respecto a la autoridad eclesiástica ordinaria y su inmediata dependencia de la Santa Sede.

La potestad de jurisdicción supone el tener la capacidad jurídica de gobernar a los fieles de forma pública y en nombre de Cristo, fieles que en el Hospital de las Cinco Llagas tienen una parte fija, el personal del Hospital que allí reside, y los enfermos, que entran, se curan, salen o mueren. Este personal materialmente no es fijo, pero sí es fijo su concepto, siempre son enfermos, aunque sean personas distintas; así que éste es el pueblo del territorio eclesiástico del Hospital de las Cinco Llagas, por eso está en el límite o en el punto de inflexión en su consideración como cuasi parroquia o parroquia de pleno derecho.

El Concilio de Trento pretendió e hizo especial hincapié en distinguir entre orden y jurisdicción, por una parte, la potestad inmediata del Papa por otra, y el tema de la territorialidad por otra. Se pretendió dar respuestas prácticas a problemas que había planteados de índole jurisdiccional. La solución vendría de la mano del estudio del derecho eclesiástico y del respeto a la jerarquización, siempre presente en la Iglesia, que suponían tanto escalafones distintos como distribución de cometidos, responsabilidades y funciones con respecto a los fieles.

La reforma que se imponía desde Trento ciertamente fortalecía la potestad de los prelados episcopales frente a amenazadoras desarticulaciones, avaladas en múltiples privilegios papales, no solamente de casos como el territorio *vere nullius* diócesis del Hospital de las Cinco Llagas, sino por muchos otros territorios que no se circunscribían solo a las propiedades de una fundación hospitalaria.

También era necesario saber qué debía suprimirse y qué debía conservarse en cuanto a jurisdicciones este tipo de jurisdicciones exentas, algunas de las cuales, como el Hospital de las Cinco Llagas tenían su fundamento en sólidos títulos, aunque se respetaran las deferencias favorables para con los obispos (el arzobispo hispalense en el caso del Hospital), con lo cual la tarea tridentina no venía sino a favorecer la concordia en la Iglesia, dando fin a la división territorial no bien fundamentada.

Según la doctrina dominante en la ortodoxia católica de la época tridentina, procedía de Cristo la potestad de orden, pero la potestad de jurisdicción la comunicaba el Papa a los obispos. Y como ya hemos dicho, la prelatura que ejerce el patronato tripartito del Hospital no los constituye en verdaderos prelados episcopales, por más *nullius* que fuesen, porque no había existido ordenación episcopal, no habían recibido el episcopado como sacramento, aunque sí tenían por delegación de Roma la funcionalidad jurídica. Ejercen potestad jurisdiccional, algo que es propio de obispos, y se consideraban los ordinarios en su pueblo, incluido clérigos y laicos de su *nullius* territorio, no deviniendo su poder tanto de un sacramento como de una concesión papal, verdadera cabeza de la Iglesia que legisla, organiza y concede privilegios inmunidades e indulgencias a su criterio y sus decisiones son *ex cathedra*.

PODERES AD AETERNIS

En el caso del Hospital de las Cinco llagas la potestad prelatia, el privilegio jurisdiccional sobre un territorio, es concedido por el Papa, ejerciendo su potestad sobre toda la Iglesia, y participa o delega poder en un patronato formado por tres priores, prelados inferiores, a los que concede la jurisdicción sobre el territorio cuasi diocesano que corresponde al Hospital de las Cinco Llagas.

En los escritos de Diego Álvarez vemos que recurre al concepto tradición en algunas ocasiones, pero en el caso del Hospital de las Cinco Llagas sus pilares *vere nullius* se asientan sobre privilegios papales. Son de origen pontificio la potestad cuasi episcopal del patronato; su título adquisitivo no es la prescripción, que viene a ser sinónimo de costumbre, sino que es debido a una concesión

pontificia. Existe un reconocimiento especial por parte del papado que se da la mano con lo que, en caso de tener que probar algo, sería la prueba de una posesión continuada de derechos y la posesión del territorio separado.

La potestad de los priores patronos del Hospital de las Cinco Llagas se basa en la delegación que hace sobre ellos el pontífice y/o en la representación que estos priores hacen de la potestad pontificia de una forma permanente e *in aeternis*. El papa, que además de ser cabeza de la Iglesia es cabeza del colegio episcopal, tiene deber de servicio en cuanto a las Iglesias particulares, con lo cual puede –y, de hecho, a lo largo de toda la historia lo hace– crear instituciones y oficios para que mejoren las labores pastorales propias de la Iglesia, en lo que se refiere a la organización eclesial y a la labor pastoral; no en vano el Papa es el pastor representante de Cristo en la Tierra que debe conducir a su rebaño por la mejor de las sendas y cuidarlo como es debido. Sea en jurisdicción diocesana o en *vere nullius*, el Papa es el *primus inter pares*, es como un rey en su reino, que es su *dominus* territorial que abarca todo el orbe católico. Así que, lógicamente, tiene capacidad de distribuir y organizar los distintos territorios dentro de la gran diócesis universal que supone el orbe cristiano. Por tanto, puede por derecho establecer o dividir diócesis, sumando o restando territorio a sus límites. El Papa es el obispo de Roma, es decir, la cabeza de la Iglesia, el *episcopus universalis ecclesiae*, y manda y dispone, habla ex cathedra y concede privilegios mediante bulas, indulgencias, etc. Todos los demás prelados, inferiores o superiores, tienen dependencia jurisdiccional con respecto al romano pontífice.

Según el *Codex Iuris Canonici*, o Código de Derecho Canónico de 1917, tanto los abades como los prelados *nullius* debían ser nombrados mediante libre colación pontificia, siendo al menos confirmados por el Papa o instituidos en el oficio por él en casos de vigencia de otros sistemas de provisión de oficio como podían ser la elección o también el nombramiento mediante una previa presentación. Según el canon 320, siempre los candidatos al oficio, necesariamente, debían tener idénticas cualidades que las que se exigían a los obispos⁴⁹.

⁴⁹ C.D.C., 1917; Concilio Vaticano II; Pablo VI, *Catholicae Ecclesiae*, 1976 y *Perfectae Caritatis*, n. 9, 1976.

En la época de actividad del Hospital y desde su fundación misma se considera ordinarios a los patronos; se los considera jefes jurisdiccionales y espirituales. Contemporáneamente, a los prelados *vere nullius*, según el propio *Codex Iuris Canonici*, se les reconocía como ordinarios y, por ende, ordinarios del territorio exento; también se les reconocía participación con voto deliberativo en los concilios; el uso de insignias pontificales, con lo cual se estaba reconociendo realmente una equiparación jurídica con los obispos diocesanos. Este corpus legislativo usaba la equiparación jurídica en sentido institucional y funcional. Reconoce que las prelaturas *vere nullius*, como es el caso de las Cinco Llagas, eran comunidades con organización jerárquica y territorial organizadas y jurídicamente equiparadas a las diócesis; y que tanto abadías como prelaturas tenían oficios capitales, funciones y potestades, con independencia de las limitaciones que en cada uno de los casos la legislación y el derecho eclesiástico determinase para cada caso.

La legislación eclesiástica de principios de siglo XX se pronunciaba en estos términos: “*El abad o prelado nullius tiene las mismas potestades ordinarias e idénticos deberes, con las mismas sanciones, que competen a los obispos residenciales en la diócesis propia*”..., sobre el tratamiento de los prelados inferiores decía que: “*En derecho, bajo el nombre de diócesis se entiende también la abadía o prelatura nullius, y bajo el nombre de obispo, el abad o prelado nullius, a no ser que por la naturaleza del asunto o por el contexto de la frase aparezca otra cosa*”⁵⁰.

El mismo Código de Derecho Canónico de 1917 intenta dejar bien claro que los abades y prelados *vere nullius* diócesis están integrados dentro del conjunto de la Iglesia y que constituyen un grado más dentro de la jerarquía jurisdiccional que es participada o delegada por el Papa. Y, de acuerdo con el derecho pontificio, estas comunidades tienen específicamente el nombre de abadías y prelaturas *nullius dioecesis*; a estas últimas pertenecería el Hospital *vere nullius* de las Cinco Llagas, pero no corren suertes paralelas, sino que las abadías exentas dejan de tener prestancia y desarrollo ya en el siglo XX, pues en 1976 Pablo VI en su *Catholicae Ecclesiae viene a* determinar, sobre los presupuestos

⁵⁰ C.D.C., 1917, canon 323. 1 y 2.

del Concilio Vaticano II, los principios sobre los que se sustentan las abadías *nullius* o territoriales, estando presente la necesidad de renovar la vida monacal adaptándola a los nuevos tiempos⁵¹.

En su *Perfectae Caritatis*, el Papa expresa que la misión fundamental de los monjes, su deber principal, es rendir a Dios un servicio humilde y noble dentro de los monasterios; y a ello deben estar plenamente dedicados, su vida ha de ser de retiro, dedicada al culto divino o también curtida por obras de apostolado y caridad cristiana. El pontífice expresa la necesidad y el deseo, en su *Catholicae Ecclesiae*, de no erigir nuevas abadías *vere nullius*, algunas de las cuales habían acumulado en sí excesivos poderes como fue el caso de la abadesa del Monasterio de las Huelgas. Esto debería ser así mientras las circunstancias no aconsejasen otra cosa, siendo éstas muy especiales y siempre por el bien de las almas. En cualquier caso, en el futuro el abad, en ningún concepto, recibirá consagración episcopal, mientras la autoridad espiritual y el peculiar estado de la abadía en cuestión, así lo postulasen.

El desarrollo de las prelaturas *vere nullius* tras el Código de Derecho Canónico de 1917 viene a consolidarse y asentarse, institucionalizándose como organizaciones pastorales ordinarias en la Iglesia. A partir de 1717 se las considerará no frutos del privilegio papal o de la consolidación de hecho en el tiempo de una separación territorial de la vecina jurisdicción diocesana sino que son ahora instituciones plenas del ordenamiento canónico, pero sigue reconociéndose su inferior jerarquía con respecto a las diócesis.

En realidad, lo que ahora se produce es el definitivo paso de la prelatura como una situación personal de un prelado, tres en el caso del Hospital de las Cinco Llagas, a la prelatura como una entidad ordinaria dentro de la organización territorial eclesiástica.

⁵¹ PABLO VI, *Catholicae Ecclesiae*, 1976; *Perfectae Caritatis*, n. 9, 1976.

¿QUÉ INSPIRA LA CREACIÓN DE ÉSTA Y OTRAS PRELATURAS *VERE NULLIUS*?

El motivo es de carácter pastoral, pues a lo largo del tiempo se utilizaron estas demarcaciones para optimizar la *cura animarum*, cuando no se podía crear todavía una diócesis, en unos casos, y en el caso del Hospital por la peculiaridad de su función hospitalaria y por su peculiar fundación y “entrega”, que no “donación”, en el sentido de “entrega de tutela” a la Iglesia, para su gestión, sin que en principio nadie pensase en retirar de la fundación a la Casa de Ribera, y para poder organizar de la forma más óptima y ejemplar la cura de almas; con el objetivo también de que el territorio estuviese gestionado de la mejor forma posible, cosa que de ser parte de la diócesis, constituiría dentro de ella un ente más de la misma; y, el caso era que había recibido una fuerte dotación que había que rentabilizar y hacer que la institución prosperase de tal forma que se soportase, que se sustentase a sí misma, con el producto de sus arcas y sus negocios de arrendamientos, ventas y demás. Y si los avatares del tiempo no hubiesen jugado en su contra, todavía seguiría siendo el increíble hospital, ejemplo de arquitectura, sanidad y de administración eclesiástica que fue. Pero la invasión francesa y las desamortizaciones socavaron las bases del Hospital, tanto que es un verdadero milagro que hoy tenga el digno uso que tiene. Nadie negará que el espíritu de Catalina sigue presente luchando por su gran obra.

Incluso hoy día hay prelaturas personales, lo que supone una ampliación en la gama prelaticia, al respecto es el Concilio Vaticano II quien se pronuncia en *Presbyterorum Ordinis* n. 10. El concepto se ha ampliado a clases de prelaturas que no tienen territorio, sino un solo prelado personal encargado de determinadas obras pastorales. El Código de Derecho Canónico de 1983⁵², viene a determinar que las que antaño eran denominadas prelaturas *nullius* ahora son prelaturas territoriales; y en los cánones 368 y 370 expone que este tipo de prelaturas personales están solo referidas a partes o grupos de fieles, del Pueblo de Dios que están delimitadas territorialmente, pero que están presididas por un prelado que gobierna en nombre propio sin delegación vicaria del romano pontífice. Estas prelaturas se asemejan e incluso equiparan en el derecho canónico con las diócesis

⁵² Código de Derecho Canónico de 1983, cánones 294 y 297.

y la dignidad eclesiástica de su prelado se asimila al obispo diocesano, excepto cuando por naturaleza o porque el derecho estipule otra cosa. El prelado territorial tiene título de su sede prelatia y ordinariamente también consagración episcopal⁵³.

ENFERMOS DEL HOSPITAL Y SU JURISDICCIÓN

Por lo que respecta a los enfermos del Hospital y a su inclusión en la jurisdicción exenta del Hospital, a estos no se alude en ninguna de las dos bulas que Diego Álvarez encuentra a su llegada al Hospital, sino que solamente aluden a los oficiales y servidores del Hospital, de su iglesia y bienes, “*aunque los nombró quando antes de la exempción trata de administrarles los sacramentos y así los nombrará también en la exempción si los quisiera comprehender, los cuales no eximió por estar muy de paso y por pocos días en el hospital...*”⁵⁴.

En opinión de Álvarez “*se nombra a los enfermos en la bula pero no parece que realmente se los incluya en la exención, ya que los enfermos están de paso en el Hospital, por lo cual no se los considera vecinos del Hospital*”⁵⁵. A lo que hay que aclarar que los enfermos claramente están incluidos en las indulgencias y privilegios de las distintas bulas. El que estén de paso no tiene nada que ver para ello, pues incluso podían acceder a las indulgencias quienes desde fuera del Hospital cumplieren con alguno de los requisitos expuestos en bula y que visitasen la capilla, aplicasen intenciones por el ánima de los fundadores, sus familiares o las ánimas del purgatorio, asistiesen a determinadas misas, etc.

⁵³ Código de Derecho Canónico de 1983, cánones 368 y 370.

Para este epígrafe interesa ver: DE ARÓSTEGUI, I. C.: Concordia Pastoralis, cit., I, I, p. 33, n. 82; ibid., I, II, p. 42, n. 4.; DE LUCA, J. B.: Theatrum, cit., III. De iurisdictione, p. 5, n. 17; ESCRIVÁ, José María: La Abadesa de las Huelgas. La jurisdicción cuasi episcopal nullius dioecesis de la Abadesa, Cap 6, 1944.

MIRAS, J.: *Organización territorial y personal: fundamentos de la coordinación de los pastores*, en «Fidelium Iura», 8 (1998), p. 409; TURCHINI, A.: *La visita come strumento di governo del territorio*, en P. PRODI-W. REINHARD (eds.), «Il Concilio di Trento e il moderno», Bologna 1996, pp. 355-382; VENARD, M.: *El quinto Concilio*, cit., p. 296; VIANA, Antonio: *La doctrina tridentina sobre el territorio separado nullius*, en www.unav.es

⁵⁴ ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, Leg.1 N7.

⁵⁵ *Ibidem*.

La condición itinerante de los enfermos, sin embargo, sería la condición – según entiende Diego Álvarez– para que el Hospital de las Cinco Llagas no se pudiera considerar parroquia de pleno derecho puesto que en todo lo demás (excepto en el campanario “corto” de su capilla y en que no se celebren bautismos y matrimonios de forma usual, lo que no obsta para que en casos de necesidad se oficiasen, pero se trataba de la capilla de una institución hospitalaria), o en el resto de sus procedimientos, viene a asimilarse a lo que es en sí una parroquia. Por eso entra dentro de la denominación de “cuasi parroquia”. Pero no es que el jesuita Álvarez tenga completamente la razón. Los enfermos, por la condición de Hospital del territorio *vere nullius*, van y vienen, porque enferman, son tratados, curan o mueren, pero eso no hace que el concepto “enfermo” sea fijo, que tenga que considerarse un número determinado con nombres y apellidos; tampoco en una parroquia son los mismos quienes acuden a misa y a recibir los distintos sacramentos y por eso no dejan de tener validez para los fieles que se confiesen en una parroquia y sean de otra. El concepto “enfermos” hay que considerarlo independientemente de quienes compongan este conjunto de “enfermos”. Si miramos el tema desde este punto de vista el cura capellán lo mismo tiene *cura animarum*, que territorio, que pueblo “fijo” también, constituido éste por el personal del Hospital y por los enfermos –el concepto de enfermos, no unos enfermos concretos–, y cuantas personas se relacionen y habiten en el Hospital o estén dentro del mismo por la circunstancia que sea.

Pensaba Álvarez que “*en cuanto al tema de la cura de almas, ésta principalmente es con respecto a los enfermos que hubiese en el Hospital*”, que no sería “*vere cura*” y “*que sin duda se requiere aprobación del arzobispo para poder confesar no solo a los enfermos, que no son exemptos, sino también a los demás exemptos... Se requiere pues licencia del arzobispo para poder atender en concesión tanto a los enfermos como al resto de los habitantes o personal del Hospital que sí son exentos*”. A lo que hay que aclarar que el arzobispo por muy dignidad superior que fuese con respecto al priorato de los tres patronos del Hospital, no tiene nada que decir en el Hospital. Distinto es que como dignidad eclesiástica superior sea el competente para administrar las licencias a los sacerdotes, entre las que se encuentran las licencias de confesar y comulgar, officiar misas y salir del territorio que los curas o sacerdotes tengan asignados, etc.

La cura de ánimas la tiene únicamente el cura capelán administrador y los demás sacerdotes, que no curas, administran sacramentos y ejercen en el Hospital por delegación del cura “propio” del mismo, el administrador cura capellán de la primera y principal capellanía instituida por Catalina de Ribera y que consta en la bula fundacional.

Sobre el gobierno del Hospital es materia de sobrado interés el estudio de su reglamentación, en la tesis doctoral que lleva por título y de la que soy autora, El Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla. Historia y Documentos, se expone el contenido de las Constituciones del Hospital de las Cinco Llagas entre los siglos XVII y XVIII, una vez que ya fueron comentadas las primeras Constituciones del siglo XVI, datadas en 1503 con algunas de sus sucesivas adiciones.

El edificio funcionó como hospital hasta el año 1972. Tras años de abandono, en 1986 se redactan los proyectos cuyo objetivo sería su conversión en la sede del Parlamento de Andalucía. Se inaugura como Parlamento de Andalucía el 28 de febrero (día de Andalucía) de 1992. La restauración del edificio en su totalidad finalizó en el año 2003, con la conclusión de los trabajos de recuperación de los patios y estancias que no se habían acometido durante los años ochenta y con la ejecución de la torre Este que en su día había quedado inconclusa.

Estamos ante una magna obra pía que se ha convertido con el tiempo en signo de la identidad política de Andalucía, obra al cabo al servicio del pueblo.

Se conjugan en el tiempo piedad y armas, política y servicio.

Se diría que la Casa Enríquez de Ribera sigue presente, moviendo hilos intemporales pero visibles y perceptibles

sine díe, sine tempore, in aeternis.

IDEAS SOBRE LA MUERTE EN LA EDAD MEDIA: SU PLASMACIÓN EN LOS TEXTOS Y EN LA ARQUEOLOGÍA. LA BAJA EDAD MEDIA¹.

Introducción.

Este trabajo es continuación de otro presentado en el Homenaje al Prof. Dr. D. Manuel Riu Riu, catedrático de la Universidad de Barcelona, y está basado casi en su totalidad en las noticias de un pequeño libro titulado: *Informe dado al Consejo por la Real Academia de la Historia en 10 de Junio de 1783 sobre la disciplina eclesiástica antigua y moderna relativa al lugar de las sepulturas*². Hoy ofrecemos las noticias contenidas en la segunda parte del informe elaborado en el siglo XVIII, que estudia desde el lugar de las sepulturas, legislación y disciplina eclesiástica desde el siglo XIII al XVIII. La antigua disciplina de la Iglesia sobre la prohibición de sepultar en los templos se mantiene en los cánones de los diferentes concilios y sínodos.

¹ Estas notas son en parte fruto de una conferencia pronunciado el día 25 de Abril de 2022 dentro del Ciclo de Conferencias titulado: *De la Edad Media al siglo XXI: Nuevas perspectivas desde la Historia, la Cultura, y la Religión*, organizadas por el Grupo de Investigación HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales, coordinadas por Eduardo Manuel Ortega Martín y Lluçia Pou Sabate, y dirigidas por mí. Buena parte de este trabajo fue publicado en la revista *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, I. Ediciones Agrija, S.A., Cádiz, 1999, pp. 55-75. ISSN: 1575-3840, DL.: CA-312/99. Hoy con nuevos añadidos ve la luz en este ciclo de conferencias.

² Publicado en Madrid, en la Oficina de Don Antonio de Sancha, Impresor de la Academia. Año de 1786. En adelante citamos como *Informe*. El Homenaje al Prof. Dr. D. Manuel Riu Riu nos proporcionó la ocasión de profundizar en algunas de las ideas sobre las sepulturas en la época de la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media. Nuestro trabajo se titula "Costumbres y legislación sobre las sepulturas cristianas de la Baja Antigüedad y de la Alta Edad Media a través de algunos autores del siglo XVIII", *I Simposium d'Arqueologia Medieval. Homenatge al Prof. Manuel Riu*, Berga (Barcelona), marzo, 1998. Ahora ofrecemos una continuación de las noticias recogidas en el Homenaje a este insigne medievalista. Para un conocimiento detallado de la muerte y de las costumbres funerarias de la Alta Edad Media, Cf.: Manuel RIU RIU y otros: *Necrópolis i sepultures medievals de Catalunya*. Acta/Mediaevalia, Annex 1. Barcelona, 1982 con abundante bibliografía y perspectivas de trabajo. Además, Manuel RIU RIU: *Alguns costums funeraris de l'Edat Mitjana a Catalunya. Discurs llegit el dia 5 de maig de 1983 en l'acte de recepció pública del Dr. D.... a la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona i contestació de l'academic numerari Dr. D. Joan Vernet i Gines*. Barcelona, 1982. Además, para la Baja Edad Media, Cf.: María del Mar GARCÍA GUZMAN y Juan ABELLÁN PÉREZ: *La religiosidad de los jerezanos según sus testamentos (Siglo XV)*, Agrija Ediciones, Cádiz, 1997. Ofrecen una excelente bibliografía sobre la muerte en la Edad Media. Paz VARELA CAMPOS: "El hombre ante el más allá: la muerte y la búsqueda de inmortalidad", *Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas*, 18-19, 1993-1994, Granada, 1994, pp. 17-35.

La Real Academia de la Historia nombró una Junta de siete individuos que estudiaron todo lo relativo a cementerios, sepulturas, ritos funerarios, etc. Las epidemias que continuamente se suceden en los pueblos llevó a achacar los males a los restos de los difuntos enterrados en los templos. El hecho de un acontecimiento como el ocurrido en la villa del Pasaje en Navarra llevó al rey y a sus colaboradores a estudiar el beneficio que comportaba colocar los cementerios fuera de las poblaciones. En este sentido los miembros de la Real Academia estudiaron todo lo relativo a los temas de enterramiento y elaboraron el Informe. Los materiales aportados por D. Antonio Mateos Murillo, D. Francisco Cerdá y Rico, D. Domingo Fernández de Campomanes, D. Gaspar Melchor de Jovellanos, D. Manuel de Abad y Lasierra, D. José de Guevara Vasconcelos y D. Casimiro Gómez de Ortega sirvieron para confeccionar el Informe sobre el que basamos este estudio. La redacción del Informe estuvo a cargo de don José de Guevara Vasconcelos y don Casimiro Gómez de Ortega que aportaron unas observaciones sobre la disciplina eclesiástica y antigüedades de España en la materia. Don José Miguel de Flores presentó el catálogo de los principales escritores que han tratado de cementerios, sepulturas y ritos funerarios. Don Antonio Mateos Murillo ofreció una colección de cédulas litológicas y diplomáticas en las que se contenían epitafios o inscripciones de reyes y personajes antiguos para testificar donde estaban enterrados. Don Francisco Cerdá y Rico y don Domingo Fernández de Campomanes realizaron un trabajo sobre los lugares destinados a sepulturas desde los primitivos tiempos cristianos hasta el momento del Informe y cuestiones de disciplina de la Iglesia. Don Gaspar Melchor de Jovellanos suministró los apuntamientos legales según los antiguos códigos y leyes de los reinos y algunas lápidas sepulcrales de caballeros de las Ordenes Militares. Don Manuel de Abad y Lasierra, prior de Meya y obispo de Ibiza presentó noticias sobre la Corona de Aragón a través de los archivos.

Dado que en la primera conferencia no pudimos ofrecer una visión completa de toda la Edad Media, decidimos a petición de los contertulios, dejar la Baja Edad Media y comienzos de la Moderna para esta segunda conferencia. En el mundo de la muerta se pusieron a medida que avanzaba el tiempo los mausoleos³ sobre los que M. Quatremere-de-Quincy realizó unas reflexiones interesantes. Dice que nuestros mausoleos solo conservan el nombre de los antiguos pues no hay semejanza con el rey de Halicarnaso llamado Mausolo al que su esposa edificó para su memoria un edificio siendo una de las maravillas del mundo antiguo sobre el que Plinio dejó escrita una descripción del mismo. Antes los reyes egipcios o faraones

³ Sobre estos se puede consultar el *Memorial Literario*, número 17, Tomo VI, Junio, día 20, Trimestre 2º, año 1806. Bellas Artes. Reflexiones críticas sobre los Mausoleos en general. Pp. 337-359.

dejaron sus tumbas con sus nombres, el reyezuelo de Caria, según Plinio llamado Regidur. Había que conservar lo físico por la creencia de la resurrección y de que se volvería a tener presencia corporal por lo que se estableció el uso religioso de los sepulcros y el cuidado sobre la conservación de los cadáveres. Los restos del hombre volverían a gozar de otra vida lo que explica que se hicieran gastos tan considerables y la conservación de la memoria del individuo. Las estatuas y otros restos honoríficos hubiera sido suficientes para tratar de conservar la inmortalidad. Fue el dogma religioso el que hizo capaz las prácticas de los sepulcros y mausoleos. No fue solo la fama o el orgullo, vanidad, se trataba de conservar lo mejor posible el cadáver⁴. La religión cristiana en cuanto a la suerte futura del hombre, y la resurrección de los muertos, han logrado que no se atiende tanto a la conservación del cadáver. Se le dan honores a los muertos, es miembro de una sociedad religiosa de la que sigue siendo parte. Creen los cristianos que Dios que organizó la materia puede volver a organizarla de nuevo el día de la resurrección. Por ello el mausoleo de los cristianos es más bien un monumento consagrado a la representación y normalmente se encuentran dentro de los templos, son más pequeños en extensión y composición, en realidad son unos cenotaphis o cenotafios, con el objeto de conservar el nombre y memoria del difunto, no su cuerpo. Los sarcophagos esculpidos o tumbas adornadas de bajo-relieves sirven de féretro, a veces se colocan en cámaras sepulcrales, a veces las figuras no son análogas con el individuo enterrado.

Los mausoleos medievales son del tipo sencillo, se representaba al personaje tendido boca arriba, con las manos juntas, según se había expuesto a la vista del pueblo antes de darle sepultura o como estaba reposando en el ataúd, así se ve en los monumentos góticos de San Dionisio y otras catedrales de Francia y de otros muchos lugares del occidente, igual que los que hay en los subterráneos de San Pedro que pertenecieron a la antigua basílica. Con las ideas renacentistas como vemos con Miguel Angel para el pontífice Julio II, vemos su Moisés, combinación de arquitectura y escultura, así se ve también en los mausoleos de Luis XII, Francisco I y Enrique II en la iglesia de San Dionisio. Miguel Angel en el mausoleo

⁴ Los egipcios lo embalsamaban y ponían a cubierto de insultos, robos o investigación, eran los lugares donde están enterrados fuertes inexpugnables y muchos se conservan todavía en buenas condiciones. Como se ha visto las pirámides no contienen grandes tesoros, ni objetos preciosos a no ser que se le pusiera al muerto para la otra vida. La forma piramidal se ve entre los griegos y romanos, pero reunieron y ofrecieron gran variedad de formas, así se ve en los mausoleos de Augusto y Adriano. En cuanto a la solidez de los sepulcros los egipcios están por delante de los griegos y romanos. Hay ejemplos en cuanto a las pirámides, el mausoleo de Adriano, el de Metella, más pequeño que el anterior. Se promulgaron leyes contra los que violasen los sepulcros usando salvaguardas civiles y religiosas. ¿Se pensaba ya que el cadáver renacería a una nueva existencia? Decía ya Diodoro de Sicilia que los faraones miraban su palacio como una posada, y su sepulcro como un palacio.

de los Medicis en san Lorenzo adopto un nuevo tipo que fue seguido por otros muchos, consiste en estatuas del personaje sentado y figuras alegóricas colocadas sobre el sarcófago. Guillermo de la Porte reprodujo este tipo en el mausoleo de San Pedro del Papa Pablo III. A partir de Bernini se pusieron en la escena los difuntos, moribundos, el tiempo, esqueletos armados con hoces, sepulcros destrozados, resurrecciones, etc por lo que todo mausoleo llegaba a ser un poema, una escena de teatro o un cuadro.

Si hay un lugar en Francia donde la piedad y devoción lleva a enterrar a los más poderosos es la abadía de san Dionisio, aquí se enterró el rey Dagoberto en el siglo VII pues había edificado una iglesia en donde había una capilla, fundó un monasterio y dotó a aquellas abundantemente, ordenó que lo sepultaran en aquel lugar y fue imitado por otros muchos. Los monarcas fueron dotando y agrandando el lugar de tal manera que el abad adquirió gran preponderancia. Cuando murió San Luis, rey, el abad de S. Denis en los funerales reales ante el nuevo rey impidió la entrada en la iglesia por cierta etiqueta al arzobispo de Sens y al obispo de París. Allí se conservaban la corona, el cetro, la mano de justicia, vestiduras y ornamentos que servían para la coronación de los monarcas que llevaban hasta Reims para estos actos y luego volvían de nuevo al monasterio. Los entierros de los reyes y personas importantes proporcionaban donaciones y regalos que aumentaban la celebridad de la abadía. La ceremonia y pompas fúnebres suponían toda una manera de entender a los hombres que las realizaban. Nos dicen los textos que diez y seis hombres de cámara llevaban la cama de respeto donde iba una figura o estatua del rey confeccionada con cera, con corona en la cabeza, un cetro en la mano derecha, una mano de justicia en la izquierda, calzada con borcegués de tela o tisú de plata bordada con oro, suelas de raso carmesí, almohadones de tela de oro, uno para decanso de la cabeza y otra bajo los pies. Esta figura llevaba una camisa finísima guarnecida con bordado de seda negra, encima una camisola de raso carmesí, cuyas mangas se descubrían hasta el codo y lo demás esaba cubierto con túnica de raso azul bordada con pasamanos de oro y plata, y salpicada de flores de lis de oro. Encima de todo el manto real de terciopelo violado y carmesí con flores de lis de oro que lo salpican, sin mangas, abierto por delante, forrado de armiño igual que la esclavina de la figura.

El ataúd que contenía el cuerpo real estaba por lo general bajo la cama de respeto, otras veces iba delante en un carro tirado por seis caballos. Cuatro presidentes de bonete o presidents á mortier por este distintivo, sostenían las cuatro puntas del paño mortuorio, alrededor iban los miembros del parlamento vestidos de escarlata. El estandarte era llevado por el preboste de los mercaderes y regidores, era como un corregidor nuestro. El caballero mayor con el estoque real colgado con su tahalí o bandera macha delante del lecho de respeto, montado en un caballo con caparazón

de raso blanco. Delante del caballerizo real iba el caballo de honor con silla de terciopelo violado, estribos de oro y caparazón del mismo terciopelo salpicada de flores de lis de oro. Dos palafreneros a pie, vestidos de negro y descubiertos llevaban este caballo y otros cuatro lacayos vestidos de negro y descubiertas las cabezas sostenían las cuatro puntas de la mantilla o caparazón. Este caballo representaba según muchos al animal que montaba el rey y que era enterrado con el monarca como memoria de los antiguos reyes cuando no eran cristianos.

En los funerales de San Luis nos dicen los documentos que celebrada la misa, el maestro de ceremonias fue a por los cuatro presidentes del parlamento para que tuvieran las cuatro puntas del paño mortuario, Veinticinco guardias llevaron el cuerpo a la bóveda, el rey de armas se acercó a la entrada, arrojó dentro un sombrero y su cota de armas, y dijo en altas voces: “Heraldos de armas de Francia, venid a hacer vuestro oficio”. Una vez que cada uno de estos había arrojado su sombrero en la bóveda y su cota de armas, ordenó al heraldo del título de Orleans que bajase para colocar sobre el féretro todas las piezas de honor que llevaban los empleados de la corona: bandera de los cien suizos de la guardia, tres banderas de los cien hacheros de la guardia escocesa, las espuelas, las manoplas, el escudo real, la cota de armas, el yelmo con el timbre real, el pendón real, estoque y espada real, bandera de Francia, mano de justicia, cetro y la corona real. Estos tres últimos objetos eran conducidos sobre almohadas de terciopelo negro. El rey de armas los recibía sobre un tafetán, y el heraldo armas de Orleans los colocaba sobre el féretro con las otras piezas de honor, excepto el estoque real pues de este se presentaba la punta a la entrada de la bóveda teniéndola por la empuñadura el caballerizo mayor. El chambelán asomaba también la extremidad de la bandera de Francia.

Luego venían diez y seis maestresalas o mayordomos que eran llamados por sus nombres, echaban en la bóveda sus bastones cubiertos de crespones. El duque de Tremouille que ejercía las funciones de mayordomo mayor de la casa real en lugar del príncipe, metió la contera del suyo y dijo en voz alta: “El rey ha muerto, el rey ha muerto, el rey ha muerto, roguemos a Dios por el descanso de su alma”. Después de unos momentos de silencio en que se reza por el monarca muerto, dice de nuevo en voz alta: “Viva el rey, viva el rey, viva el rey Luis XIV de su nombre, rey de Francia y de navarra”. En seguida el gran chambelán levanta la bandera de Francia y el mayordomo mayor su bastón. Toda la iglesia resuena con estruendo de trompetas, timbales, pífanos y oboes y cada cual se va retirando a su casa. El deán bendice la mesa del mayordomo mayor y del parlamento y al concluir hace oración dando gracias, después los músicos entonan el laudate. En seguida el mayordomo mayor llama a los empleados de la casa real, rompe su bastón y les comunica que la casa queda disuelta y pueden irse donde quieran. Les dice que los recomendará

al nuevo monarca y trata de restablecerlos en su trabajo y empleo siguiendo la mayoría de las veces sus funciones.

Los funerales de los reyes franceses se hacía regularmente pasados unos cuarenta días de la muerte, durante estos se ponía al público una imagen de cera del monarca, colocada sobre una cama de respeto y con todo el brillo de su majestad, se servían comidas a las horas acostumbradas como si estuvieran los monarcas vivos.

Legislación de la Baja Edad Media

En el siglo XIII las costumbres y disciplina de la Iglesia constantemente recomendaban que los cristianos se enterraran en cementerios, estas se ven reflejadas en el denominado Fuero Real que recuerda los mismos argumentos que el Fuero Juzgo. En este fuero de leyes nos encontramos la ley 1, título 18, Libro 4, que dice: "*Si algún ome abriere, ó mandare abrir luciello, ó huesa de muerto, ó le tomare las vestiduras, ó alguna de las cosas quel vieren para honra, muera por ello, é si lo abriere, é no tomare ninguna cosa, peche cient sueldos de oro, la meitad al Rey é la otra meitad al heredero del muerto*"⁵.

En las Cortes de Alcalá de 1348 se aprobaron y publicaron Las Partidas, aunque sabemos que ya estaban formadas y conformadas en el siglo XIII con Alfonso X el Sabio, pero que ahora se les daba la sanción que requerían para que fueran uno de los fueros generales de Castilla y más tarde de España. Algunas leyes fueron tomadas en parte del Derecho Conónico, de la disciplina de la Iglesia y de otros fueros y usos del derecho. Continúan disponiendo en esta materia lo mismo que los fueros anteriores desde época antigua. La ley I, tit. II, Partida I dice: "*E otrosi non deben facer en ella (la iglesia) mercado, nin deben soterrar los muertos dentro en ella, segúnd dice el título de las sepulturas*"⁶. Este título de las sepulturas al que se refiere esta ley corresponde al 13 de la Partida I y se legisla ampliamente sobre estas materias. Entre otras cosas la ley primera que define la sepultura dice: "*Logar señalado en el cementerio para soterrar el cuerpo del ome muerto*". La ley segunda dice: "*Cerca de las Eglecias tovieron por bien los Santos Padres que fuesen las sepulturas de los Christianos... pero antiguamente los Emperadores, é los Reyes de los Christianos hicieron establecimientos é leyes, é mandaron que fuesen fechas*

⁵ Pág. 75 del Informe. En nota a pie de página nos dicen los autores que luciello puede venir de *loculus*, cuya palabra en sentido de féretro se lee en el cap. VII de Evangelio de San Lucas: *Efferebatur defunctus filius..Dominus.. testigit locolum*, etc, en correspondencia á la palabra original Griega, *Soros* equivalente, según San Isidoro, ya citado, á la voz *sarcophagus* de que usa la ley del Fuero Juzgo. Consúltese el Glosario de Ducange en las voces *locellus* y *sarcophagus*.

⁶ Pág. 76 del Informe.

Eglesias, é los cementerios fuera de las cibdades, é de las villas, en que soterrasen los muertos, porque el fedor dellos non corrompiese el ayre nin matase los vivos"⁷.

El glosador de Las Partidas, Gregorio López, nos dice cuando se refiere a esta ley y estudia la cuestión de los enterramientos cerca de las Iglesias:

"Coemeterium vel sepulturae ordinarie debent esse circa ecclesiam, ut in cap. Sicut antiquitas. 17. q. 4. sed etiam potest esse remotius, sicut et in Francia, propter foetorem". En el comentario a las cláusulas de la ley cuando trata de fuera de las ciudades dice: *".. olim in campis homines sepeliebantur, ut patet in l. 3, cap. Divus. ff. de sepulcro violato"*. La tercera ley, que se refiere más directamente a estos asuntos es la 4 de ese título, y dice: *"E los Obispos deben señalar los cementerios en las Iglesias que tovieren por bien que hayan sepulturas. De manera que las Iglesias catedrales, ó conventuales, ayan cada una dellas quarenta pasadas á cada parte para cementerio, é las parroquias treinta... E porque algunos dubdan, en como se deben medir los pasos para amojonar el cementerio, depártelo Santa Iglesia en esta manera, que en la pasada aya cinco pies de ome mesurado é en el pie quinze dedos de travieso"*⁸. Los Obispos eran por tanto los que tenían que señalar los cementerios de acuerdo a las leyes de aquellos momentos. Estaban obligados a señalarlos en todas las iglesias donde se enterrasen cristianos y ya la ley dice la extensión que debían de guardar respecto a los edificios a excepción de que en ocasiones lo impiden otros edificios como los castillos y las viviendas ubicadas cerca de las iglesias. Con estas leyes se buscaba la seguridad y el beneficio de los habitantes en cuanto se garantizaba la salud pública. Los santos Padres ordenaron que estuvieran los lugares de enterramiento cerca de las iglesias y no en lugares yermos y apartados.

Antes de enterrar se deben guardar cuatro cosas: hacer el oficio religioso sobre el muerto, enterrar en cementerios, el sepulcro y la tierra del cementerio. Las dos primeras no se pueden vender, la tercera si con condición de no estar ya enterrado otro hombre, la última también exige para ser vendida que no existan enterramientos en ella pues se incurriría en un pecado de simonía.

⁷ Pág. 77 del Informe. San Isidoro ya argumenta todo esto cuando habla de la ley de las Doce Tablas en la que se ordenaba que ningún muerto se enterrase ni quemase dentro de Roma. Cf. S. Isidoro Hispalense, lib. 15, *Origin. sive Etymolog.* cap. II, cap. I ex editione Paris, 1601: *"Prius autem quisque in domo sua sepeliebatur. Postea vetitum est legibus ne foetore ipso corpora viventium contacta inficerentur"*.

⁸ Pág. 78 del Informe.

También la ley XI del título de Las Partidas dice: "*Soterrar non deben ninguno en la Iglesia, si non á personas ciertas que son nombradas en esta ley, así como a los Reyes, é a las Reynas, é a sus fijos, é á los Obispos, é á los Priores, é á los Maestros, é á los Comendadores, que son Perlados de las Ordenes, é de las Iglesias conventuales, é á los Ricos omes, é á los omes honrados que ficiesen Iglesias de nuevo, ó monasterios, ó escogiesen en ellas sepulturas, é á todo ome que fuese clérigo, ó lego que lo mereciese por santidad de buena vida, ó de buenas obras; é si algun otro soterrasen dentro en la Iglesia; si non los que sobredichos son en esta ley, débelos el Obispo mandar sacar ende, é también estos como qualquier de los otros que son nombrados en la ley antes desta, que deben ser desoterrados de los cementerios, etc.*"⁹.

Situar los cementerios cerca de las iglesias era porque estaban próximos a la morada de Dios, porque los fieles rogaban a los santos por sus difuntos y porque los diablos no se acercaban a los lugares sagrados. Por eso los cementerios se denominaban "*amparamiento de los muertos*". Pero los emperadores y reyes habían ordenado que las iglesias y cementerios estuvieran fuera de las ciudades para evitar perjuicios contra los vivos.

El entierro lo harían los clérigos de la iglesia o los legos siempre que la iglesia no estuviera vetada por entredicho. También en las Partidas se llama la atención sobre como los parientes pueden enterrar a los muertos y hacerles las honras necesarias: "*ca los parientes deben soterrar á su pariente et facerle honra en su sepoltura, et los amigos á sus amigos, et los cristianos á sus cristianos unos á otros; et cada uno debe ser soterrado en su fuesa propia si la hobiere, ó en la quel dieren sus parientes ó sus amigos, ó en la quel ganaren de los clérigos que las puedan dar, ó en las que ficieren de nuevo. Et non deben soterrar a ninguno en fuesa agena: pero si acaesciese que lo ficiesen non lo deben della sacar, fueras ende si lo ficiesen por mandado del obispo: et si lo sacasen ende de otra manera puédengelo demandar como en manera de deshonra á aquel que lo fizo desoterrar, ó su heredero del muerto; et es tenuto de facerle emienda dello segunt alvedrio del juez. Empero aquel cuya fuese la fuiesa ó el luziello puedel demandar que saque el muerto della, ó que dé precio de quanto valdrie, si fuese atal que non haya soterrado á ninguno en ella*"¹⁰.

⁹ Pág. 79 del Informe.

¹⁰ *Las Siete Partidas del rey Don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo I, Partida I, De orden y a expensas de S. M. Madrid en la Imprenta Real, Año de 1807. Partida I, Titulo XIII, ley III, pág. 383.*

Entre las cosas que hacen los hombres y perjudican a los difuntos y no les benefician nos dice la ley XCVIII de las Partidas: "*Daño tienen á las almas de los muertos algunas cosas que los vivos fecen por ellos, así como quando los sotierren cerca de los altares: ca esto non debe ser fecho sinon á home que fuese santo por honra de Dios, ca non por la del muerto. Eso mismo decimos de aquellos que facen las sepolturas mucho altas, ó las pintan, tanto que semejan más altares que monumentos*¹¹, *ó otras soberanías que se facen más a placer et á voluntad de los vivos, que non á pro nin á bien de los finados. Otro tal es de los que cubren las fuesas con manteles, et ponen hi pan et vino et otras viandas para dar á pobres, ca maguer lo facen como en razon de alimosna, la manera es tan mala en que se faz, que non tiene pro al vivo, et face daño al muerto por quien es fecho. Ca bien asi como á los buenos non empesce si los sotierren vilmiente et sin las honras deste mundo, asi non tiene pro á las almas de los malos enterrarlos bien nin facerles grant honra*"¹².

En la Partida I, Título IV, ley C se legisla respecto a los duelos que hacían los familiares cuando alguien moría. Cuando los clérigos iban con la cruz a por el cadáver si sentían duelos no deben entrar a la casa si estos no cesan sus llantos y lamentos, si el cuerpo estaba en la iglesia tampoco se podía dar voces o llorar porque interrumpía los oficios y si alguno lo hace deben de expulsarlo fuera del templo. Igual si estaban enterrándolo pues las oraciones no podían interrumpirse por los duelos. Se dice también: "*Et defendieron otrosi que quando toviesen los muertos en la eglesia que les non dexasen las caras descubiertas, et esto porque los homes en catándolos non se moviesen á facer duelo por ellos: et aun dieron más pena, que si alguno besase al muerto ó se echase con él en el lecho, que ayunase ocho días á pan et á agua, et que le non recibiesen en la eglesia por un mes*"¹³.

De la extensión que abarcaba esta ley y de otros pasajes legislativos del momento nacieron ciertos abusos y la disciplina antigua de la Iglesia comenzó a ser olvidada y transgredida. Comenzaron a sepultarse cadáveres dentro de los templos y la costumbre se fue generalizando. En los códigos posteriores apenas se le presta atención a estos hechos pues la legislación civil fue dejando en manos de los eclesiásticos todo lo relativo a los entierros. La jurisdicción civil no tuvo en cuenta lo relacionado con los entierros en las iglesias. Hasta el siglo XII no varió la disciplina de la Iglesia en estos temas salvo excepciones. A partir de estos momentos encontramos alusiones al entierro en los templos de personajes

¹¹ monumentos, S. Tol. 2,3.

¹² *Las Siete Partidas del rey Don Alfonso el Sabio*, Ob. cit. Tomo I, Partida I, ley XCVIII, pág. 166.

¹³ *Las Siete Partidas del rey Don Alfonso el Sabio*, Ob. cit. Tomo I, Partida I, Pág. 170.

relevantes, así nos dice Berganza¹⁴ que en el año de 1137 se admitió que los cadáveres de los reyes se enterrasen en los templos. En este año nos dice que: *"encargó el Emperador á los Monges de San Salvador de Oña, que los cuerpos Reales que estaban sepultados á la puerta de la iglesia fuesen trasladados á la capilla de nuestra Señora que está á los pies de la iglesia; y después en los años de adelante fueron colocados á los lados del altar mayor, como se ven ahora. Comenzó el estilo por los Principes ungidos, y extendióse hasta la gente más popular de la república, con poco respeto al mucho decoro que se debe á los templos y lugares sagrados"*¹⁵.

La ley VII especifica el derecho de las iglesias sobre los bienes de sus parroquianos, aunque estos sean cofrades y se entierren en monasterios. Si algún extraño a la parroquia muere dentro de ella y no tuviera sepultura propia debe enterrarse en el cementerio de la iglesia donde pertenezca la casa en la que muera o en la iglesia mayor de la villa. Si es un ladrón o malhechor debe confesarse antes de ser ajusticiado si quiere ser enterrado con los fieles. Las iglesias no permitirán que se entierre en ellas ni en sus cementerios los judíos, moros, herejes y otros que no pertenezcan a la religión católica. Si algún cristiano recibe la excomunión tampoco puede ser enterrado junto a los fieles y si alguno recibe sepultura en el cementerio o en la iglesia sin que se supiera que estaba excomulgado deben desenterrarlo y sacarlo fuera de los recintos sagrados, no se dirá misa en aquel lugar ni se debe consagrar hasta que lo quiten de allí. Si los huesos llegan a mezclarse con los de los fieles no podrán hacer actos religiosos. También los usureros si no se arrepienten y confiesan no serán enterrados en el cementerio ni en la iglesia hasta que demuestren que quieren ser admitidos por la santa madre Iglesia. Se añade que tampoco recibirán sepultura en los cementerios los que mueren luchando en los torneos y lides a no ser que estén confesados. Se amplían estas penas a los ladrones hasta que se confiesen y enmienden los hechos devolviendo lo hurtado ellos o sus familiares.

La ley XIII nos da las razones por las que no deben ponerse vestidos y joyas a los muertos y llama la atención sobre la violación de las tumbas. Nos recuerda el legislador: *"Ricas vestiduras nin otros ornamientos preciados así como oro ó plata non deben meter á los muertos sinon á personas ciertas, asi como á rey ó á reyna, ó á alguno de los sus fijos, ó á otro home honrado ó caballero á quien soterrasen segunt la costumbre de la tierra, ó obispo ó clérigo, á quien deben soterrar con las vestimentas que les pertenesce segunt la órden que han. Et esto defendió santa eglelesia por tres razones: la primera porque non tiene pro á los muertos en este mundo nin el el otro: la segunda que tiene daño á los vivos, ca las pierden*

¹⁴ Tom. 2, lib. 6, cap. 3, pág. 73 de las *Antigüedades de España*.

¹⁵ Se lee este instrumento en Sandoval, *Crónica del Emperador*, cap. 32, pág. 79.

metiéndolas en lugar onde non las pueden tomar: la tercera porque los homes malos por cobdicia de tomar aquellos ornamentos que les meten, quebrantan los luziellos et desotieran los muertos"¹⁶. Las penas que se imponen a los que realizan estos actos contra los cadáveres se especifican en la ley XIV.

Ya desde el siglo XII se ve una preocupación por la celebración del oficio de difuntos. Las consecuencias ceremoniales en las que se afirma la solicitud por la muerte individual. En la obra de Jean Beleth, canónigo de Notre Dame, *Suma sobre los oficios eclesiásticos* en 1165 nos encontramos lo siguiente:

*"Antes de que el cuerpo se lave o envuelva en un sudario, el sacerdote o su vicario habrá de acudir al lugar donde aquél yace, echando agua bendita y rezando oraciones por él ante Dios, habrá de invocar también a los santos y rogarles que reciban su alma y la lleven al lugar de la alegría. Hay en efecto almas que son perfectas, que desde el momento en que salen del cuerpo emprenden el vuelo a los cielos. Hay otras del todo perversas que caen inmediatamente en el infierno. Pero hay otras, intermedias (mediae), por las que es preciso hacer una recomendación de este género. Se hace también por los pecadores, pero con total incertidumbre. El cuerpo lavado y envuelto en un lienzo debe ser conducido a la iglesia y entonces se procede a cantar la misa"*¹⁷.

J. Orlandis estudia el problema de los monasterios y las sepulturas de los laicos, así en el siglo XII la elección de sepultura originó problemas eclesiásticos en lo que se denominó la libre elección de sepultura. Los obispos reclamaban para las iglesias catedrales y parroquiales los cuerpos de los feligreses, las herencias y mandas pías que les corresponden. Los monjes defienden la libertad de sepultura. El tema adquiere tanta importancia que tuvo que consultarse al Pontífice¹⁸. En León en el siglo XIII se prohíbe el enterramiento en las iglesias excepto el de las personas que tienen privilegio para ello.

Santo Tomás de Aquino, más liberal que San Agustín, nos habla de las honras y pompas fúnebres invocando al obispo de Hipona. Nos dice que ya defendió aquel santo que: *"todo lo que se hace por el cuerpo de los difuntos no les sirve de nada*

¹⁶ *Las Siete Partidas del rey Don Alfonso el Sabio*, Ob. cit. Tomo I, Partida I, ley XIII, pág. 389.

¹⁷ Jean BELETH: *Summa de ecclesiasticis officiis*, ed. H. Duteil, "Corpus Christianorum Continuatio Medievalis XLI", Turnhout, 1971, pág. 317 y ss. Tomamos la cita de Jacques LE GOFF: *El nacimiento del Purgatorio*, Versión castellana de Francisco Pérez Gutiérrez, Taurus Ediciones, Madrid, 1985, pág. 269.

¹⁸ José ORLANDIS: "Laicos y monasterios en la España medieval", *Homenaje a la memoria del Prof. Dr. D. Emilio Sáez (1917-1988)*, C.S.I.C., Barcelona, 1988, pp. 95-104.

para la vida eterna, y no es sino un deber de humanidad"¹⁹17. Para santo Tomás el ceremonial del entierro puede ser indirectamente útil a los muertos siendo como era la oración y algunas buenas obras en favor de la Iglesia y de los pobres, y los vivos debíamos orar por los difuntos. Nos sigue diciendo que la inhumación de un difunto en un santuario o en un lugar santo siempre que no se realice por vanagloria puede valerle al muerto, la ayuda del santo junto al que se entierra le es beneficiosa. Estas ideas las comienzan a defender los dominicos y franciscanos desde el siglo XIII por lo que se comienzan a incrementar los entierros de los laicos más ricos y poderosos en las iglesias y cementerios de las ordenes mendicantes. Los laicos buscan el favor de beneficiarse una sepultura en las iglesias que hasta entonces estaban reservadas a los clérigos y religiosos. Santo Tomás alude a un versículo de San Pablo dirigido a los Efesios, V, 29 que dice: "*Jamás ha odiado nadie su propia carne*". Se dejaba aparte el desprecio del cuerpo que había sido la pauta de la Edad Media pues se decía que era "*ese abominable vestido del alma*". Se constatan nuevas formas de entierros en iglesias y cementerios por parte de los que no pertenecían a la orden religiosa y se ensayan nuevas fórmulas de acceso a las comunidades de mendicantes.

Desde aquel momento en que se alteró la disciplina de la Iglesia hasta el siglo XVIII no han dejado los más celosos eclesiásticos de llamar la atención sobre la conveniencia de restablecer la observancia de las antiguas constituciones, reglas y prácticas de la Iglesia. Por todo ello en muchos concilios provinciales encontramos cánones y leyes que tratan el tema de las sepulturas y la conveniencia de enterrar fuera de los templos. En los siglos XVI y XVII algunos Prelados han reclamado contra la costumbre de enterrar en las iglesias. Algunos textos de los Sínodos provinciales nos permiten conocer el pensamiento de muchos eclesiásticos sobre estos pormenores de la antigua disciplina.

¹⁹ SAN AGUSTIN: *De cura pro mortuis gerenda*, cap. XVIII. Además S. Agustín nos dice en *Las Confesiones*, IX, XIII, 34-37, después de la muerte de su madre Mónica: " Y, de hecho, cuando estaba ya próximo el día de su liberación, no pensó en que se envolviese suntuosamente su cuerpo, ni se embalsamase con aromas, ni manifestó el deseo de un monumento escogido, ni el anhelo de una tumba en su patria. No, no fue esto ciertamente lo que nos encomendó, sino tan sólo que la recordásemos ante tu altar; ese fue su deseo". Jacques LE GOFF: *El nacimiento del Purgatorio*, Versión castellana de Francisco Pérez Gutiérrez, Taurus Ediciones, Madrid, 1985, pág. 83. También el Obispo de Hipona en su obra *Sobre los cuidados que han de prestarse a los difuntos*, dedicada a Paulino de Nola entre el 421 y 423 como ya hizo en *Las Confesiones*, IX, protesta con energía contra el lujo funerario al que se entregaban algunos cristianos, copiando las costumbres de los paganos ricos. Un mínimo de cuidados es más que suficiente para los muertos, y admite un cierto decoro en los funerales y en los cementerios por simple respeto humano. Las familias se sienten particularmente consoladas con ello y se les puede tolerar esta satisfacción.

Los sínodos y concilios extranjeros

Otros concilios celebrados en el siglo XVI recuerdan las disposiciones de los canones aprobados ya en la época medieval. El Concilio de Nantes prohibía las sepulturas dentro de las iglesias y solo las admite y permite en el atrio o el pórtico de acuerdo con las ordenanzas de los santos padres de la Iglesia²⁰18. El Concilio Vasense ordena lo mismo y permite los entierros en las exedras o claustros²¹19.

Los concilios de Narbona de 1551, el de Milán de 1565, el sínodo de Roan de 1581, el de Rems de 1583, los de Burdeos y Tolosa de 1583, el de Aquisgrán de 1585, los de Narbona y Burdeos de 1624 y otros muchos continuaron defendiendo la disciplina antigua que se opone el enterramiento en los templos. Todos ellos estudiaron la cuestión de los enterramientos y prohíben la venta de sepulturas.

Un canon del Concilio de Roan prohíbe el entierro en las iglesias, solo exceptúa a los eclesiásticos de virtud eminente o a las personas constituidas en dignidad. Específica a renglón seguido que: "*Ceteri religiose in coemeteriis tradantur*", cuya traducción del texto es: "*los demás entiérrense religiosamente en el cementerio*". Otro de los cánones del Concilio de Burdeos solo admite que se puedan enterrar dentro del templo los obispos, curas, regulares y patronos. El canon 20 del concilio de Burdeos de 1624 dice: "*A ningún lego sea permitido tener sepultura en la iglesia, porque la sepultura es puro y privativo derecho eclesiástico*"²².

El canon 61 del Concilio de Milán celebrado por San Carlos Borromeo deseaba restablecer la antigua disciplina de la Iglesia. Se recomienda a los obispos que se observe en todo momento la costumbre antigua de enterrar en los cementerios y no en el interior de las iglesias²³.

²⁰ Canon 6, "*Prohibendum etiam secundum majorum instituta aut in Ecclesia nullatenus sepeliantur (mortui) sed in atrio, aut in porticu, aut extra Ecclesiam: infra Ecclesiam vero aut prope altare, ubi corpus Domini, et sanguis conficitur, nullatenus habeat licentiam sepeliendi*", pág. 36 del Informe, nota 55.

²¹ Dice lo siguiente: "*Prohibendum est etiam secundum majorum instituta ut in ecclesia nullatenus sepeliantur, sed in atrio, aut in porticu, aut in exedris. Intra Ecclesiam vero et prope altare, ubi corpus et sanguis Domini conficitur, nullatenus sepeliantur*", (Corp. Juris Can. ex edit. Pet. et Fr. Pithoci juxta cod. impr. Par. 1682. Coloniae Munatianae 1779. tom. I). El Cardenal Aguirre en las notas al concilio Bracarense, llama Vasense al Concilio, de donde se casó este capítulo canónico. pág. 36 del Informe, nota 56.

²² "*Laicis omnibus minime liceat sepulturas in Ecclesiis sibi vindicare, quum sepultura sit proprie, et mere jus spiritale, et ecclesiasticum*".

²³ "*Morem restituendum curent (Episcopi) in coemeteriis sepeliendi*".

En la mayoría de los sínodos y concilios se alegan los escritos de los santos padres y de los Pontífices que siempre vieron como una relajación de costumbres el que se sepultasen los cristianos en el interior de los templos. El pontífice Urbano IV al poner en práctica su rechazo a tales costumbres nos dice que en la Iglesia de San Pedro había la indecente costumbre de enterrar a los impíos junto a los santos y mártires, a los justos con los injustos²⁴. La epístola dirigida al cabildo llama la atención sobre el hecho de que no deben enterrarse en aquel templo los cadáveres por lo detestable y horrenda costumbre que se había introducido por el atractivo de una ciega codicia más que por piedad y conmiseración. Además, tacha de sacrílego el atrevimiento de mezclar con los venerables sepulcros de los Santos que se depositaron con respetuoso cuidado los antiguos padres con los cadáveres profanos.

Por todo ello desde los primeros tiempos de la iglesia y sobre todo desde el Pontificado de San Gregorio el Magno hasta el Concilio de Trento la iglesia siempre procuró e intento evitar el que se quisiera sacar utilidad de las sepulturas en las iglesias. Todo ello siempre lo tuvieron en consideración los Pontífices, obispos y sínodos para tomar decisiones y sacar leyes al respecto. Todas las providencias han reclamado siempre la observancia de las antiguas constituciones y disciplina eclesiástica. De igual forma los príncipes seculares no dejaron de dictar providencias contra tales abusos. Nos recuerda Van-Erpen que los emperadores cristianos siempre reprehendieron aquellas costumbres porque se oponían al respeto de las ciudades y porque suponían un peligro por la peste²⁵. Aunque encontramos diferencias en el modo de pensar de los paganos y de los cristianos en cuanto a la vida futura y aun cuando la Iglesia se encontró en circunstancias que tuvo que disimular la relajación de costumbres y las transgresiones de disciplina no por ello podemos negar que los príncipes, las constituciones eclesiásticas, las epístolas de los Pontífices y la tradición eclesiástica siempre trataron de liberar a los pueblos de las infecciones de los cadáveres haciendo todo lo posible por evitar los enterramientos en los templos y en los lugares habitados.

²⁴ *Ub. Papae ad Cap. S. Petri ut non sepeliantur corpora defunctorum in Ecclesia. Existentes in Principis Apostolorum basilica, et ubi sanctissimum ejus corpus requiescit... tanta deberetis actus vestros gravitate pensare... ut nihil inveniretis in eis quod oculos divinae majestatis offenderet.. sed proh. dolor! Erga Sanctos, quorum gloriosissima corpora in eadem basilica requiescunt, sic indevote vos geritis, quod etiam contra canonicas sanctiones mortuorum corpora, quasi passim in ipsa, in qua vix passus pedis vacat sepultura sanctorum, praesuntione temeraria tumultatis, caecae cupiditatis illecebritate seducti potius, quam miseratione pietatis inducti. Inde fit ut plerumque sepulcra reverenda Sanctorum, quae antiquorum Patrum sancta devotio debita deligentia consignavit, ausu sacrilego violantes cum piis impíos, cum justis injustos, cum Sanctis sontes dispari consortio, ac societate damnabili impie sociatis, quod quam sit detestabile, ac horrendum nemo ignorat.*

²⁵ T. 2, sec. 4, tit. 7, c. 2. *Imperatores christiani sanctitatem civitatum violari credebant per corpora mortuorum quod nimio suo foetore civitates infecerunt.*

En el siglo XVIII se unió la potestad real a la eclesiástica para destruir el abuso de enterrar en las iglesias puesto que el abuso era "*no menos contrario á la salud de los pueblos que á la magestad de los templos*"²⁶.

Nos dicen los conocedores de aquellas cuestiones en el Informe remitido a la Real Academia de la Historia que en Viena no había cementerios en las inmediaciones de las iglesias y que el que se encontraba al lado de la iglesia de San Esteban había sido destruido y trasladado por orden del Emperador Carlos VI. La emperatriz María Teresa renovó en sus estados las ordenanzas de sus predecesores y ordenó construir un cementerio público fuera de la capital²⁷.

En Irlanda y Dinamarca también se habían transferido las sepulturas fuera de los pueblos. Igual se hizo en las ciudades de Laon y Dole en Francia²⁸. En Italia se acaba de dar un gran ejemplo con los dos cementerios públicos construidos en 1777 por orden de S. M. el rey de Cerdeña y el arzobispo de Turín expidió una pastoral de 33 artículos, 23 de ellos para la metrópoli y el resto para los lugares de la diócesis donde expone las reglas que deben observarse en el entierro de los cadáveres y las excepciones respecto a las personas que no deben sepultarse en el cementerio público.

En 1776 el Cardenal Pozzobonelli, arzobispo de Milán, prohibió los entierros en las iglesias de su diócesis siguiendo el ejemplo y los deseos de su antecesor San Carlos Borromeo, restaurador de la disciplina eclesiástica en los tiempos modernos, que luchó por el restablecimiento de la antigua observancia en sus concilios y sínodos.

En Francia el Parlamento de París el 25 de marzo de 1765 expidió un decreto de 29 artículos sobre estas materias. Se prohíbe el entierro no solo en las iglesias sino en los cementerios que se encontraban dentro de los muros de los pueblos y lugares habitados, además acompañan otras disposiciones para conservar la salud pública y el respeto debido a las iglesias. El arzobispo de Tolosa con los consejos del Deán y Cabildo de su metropolitana y otros religiosos de su arzobispado, tras llamar la atención sobre el espíritu de los santos cánones y el poco caso que se hacía de ello en su diócesis, expidió una pastoral de 23 de marzo de 1775 donde expone como la iglesia francesa siempre trató de guardar la disciplina antigua y prohibió los entierros en las iglesias en casi todos los sínodos y concilios, por lo que los obispos trataban de contener el abuso, entre los ejemplos nos cita los sínodos de Ruan y de

²⁶ Pág. 42 del Informe.

²⁷ HABBERMAN: *De salubri sepultura*, pág. 42 del Informe.

²⁸ VICQ-D'AZIR: *Essai sur les lieux et dangers des sepultures*, pág. 42 del Informe.

Evreux de 1721 y otros de la provincia de Tolosa. Otros prelados de Italia y de otros lugares de la cristiandad habían ido tomando iguales providencias y publicando pastorales donde encontramos la prohibición de enterrarse en los templos. El Gran Maestre de Malta por medio de su embajador en París consultó en 1781 a la Facultad de Medicina sobre el peligro que podían causar las sepulturas dentro de los pueblos. Tras un estudio a fondo por los mejores expertos se le remitió un informe donde se prueba con experiencias y razones que los vapores mefíticos que exhalan las sepulturas no son perjudiciales pero que podían producir en cualquier momento una peste²⁹.

En este sentido ya se habían expresado muchos de los autores del momento. Así Mr. de Haquenot, doctor en Medicina, publicó en 1744 las *Memorias sobre los peligros de las inhumaciones*, en 1773 vio la luz la obra de Mr. Maret como *Disertación sobre el peligro de las sepulturas*, en 1774 se publicaron las *Memorias sobre las sepulturas fuera de las ciudades* y la *Colección de documentos pertenecientes a las sepulturas de Versalles*. También en 1774 se publica en Módena la obra *Ensayo sobre el lugar de las sepulturas*. En 1775 el señor Navier dio a la estampa las *Reflexiones sobre las exhumaciones precipitadas, o anticipadas, y el abuso de los entierros en las iglesias*, con observaciones sobre el plantar árboles en los cementerios. Todas estas obras y otras realizan excelentes reflexiones, ofrecen argumentos y experiencias que prueban el grave perjuicio de enterrar dentro de los pueblos y mucho más en las iglesias. Los autores del Informe finalizan esta parte de su estudio diciéndonos:

"Lo dicho nos parece bastante para que se pueda formar juicio de la disciplina general de la Iglesia sobre este punto; y aunque no negamos que en algunos tiempos ha sufrido variaciones, también debemos advertir que si la Iglesia ha permitido las excepciones; de ellas mismas se infiere que lo eran de la ley y práctica general. Asimismo de los esfuerzos que ha hecho en todo tiempo, ya prohibiendo enterrar en los templos á los que no se habían hecho acreedores por su santidad, ya usando de ciertas modificaciones en lo que estaba en práctica, y vedando las nuevas introducciones, ó condescendiendo á que se enterrasen en los pórticos, atrios ó inmediación de los templos, se puede inferir que ha procurado contener el desorden que se introduxo en los siglos posteriores. Si á los Obispos, Abades, y Presbíteros dignos concedió este privilegio fué porque los suponía á todos virtuosos y santos, como debe creerse en atención á su ministerio y vocación. Ultimamente extendió el privilegio á los patronos, fundadores ó especiales

²⁹ El Informe emitido por la Facultad de Medicina de París cuenta con los trabajos de los mejores expertos del momento: Poissonier, Geoffroy, Lorry, Macquer, Desperrieres, De Horne, Michel y Vicq-D'Azir.

bienhechores. Por el mismo hecho excluía á todos los demas, á quienes dictaba su vanidad que con una corta donación conseguirían la misma gracia"³⁰.

Los acuerdos de sínodos y concilios españoles

La alteración de la disciplina de la Iglesia especialmente en los siglos XVI y XVII llevó a los autores más celosos a reclamar la observancia de las antiguas constituciones, reglas y práctica de las antiguas costumbres. Por ello tenemos una colección de cánones y leyes muy importante para este período. Algunos obispos en sus sínodos y concilios no olvidaron llamar la atención sobre el tema del lugar de las sepulturas como puede verse en los textos siguientes. A veces no pudieron evitar que se cometieran ciertas infracciones y corrupciones de las antiguas costumbres por lo que tuvieron algunas condescendencias. Sin embargo, pese a ello no dejaron de recordar las disposiciones de los cánones antiguos y lograron restablecerlos en algunas ocasiones.

El Synod. Tarracon. anno 1593, en el tit. 3, cap. 5 inserta un pasaje de una Bula del Santo Pontífice Pio V, que es la V en el tom. 2 del Bulario Romano, pág. 191, dice: "*Et ut in ecclesiis nihil indecens relinquatur, iidem provideant ut capsae omnes, et deposita, seu alia cadaverum conditoria super terram existentia omnino amoveantur, prout alias statutum fuit, et defunctorum corpora in tumbis profundis infra terram collocentur*"³¹.

En el Sínodo de Valladolid del año 1606, título 10, constitución I dice: "*Los Santos Padres ordenaron que en la Iglesia hubiese lugar señalado, adonde se sepultasen los cuerpos de los defuntos fieles, á que llamamos cementerio, quarenta pasos en circuito de las catedrales y colegiales; y treinta de las parroquiales, que es lugar sagrado y religioso bendecido por el Obispo: y así se ha de dar graciosamente, y sería simonía llevar precio por él; que aun en la ley de Naturaleza se tuvo por malo y reprobado.*

Más porque los mismos Santos Padres ordenaron que los Obispos, personas Reales y los Abades por su dignidad, y los Patronos en agradecimiento de sus buenas obras, se enterrasen dentro de las iglesias, se ha ido introduciendo que otros quieran lo mismo: y aunque no hayan fundado, ni dotado, ni tienen tantos derechos, como los que lo hicieron, quieren ser bienhechores, ayudando al reparo, y enterrarse dentro, y aun en ella quieren y señalan para su sepultura lugares más adelante, y más aven-tajados que otros: por tanto mandamos á todos los fieles que

³⁰ Págs. 46-47 del Informe.

³¹ La fecha dice así: *Datum Romae apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis dominicae 1566. Calend. Aprilis, Pontificatus nostri anno primo.*

murieren en el gremio de la santa madre Iglesia Católica se les dé sepultura eclesiástica, sin que por ella se les lleve precio alguno en el lugar que la Iglesia les señala, que es en el cementerio, etc."³².

El Sínodo Vicenses. anno 1628, titulo 35, capítulo I, dice: " *Morem, seu consuetudinem, quae in quibusdam partibus inolevit, ut corpora quorumcumque laicorum defunctorum in ecclesiis sepeliantur, improbantes, et e medio tollere volentes, praesenti constitutione universis et singulis curatis hujus nostrae Diocesis praecipimus, et mandamus, ne in eorum ecclesiis permittant corpora laicorum defunctorum sepeliri, sine licentia nostra, vel nostri Vicarii generalis, nisi in sepulturis majorum, vel propinquorum. Nova vero sepulcra, per quae ecclesiarum pavimenta deturpari, et deformari solent, de cetero omnino fieri, prohibemus, nisi ex justa causa a nobis, seu Vicario nostro generali approbanda. Rectores vero contrarium permittentes poenam trium librarum incurrent*".

En el Sínodo Coelsonens. anno 1629, título 10, cap. 7 dice: "*Intra ecclesias nullorum corpora sepeliri, nisi in suorum majorum aut propinquorum sepulcris: sepulta semel exhumari sine nostra, aut nostri Vicarii Generalis licentia, nullomodo permittimus. Coemeteria muro, aut aliomodo quam primum ita circumsepiantur, ut bestiis aditus omnino praecludatur, atque in iis praealta crux lignea saltem erigatur. Si defunctorum ossa per coemeteria sparsa sint, ne proterantur, aut pedibus conculcentur, sed simul colligantur, et in aliquo ipsorum coemeteriorum loco commodo collocentur. Nec nova coemeteria sine nostra licentia, aut N. V. G. construantur nec ante benedictionem corpora sepeliantur. In quibus tandem coemeteriis nec lignorum strues fiat, nec tigna congerantur, nec caementorum, lapidumve acervus sit, nec quidquam aliud loci illius deceri, nitorique repugnans detineatur*".

Synod. Majoricens. anno 1692, lib. 2, tit. 6, cap. I: "*Jure antiquo cautum erat, ne in ecclesiis mortui sepelirentur, sed in coemeteriis. Nec ipsis adhuc Imperatoribus, Regibus, et Principibus alibi sepeliri datum erat. Quare coemeteria sacra semper, ac religiosa a fidelibus habita sunt; et licet quibusvis nunc in Ecclesiis concedantur sepulturae, non ideo coemeteria spernenda sunt, ubi tot corpora requiescunt Christianorum exspectantium beatam spem, et adventum gloriae magni Dei, et Salvatoris nostri Jesu Christi; sed quia in nonnullis plurima fidelium ossa inhumata, et indecenter super faciem terrae vidimus, annuente Sancta Synodo, mandamus in aliquo angulo cijuscumque coemeterii, domumculam quamdam suis muris cinctam, bene clausam, tegulis coopertam, ac profundam exstrui in qua dicta*

³² Págs. 82-83 del Informe.

ossa, et quae posthac exhumabuntur, recondantur ne ab hominibus conculcari, seu a brutis animantibus corrodi, aut male tractari possint. Sumtus autem ab illis fient, qui partes coemeterii conservare tenentur".

Synod. Tarracon. anno 1704, sub. DD. Fr. Josepho Linas Ord. B. M. de Merc. tit. 41, const. I: *"Morem, et consuetudinem, quae in quibusdam partibus inolevit, ut corpora quorumcumque defunctorum laicorum in ecclesiis sepeliantur, improbantes et e medio tollere volentes praesenti constitutione universis, et singulis curatis hujus nostrae Diocesis praecipimus, et mandamus, ne in eorum ecclesiis permittant corpora laicorum defunctorum sepeliri, sine licentia nostra, vel nostri Vicarii Generalis, nisi in sepulcris majorum, vel propinquorum, si ad id a Nobis, vel a nostris praedecessoribus licentiam habuerint, quam Rectoribus exhibere debent; in quibus sepulcris solos consanguineos, et non alios sepeliri permittant: prohibentes ut de cetero non fiant sepulcra, quibus ecclesiarum pavimenta deturpari possint. Rectores vero contrarium permittentes poenam quinque librarum incurrant.*

Ib. const. 2. *"Quia tamem turpe, ac crudele videretur, quod Ecclesiarum Rectores, et Vicarii perpetui, qui eas toto tempore vitae suae gubernarunt, eisdemque fideliter inservierunt, post vitam eorum finitam in esisdem non sepeliantur; decernimus, et declaramus supradictam nostram constitutionem non comprehendere Rectores, et Vicarios perpetuos, sed eos posse in dictis suis ecclesiis, non exspectata suorum Superiorum licentia, neque jure aliquo pro sepulcro persoluto, sepulturam sibi eligere, designare seu fabricare, dummodo non fabricetur juxta altaria, nec sub altaribus, nisi tam longe distent, ut sepulcrum ab scabello altaris spatii saltem trium cubitorum distantiam habaeat".*

Synod. Urgel. anno 1747, sub D. D. Fr. Sebastiano de Victoria et Amparan Ord. D. Hieronymi, lib. 3, tit. 8, const. I, renovando las hechas en otro Sínodo de la misma Diócesis, celebrado en 1616, por su antecesor Don Fr. Bernardo de Salvá. Dice: *"Etsi jure antiquo prohibitum exstet, corpora humana in ecclesia sepeliri, ex quo locus iste specialiter Deo est dedicatus; postea temem honor iste sepulturae intra ecclesiam, consuetudine legitime introducta, quibuscumque aliis sive clericis, sive laicis fuit communicatus, cum licentia tamem in scriptis ab Episcopo obtenta. Cum tamem intra ecclesias interdum sepeliantur corpora, quae in coemeteriis sepeliri deberent, statuimus, et ordinamus, ut a cetero nullus in ecclesia sine nostri, et successorum nostrorum speciali licentia sepeliatur; salvis tamem, et intactis licentiis a praedecessoribus nostris concessis. Qui vero secus fecerit, ab ingressu ecclesiae se noverit esse suspensum. Parochis tamem, ceterisque sacerdotibus benigne indulgemus, ut eorum corpora intra ecclesiam sepeliri possint; dummodo*

non in majori capella; ac prope altare, seu sub bradellis sepeliantur, in quo loco illorum corpora sepeliri omnino prohibemus. Insuper statuimus, et ordinamus defunctorum corpora, etiam die Dominico aut festivo non sepeliri, nisi praesente cadavere, Missa, aut privata aut solemnis celebretur, excepto urgentis neccessitatis casu. Contrafactores arbitrio nostro punientur".

En este sentido recuerda el cronista Ambrosio de Morales³³ como la costumbre antigua prohibía sepultar dentro de los templos, nos dice: "*como la costumbre de enterrarse los Christianos dentro de las iglesias es muy nueva generalmente en toda parte, y particularmente en España, y de treientos años ó menos acá. El cementerio era el lugar dedicado para enterrar los muertos; y este nombre se le dió en Griego por este efecto, pues quiere decir en aquella lengua lugar donde yacen. Así vemos los enterramientos de los Reyes en Oviedo, y en León fuera de las iglesias en piezas apartadas sin retablo ni altar, ni cosa que parecía siquiera capilla. Así están también en Carrión los Infantes, y los Señores antiguos de allí en el monasterio de San Zoil enterrados en pieza particular, que llaman Galilea. Llegó esto aún hasta el Santo Rey Don Fernando, que en Sevilla se hizo enterrar fuera de la iglesia en la claustra. Así hallamos también en lo muy antiguo de España las sepulturas de grandes Señores, como el Cid, el Conde Fernán González, y otros en cuevas que se hacían debaxo de las iglesias por el recato de no enterrarse arriba dentro dellas; y estaba esto mandado por Concilios antiguos en muchas provincias, y en España, como parece en el Concilio primero de Braga, y en el Concilio Triburiense, y en otros, y el Derecho Canónico lo mandó, y también se halla así mandado en las leyes de los Emperadores y de las Partidas, y en algunos también destos Derechos se exceptúan los cuerpos de los Mártires, de los quales se dice que puedan ser enterrados dentro de la iglesia. Así en una ley de los Emperadores Graciano, Valentiniano, y Teodosio, escribiendo á Pancracio, Prefecto de Roma, hay estas palabras fielmente trasladadas en Castellano: nadie piense que las moradas de los Apóstoles y de los Mártires han de ser concedidas á los cuerpos de los hombres".*

Continua el cronista diciéndonos que la Iglesia se llamaba morada de los Apóstoles y de los Mártires por estar allí enterrados en ella sus cuerpos, restos o reliquias. En las Partidas se decía que se pueden enterrar dentro de los templos algunos sacerdotes y personas de mucha virtud y que muriera en opinión de santidad. También repasa los escritos de San Gregorio el Magno donde ordena y manda que al consagrar alguna iglesia no debe hacerse en la que existan enterrados cadáveres. La iglesia no debe tener enterrados ningunos fieles pues era razón suficiente para que se prohibiera su consagración. Este autor refiere como el cuerpo de San

³³ Tomo 4, libro 17, cap. 7.

Medardo fue enterrado dentro del templo de nuestra Señora, el de San Pedro y San Pablo, el de San Esteban, etc., pero todos ellos santos. En el Concilio Triburiense extendió aquel privilegio un poco más a los sacerdotes y hombres justos "*que por merecimiento de su buena vida alcanzare tal lugar para su sepultura*".

El Rey Fernando I el Magno edificó la iglesia de San Isidoro en León y allí llevó los restos del Santo sevillano. Él está enterrado con otros reyes anteriores y sucesores en una pieza particular fuera de la iglesia, después se colocó altar y retablo y se le llamó la Capilla de Santa Catalina: "*pues este Rey con haber edificado la iglesia, tuvo tanto recato de no enterrarse dentro della; y con todo eso fue luego enterrado en ella el maestro de la obra por sus grandes virtudes, y mucha santidad. Conforme á esto dice así su epitafio, que está en una tumba alta de piedra lisa dentro de la iglesia*"³⁴. Fue enterrado por orden de Alfonso VI, conquistador de Toledo, y la reina doña Sancha, su madre, esposa de Fernando I. Los reyes fueron enterrados fuera del templo y este hombre dentro por su fama de virtud y santidad. Además cita también A. de Morales como en la iglesia mayor de Córdoba se conservaba un manuscrito antiguo que contenía constituciones y estatutos en latín donde se recordaban las ordenes de la Iglesia prohibiendo enterrar en los templos: "*Placuit ut corpus defuncti in templo Domini non sepeliatur nisi tantum martyrum*"³⁵. Esto se mando porque había en aquel tiempo en Córdoba muchos mártires.

Otro cronista Mariana nos dice que Alfonso el Casto fundó la catedral de Oviedo unida a la iglesia llamada de Recato: "*En la ciudad levantó otra iglesia de nuestra Señora; y junto con ella un claustro ó casa á propósito de enterrar en ella los cuerpos de los Reyes: CA DENTRO DE LA IGLESIA NO SE ACOSTUMBRABA*".

En Aragón y Navarra los reyes y nobles se enterraron en el atrio de las iglesias especialmente en la fundada por García Jiménez en San Juan de la Peña según nos refiere el cronista Briz. Al continuar los entierros de reyes, nobles, obispos y abades ocurrió que las ampliaciones y reedificaciones del templo de San Juan de la Peña

³⁴ El epitafio dice así: "*Ib. Hic requiescit servus Dei Petrus de Vstamben, qui super aedificavit Ecclesiam hanc. Iste aedificavit pontem, qui dicitur de Vstamben. Et quia erat vir mirae abstinentiae, et multis florebat miraculis, omnes eum laudibus praedicabant: sepultus est hic ab Imperatore Adefonso, et Sancia Regina*". La traducción castellana dada por A. de Morales dice: "*Aquí está enterrado el siervo de Dios, Pedro de Ustamben que acabó de edificar esta iglesia. El también edificó la puente que llaman de Ustamben. Y porque era hombre de maravillosa abstinencia, y florecía por muchos milagros: todos lo celebraban con muchas alabanzas. Enterráronlo aquí el Emperador Don Alonso, y la Reyna Doña Sancha*".

³⁵ La traducción: "*Parecióle á la santa Sínodo mandar que no se entierre en el templo de Dios nuestro Señor ningún cuerpo de defunto, sino solamente los de los Mártires*".

albergó a veces algunos sepulcros dentro de sus muros, pero se trató de evitar dejándolos en los atrios. Las obras realizadas en el siglo XVIII en tiempos del monarca Carlos III para restablecer el panteón real dejaron los antiguos sepulcros fuera de la iglesia.

En Portugal tenemos ejemplos de entierros de cadáveres reales fuera de las iglesias aún en el siglo XIII como sucede con el del infante Don Juan Alfonso, hijo del rey Alfonso III, enterrado en el capítulo del monasterio de Alcobaza como nos narra el historiador Brandaón³⁶. Este historiador nos ofrece otras informaciones sobre el entierro de algunos abades del monasterio como el del abad Martino también enterrado en la sala capitular³⁷. Los caballeros de las órdenes militares en España se sepultaban normalmente en los cementerios como demuestran las memorias de Agurleta, en el claustro de las iglesias como dice Zúñiga, o en las paredes interiores de patios y claustros de hospitales como el de Santiago de Toledo³⁸.

Otras recomendaciones de los expertos.

Los redactores del Informe añaden una serie de puntos al trabajo que colocan a modo de conclusiones o recomendaciones para salvar las dificultades que podían originarse al aplicar el proyecto de edificación de cementerios fuera de las

³⁶ BRANDAÓN nos ofrece su inscripción sepulcral en su obra *Monarquía lusitana*, parte 4, lib. 13, cap. 20, fol. 105, donde dice:

Era MCCLXXII vj idus Octobris
Joannes Alfonsi filius inclitae recordatio-
nis Donni Alfonsi Tertii Regis Portugallae
R. In Pace. Amen.

³⁷ BRANDAON: *Monarquía lusitana*, parte 3, lib. 11, cap. 15, fol. 230, nos dice:

Era MCCXXIX. II. Kalendas Octobris
Obiit Donus Martinus Abbas III.
Alcobatiae.

³⁸ AGURLETA en un instrumento de la condesa de Urgel doña Orembiac en el *Bul. de Sant.*, pág. 90 se dice: "*E maguer prenda órden ó non que en cimenterio de la Orden de Santiago meta mio corpo*". ZUÑIGA publicó el epitafio del sepulcro de un caballero hallado en el claustro de Santa Olalla de Barcelona, así en sus *Anales de Sevilla*, lib. 2, pág. 64, del año de 1293:

Aquí yace Don Fray Rodrigo, de la Caballe-
ría de la Merced, que en el conquerimiento
de Sevilla zofrió grandes coitas y
lacerías. Aya Dios su anima. Amen.

También nos ofrece los epitafios de Didacus Gonsalvi con anotaciones en los cambios ortográficos del latín empleado en el siglo XIII en febrero de 1242 o la Era de Cristo de 1280. Otro epitafio no ofrece el nombre del difunto, otro es de Alfonso, otro de Juan, otro de Diego y el último de Alfonso Didaci o Alfonso Díaz, son del Hospital de Santiago de Toledo.

poblaciones. La intención de restablecer la vieja disciplina de la Iglesia, evitar perjuicios y peligros de infección y hacer frente a futuras epidemias como las ocurridas hasta aquellos momentos les llevan a exponer tres puntos:

- 1.- Sobre los materiales de construcción de los cementerios, número de cementerios respecto a la población y vecindario y determinación del sitio en que se ubiquen.
- 2.- Sobre los derechos parroquiales, emolumentos, limosnas, etc., que por razón de sepultura obtiene el clero, los ministros de la Iglesia, fábricas de las iglesias y comunidades.
- 3.- Sobre los derechos de los patronos de iglesias y capillas, de los que tienen por compra o herencia sepulturas determinadas para ellos y sus familias. La mayoría alegaran derechos y practicas actuales de enterramiento en los templos, oraciones y oficios que les corresponden y que lo apoyan en el uso actual.

Argumentan que hacen estas reflexiones para que el Tribunal las tenga en cuenta pues el Consejo de la Academia les había encargado el Informe y así poder prever las posibles dificultades que pudieran ir surgiendo.

En cuanto a los materiales de construcción de los edificios y cementerio se deben evitar los inconvenientes que ya se han observado en otros edificadas en Turín en el reino de Cerdeña. Las capillas y habitación de los capellanes se ubicarían en la fachada exterior para no tener que pasar por donde estén ya enterrados. Se debe de empezar a colocar los cadáveres de los fieles por los últimos pozos o fosas y así se continuaría hasta la primera. Las fosas deben tener una moderada profundidad y al enterrar un cadáver se debía echar la porción de tierra necesaria que evite la exhalación de vapores pútridos. Esto no se había hecho en Turín porque los pozos o fosas que contenían unos mil cuerpos despedían un hedor grande que impiden acercarse a ellas para enterrar nuevos fieles a pesar de que solo se habían enterrado la décima parte de los cadáveres que cabían en cada una de ellas. Se debía de consultar si era útil y conveniente el uso de la cal.

La extensión del cementerio debe responder a la proporción del número de pobladores y de muertos. Se debe tener en cuenta la posibilidad de una enfermedad contagiosa y para ello deben proveerse recursos dentro de los cementerios. Por tanto, deben ser los cementerios extensos, descubiertos a excepción de la capilla y la habitación del capellán. Es conveniente destinar espacios separados para los párvulos que mueren sin bautizar y en otro lugar colocar las sepulturas de los ajusticiados. Respecto al número de cementerios dependerá de la extensión de los

pueblos y el vecindario. En el caso de que existan muchas parroquias debe facilitarse la asistencia del clero y el acompañamiento al oficio de sepultura.

Se aconseja que los cementerios se ubiquen lejos de las fuentes y cañerías de agua, a una distancia moderada de los pueblos, se evitará que estén en los caminos públicos como era costumbre antigua de los romanos pues no se evitaría el peligro de las infecciones que estas medidas pretenden subsanar. Se recuerda también que en las pastorales publicadas como la del obispo de Málaga se decía que el olor de los cadáveres enterrados en las iglesias era insoportable y llegaba a una distancia de treinta y cuarenta varas. Además, en la parroquial de Santa Cruz de Madrid con ocasión de las reparaciones efectuadas a consecuencia del incendio de 1763 se comprobó que los cadáveres estaban muy cerca de la superficie pues apenas tenían una cuarta de tierra encima, por ello recuerdan que en los cementerios las sepulturas debían de tener una considerable profundidad que evitase todos estos males. En otra iglesia madrileña, la de San Sebastián, no se podía decir misa porque había reventado hasta tres veces la sepultura del arquitecto de Madrid D. Juan Duran, hombre lleno de humores que despedía un hedor insufrible. Algo semejante se había visto en Turín a pesar de las precauciones que se habían tomado en la construcción de los nuevos cementerios. Todo ello recomendaba que no se instalasen en los caminos públicos y se insiste en la profundidad de las sepulturas. En Madrid podían construirse tres o cuatro cementerios. Uno de ellos entre el camino del Pardo y el de Foncarral, allí se enterrarían los de las parroquias de San Martín, Santiago, San Juan, Santa María y San Pedro. Otro entre los portillos de Embajadores y Valencia para las parroquias de Santa Cruz, San Justo, San Andrés, San Nicolás, San Salvador y San Miguel. Otro entre el camino y canal de Vallecas para la parroquia de San Sebastián y, si era necesario, otro entre las puertas de Santa Bárbara y la de los Pozos para la parroquia de San Ginés y sus anejos.

Respecto a los derechos parroquiales no quedarían perjudicadas las fábricas ni los interesados. Una vez realizada la construcción del nuevo cementerio y visto el lugar donde cada parroquia pueda enterrar a sus fieles era fácil llegar a un acuerdo equitativo para todos, señalar sitios con distintos derechos, etc. Las comunidades que acompañaban al cadáver no variaban nada pues no se altera la Misa, Vigilia, etc., y solo se trata de dar tierra al cadáver. La conducción de los cadáveres se realizaría en carros decentes y sólidos, cubiertos de un paño negro y demás requisitos necesarios. Pueden quedar a cargo de los Hospicios, Hermandades de caridad, etc., destinando los productos del arbitrio para pobres y no perjudicar al público con los precios.

Las comunidades religiosas pueden quedar defraudadas al prohibir el entierro dentro de las iglesias y pueblos pues dejaban de obtener ciertos beneficios de los que se enterraban allí. Se recomienda se tomen ciertas medidas que eviten el

perjuicio que les pueda ocasionar tales pérdidas pero que son necesarias para garantizar la salud pública. Respecto a los religiosos se les permite continuar enterrándose en sus monasterios, pero deben de tener un lugar señalado, abierto y expuesto al aire que evite volver a enterrarse dentro de los templos.

En cuanto a los patronos se ordena que se entierren en los cementerios y más tarde se lleven sus cenizas a la iglesia de su fundación, se les reservará lugar especial en los cementerios y más adelante con las debidas precauciones se trasladarán sus restos a los sepulcros respectivos. Los que por compra o herencia argumentan que tienen lugar en las iglesias tampoco estarían perjudicados al asignárseles un lugar en el cementerio. No tiene fundamento la opinión de los que creen que los cuerpos tienen que estar enterrados en las iglesias pues solo en el ritual se defiende la Vigilia y la Misa de cuerpo presente y esto no cambia en absoluto. Los novenarios, sufragios, treinta días, cabo de año, aniversarios, etc., se hacen sin la presencia del cuerpo.

Por último, se hace alusión a las palabras del Arzobispo de Tolosa publicadas en una pastoral y dirigidas a los Magistrados: *"Vosotros, respetables Magistrados encargados de conservar el depósito de las leyes, no creais que baxo el pretexto de recordar aquí lo que prescriben los antiguos cánones queremos exceder los límites de nuestra autoridad. Nadie está más distante que nosotros de estas vanas pretensiones. Sabemos que pertenece en gran parte al orden civil la materia de las sepulturas. No queremos en este asunto ordenar cosa alguna sin vuestro consentimiento; pero unid vuestra autoridad con la nuestra para que se ignore, por el concierto de las dos potestades, á qual de ellas se obedece; y en tanto que nosotros hablamos en nombre de Dios, de quien somos ministros, asegurad en nombre del Soberano la ejecución de lo que ordenamos; pues se trata á un mismo tiempo de la gloria del Señor, y del mas precioso interés de los pueblos, que es su conservación"*.

El Informe está firmado en Madrid el 9 de Mayo de 1783 por Antonio Mateos Murillo, José de Guevara Vasconcelos, Doctor Casimiro Ortega, D. Gaspar Melchor de Jovellanos y José Miguel de Flores, secretario.

Estas ideas continuaron defendiendo que los entierros debían hacerse fuera de poblado por salud pública, lo demás era un abuso y por ello se han producidos ciertas enfermedades como ocurrió en la ciudad de Gerona y otras partes de aquellos lugares. Hay que tener muy en cuenta cuando existen epidemias y guerras pues los sepulcros se dejan abandonados o no se cubren suficientemente ya que tienen los vivos que abandonar los pueblos ante el enemigo físico o el que no se ve. Por ello los reyes deben ordenar que se hagan cementerios fuera de lo poblado y lo cumplan

todos, es decir, los súbditos y las órdenes religiosas, Desde 1804 se tenían órdenes de hacer los cementerios fuera de las poblaciones, a ser posible cerca de las ermitas y al aire libre, las sepulturas con la mayor profundidad posible, con precauciones de calizas evitando siempre los daños que a la salud publica pueden venir. Por todo ello se dieron ordenanzas sobre los cementerios, ordena que se comunique a los prelados eclesiásticos seculares y regulares que se construyan los cementerios con sencillez y baja economía dispuestas en las circulares de 1804, guardando que se hagan en lugares apartados, aireados o ventilados, en las ermitas y con la profundidad posible, precauciones del terreno para evitar enfermedades, sobre todo.

No quiero cerrar estas notas sin tener en cuenta que la muerte para todos los pueblos significa el fin de esta vida terrenal. Ya en el texto sagrado de la Biblia, en el Eclesiastés, trata de la muerte, la importancia de este pasaje bíblico es sumamente importantes, Dice así: “Este mal hay en todo cuanto existe bajo el sol: que sea una misma la suerte de todos y que el corazón d ellos hijos d ellos hombres esté lleno de mal y de enloquecimiento durante su vida y luego con los muertos. Mientras uno está ligado a todos los vivientes, hay esperanza, que mejor es perro vivo que león muerto; pues los vivos saben que han de morir, más el muerto nada sabe y ya no espera recompensa, habiéndose perdido ya su memoria.

Amor, odio, envidia, para ellos ya todo se acabó; no tendrán jamás parte alguna en lo que sucede bajo el sol.

Ve, come alegremente tu pan y bebe tu vino con corazón contento, pues que se agrada Dios en sus obras.

Vístete en todo tiempo de blancas vestiduras y no falte el unguento sobre tu cabeza. Goza de la vida con tu amada compañera todos los días de la fugaz vida que Dios te da bajo el sol, porque esa es tu parte en esta vida entre los trabajos que padeces debajo del sol. Todo lo que puedas hacer, hazlo en tu (pleno) vigor, porque no hay en el sepulcro, adonde vas, ni obra, ni razón, ni ciencia, ni sabiduría”³⁹.

³⁹ *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales por Eloino Nácar Fuster y Alberto Colunga. O. P. Revisión del texto y de los estudios introductorios por una comisión de escrituristas presidida por Maximiliano García Cordero, O. P. profesor de Sagrada Escritura en el convento de San Esteban y en la Pontificia Universidad de Salamanca, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1968, en adelante: Biblia, Eclesiastés, 9, págs. 803-804.*

LA MODERNIDAD COMIENZA EN EL SIGLO XII: LAS *SPONSAE DUORUM*¹

Joan Carreras²

1.- ¿Quiénes fueron las *sponsae duorum*?

En el libro IV, Título IV del Liber Extra de Gregorio IX se recoge una colección de decretales bajo el título de *Sponsa duorum* (de la esposa de dos)³. Se recopilaban las cartas o decretales mediante las que los Papas respondían a las cuestiones nuevas que les planteaban los Obispos de la cristiandad y que no podían resolverse a partir del Decreto de Graciano (año 1140). El tema que nos ocupa, por tanto, constituye un problema jurídico que surgió a caballo entre los siglos XII y XIII. Básicamente, los Obispos se enfrentaban al siguiente dilema: las adolescentes que desobedeciendo a sus respectivos padres rompían la fidelidad matrimonial - que habría surgido de los esponsales- y se unían sexualmente a los hombres a quienes amaban, ¿cometían adulterio o más bien habría que considerarlas como mujeres con dos esposos?

Aparentemente, los Papas eligieron plantearse la posibilidad de que tuvieran dos esposos. El título de esta colección de Decretales es retórico, porque evidentemente no se podía admitir que tuvieran contemporáneamente dos esposos. Desde la tradición jurídica milenaria, la respuesta sólo podía ser una: se trataba de mujeres adúlteras, puesto que sus respectivos maridos lo habían sido por la celebración del pacto de los esponsales, que daba inicio al matrimonio. Sin embargo, al cuestionar cuál de los esposos era el verdadero, las decretales de los Papas profundizaron en aquella tradición jurídica. Sin justificar la desobediencia de las hijas a los dictados de sus padres, mostraron que en la unión de aquellas adolescentes no cabía hablar de adulterio, sino de la celebración del sacramento del matrimonio. Por esta razón, no debería haber escándalo, puesto que el verdadero esposo es aquel con quien se hayan unido mediante una

¹ Jornadas Historiográficas “de la Edad Media al Siglo XXI: Nuevas perspectivas desde la historia, la cultura y la religión. Videoconferencia pronunciada el 4 de abril de 2022.

² Profesor de la UNIR

³ X, IV, 4, *De sponsa Duorum*

auténtica alianza conyugal. Sólo en apariencia hay dos esposos. En realidad, caso por caso, habrá que discernir cuál de ellos es el auténtico.

2.- El “incidente crítico” más importante de la Historia nupcial de Occidente

La importancia de este conjunto de sucesos históricos producidos por aquellas adolescentes puede medirse por las consecuencias que llevaron consigo en la historia nupcial de Occidente. Puede hablarse de un antes y de un después. Desde tiempos inmemoriales y en todas las culturas antiguas, la celebración del matrimonio era bifásica. En una primera etapa, los esposos celebraban los esponsales, es decir, un contrato en el que se comprometían a entregarse matrimonialmente. La unión de las manos derechas, el uso del velo y otros símbolos, junto al compromiso de la voluntad, convertían al hombre y a la mujer en esposos. Se pertenecían recíprocamente. En la segunda fase, se celebraba propiamente el encuentro sexual, de modo que a partir de ese momento pasaban a ser cónyuges. Así se casaban los hombres y las mujeres hasta que eso comenzó a cambiar a mediados del siglo XII, cuando se produjeron los hechos aquí comentados.

En este estudio, se adopta una perspectiva narrativa que permita comprender la realidad a partir de aquellos que la configuran, es decir, de sus relatores o protagonistas. Este es el criterio de realidad que el Papa Francisco denomina de Palabra Encarnada⁴. Y éste fue el camino emprendido por las *sponsae duorum* y también por las decretales papales. Difiere profundamente del criterio normativo de la realidad que ha imperado en Occidente hasta llegados nuestros días.

En la cultura antigua, se consideraban las dos fases celebrativas antes descritas como constituyendo una unidad. Había un sólo momento pacticio configurado por el compromiso con palabras y un momento consumatorio; ambos eran complementarios. Las mujeres eran entregadas en matrimonio por sus padres. En el caso de las *sponsae duorum*, ellas no participaron en ninguna de las dos fases y si lo hicieron, fue al margen de su voluntad o incluso contra ella. Estaban casadas pero no aceptaban la elección de sus progenitores. Desde el punto de vista

⁴ Francisco, Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, 232.

narrativo, sus acciones y sus palabras, junto con las de los hombres a los que realmente amaban, fueron las que abrieron paso a una nueva realidad. La que les presentaban sus padres y la sociedad, en cambio, era una narrativa de ficción. Esto es lo que supieron apreciar las decretales papales. En ellas se distinguían con claridad los dos conceptos aportados por la escuela de Laon: *fides pactionis* y *fides consensus*⁵.

La *fides pactionis* era el compromiso generado por los esponsales. La *fides consensus*, en cambio, surgía de la alianza conyugal realizada en primera persona por los esposos en el momento de entregarse conyugalmente. Los pactos realizados por los padres de las esposas generaban únicamente una “fides pactionis”, es decir, un compromiso como otro cualquiera. Los que llevaron a cabo estas jóvenes mujeres, en cambio, no eran simples contratos verbales: “a pesar de que no se haya procedido a la *dexterarum coniunctio*, con el corazón y de palabra consiente en desposarla y mutuamente se conceden el uno a la otra y mutuamente se aceptan”⁶.

La importancia de la *fides consensus* no radicaba en el hecho de que se hubiera manifestado con palabras, sino en que la comunicación realizada mediante la cópula sexual era signo inequívoco de una entrega recíproca: palabras, corazón y cópula unidos en un solo acto comunicativo, que eso es precisamente la alianza conyugal. La doctrina canónica ha solido pasar por alto este aspecto narrativo de la solución del problema de las bodas íntimas de estas mujeres. A pesar de no haberse entregado los anillos (*dexterarum coniunctio*), estas uniones eran tan sacramentales como aquellas en las que sí se habían realizado dichos ritos.

3.- Las narrativas litúrgicas: las lecciones del mundo antiguo

En la Historia nupcial hay un antes y un después. Desde el punto de vista narrativo, el antes abarca los milenios que preceden al siglo XII y que se pueden describir con estas breves pinceladas: casarse era una fiesta social y religiosa; en las bodas no sólo se unían el hombre y la mujer, sino también las familias a las

⁵ Sobre la importancia de esta distinción, véase C. Larrainzar, *La distinción entre “fides pactionis” y “fides consensus” en el “Corpus Iuris Canonici”*, *Ius Canonicum* 21 (1981) pp. 31-100.

⁶X, IV, 4, *De sponsa Duorum*.

que ellos pertenecían; quien casaba a los esposos era Dios⁷ y ésta creencia universal de los pueblos antiguos es el eje de las narrativas litúrgicas. Los símbolos y los signos nupciales⁸ existentes en cada cultura apuntan a una firme creencia de los pueblos antiguos en la intervención divina en la vida de las familias y en lo que los antropólogos denominan los ritos de paso.

Al casarse, las personas no cumplían u obedecían unas leyes que les obligaran a hacerlo, puesto que no era el Derecho sino la Liturgia lo que ordenaba sus vidas. ¿Qué podía decirse de las personas que no seguían las tradiciones nupciales y unían sus vidas al margen de las ceremonias y ritos nupciales? La respuesta a esta pregunta varía mucho dependiendo de la época y país de los que se esté hablando. El Decreto de Graciano ofrece una síntesis muy valiosa acerca de la respuesta ofrecida por los cristianos a lo largo del primer milenio: “Son muchas las cosas que están prohibidas, pero que si se hacen, una vez hechas deben permanecer”⁹. Este “*dictum post*” tiene particular importancia por dos motivos: en primer lugar, porque el mismo Graciano pone como ejemplo de cosas mal hechas los matrimonios clandestinos; en segundo lugar, porque se presupone que si éstas deben permanecer es sencillamente porque los esposos están poniendo de manifiesto su deseo de ser considerados como cónyuges, a pesar de que inicialmente no hubiesen celebrado su unión¹⁰. Si por el contrario

⁷ Esta afirmación es innegable al menos en la tradición judeo-cristiana en la que las bodas se comprenden en el horizonte de la Alianza de Dios con su pueblo. Véase J. Carreras, *Cásate como quieres*, Roquetas de Mar, Círculo Rojo, 2019.

⁸ Entendemos por símbolos nupciales aquellos elementos cósmicos que confieren significado a las acciones litúrgicas, como son los anillos, el velo, el tálamo, el vino, etc. Por signos, en cambio, entendemos los actos humanos realizados por los esposos, como son el acto conyugal en el que se entregan el uno al otro en un contexto espnsal o la manifestación del consentimiento mediante palabras.

⁹ C. 30, q. 5, c. 7 *dictum post*.

¹⁰ J. Carreras, *Celebración del matrimonio*, en Otaduy, J., Viana, A., y Sedano, J. (eds). Diccionario General del Derecho Canónico, vol. 1, Aranzadi. Cizur Menor, 2012. Un estudio completo sobre los matrimonios clandestinos en la Baja Edad Media lo ofrece J. Sánchez-Arcilla, *La formación del vínculo y los matrimonios clandestinos en la Baja Edad Media*, Cuadernos de Historia del Derecho, 17, 2010, pp. 7-47. La perspectiva de estudio es la propia de las narrativas de poder: se destaca que en la antigüedad las uniones clandestinas eran permitidas y que a partir del siglo XIII se persiguieron con rigor creciente. En realidad, la persecución era proporcional a la creciente autonomía de las personas para vivir su vida matrimonial al margen de las imposiciones eclesíásticas. Podría parecer que a partir de Trento el poder de la Iglesia aumentó e impuso su criterio, pero eso sería un espejismo. Se trataba de lo que Kierkegaard denominaba la “ilusión de la cristiandad”. Cuanto mayor ha sido el poder ejercido por la Iglesia en cuestiones

no perseverase la voluntad marital, esas uniones deberían ser consideradas como adulterios, fornicaciones, estupro, contubernios, etc. En definitiva, más que en el momento inicial (consentimiento) se atendía a la realidad de una voluntad conyugal afirmada por los esposos. No se infligía una sanción a quienes prescindieron de las formas jurídicas para unir sus vidas: no se estigmatizaba a los esposos diciéndoles que su unión era inválida o ilícita. Lo hecho, hecho está¹¹.

Puede advertirse que esta práctica antigua debió pesar también en el momento de dar solución al problema de las *sponsae duorum*. Tampoco ellas habían celebrado los ritos nupciales, pero en su caso existía el escollo de los esponsales celebrados con anterioridad. Ya se ha explicado que la solución consistía en negar que el pacto de los esponsales tuviera naturaleza conyugal, razón por la que no había adulterio. Ahora se trata de salvar otro obstáculo. ¿Las narrativas de las *sponsae duorum* eran de naturaleza litúrgica? Si estaban bautizadas, ¿estaban ellas celebrando el sacramento del matrimonio en la intimidad del tálamo nupcial? Resulta importante justificar la respuesta. Sus narrativas eran litúrgicas precisamente porque construían un relato de comunión a partir de la entrega de sus cuerpos y el compromiso de sus corazones.

Sin embargo, su lección no fue cabalmente entendida por sus contemporáneos. Se reconoció que no había adulterio y que su unión podía ser considerada válida por la sociedad y por la Iglesia, pero se continuó valorando como si de un matrimonio clandestino se tratara; como si ellas hubieran desobedecido y roto el orden social, en lugar, de aceptar que habían obedecido a los dictados de sus corazones y en último término a Dios.

Las narrativas de las *sponsae duorum* eran genuinamente litúrgicas y de comunión. Carecían de la nota característica de las narrativas modernas de poder, que se describirán en el próximo epígrafe: no estaban invocando el ejercicio de un derecho por el simple motivo de ser titulares de él; no tenían fines

temporales, menor su eficacia evangelizadora. Sobre este punto, véase J. Carreras, *Fieles divorciados vueltos a casar*, Burgos, 2017, pp. 212-215.

¹¹ El mensaje de Graciano es antiguo, sin embargo, resulta paradójicamente postmoderno. Adviértase la semejanza de planteamiento con este anuncio publicitario: Wallapop (15 de febrero de 2022). *Lo hecho, hecho está. Manifiesto*. (Archivo de vídeo). Recuperado el 31 de julio de 2022 de <https://youtu.be/oAfZjEFWTtI>.

revolucionarios ni disruptivos; no buscaban sembrar el caos ni negar la jurisdicción de la Iglesia sobre el matrimonio. Simplemente, su narrativa era asertiva y resiliente: se casaban con los hombres a los que amaban y lo hacían de la única manera que *les era posible*¹². Por este motivo, la lección impartida tiene valor universal e imperecedero.

4.- Las narrativas jurídicas del segundo milenio

Hemos dicho que la modernidad tiene su origen en las *sponsae duorum* y que la narrativa de estas mujeres era litúrgica, autobiográfica y resiliente. La suya no era una narrativa jurídica ni de poder. Sin embargo, en la estela que ellas dejaron detrás de sí, se generaron narrativas cuyas principales características eran el poder y la autorreferencialidad.

La historia de las nupcias en Occidente se suele contar desde dos perspectivas antagónicas: en primer lugar, desde la libertad subjetiva de los amantes, que afirman el derecho a vivir sus vidas sin que ni la Iglesia ni el Estado puedan dictar lo que es justo para ellos¹³; en segundo lugar, desde las instancias de la autoridad que debe velar por el bien común y goza de jurisdicción para obligar a las personas a que cumplan las leyes legítimamente promulgadas. Para quienes relatan la historia desde la primera perspectiva, resultaría evidente que la sociedad les ha dado la razón. Los Estados democráticos están legislando en esa línea: existe el derecho fundamental al libre desarrollo de la personalidad, que en España ha sido reconocido en el artículo 10 de la Constitución. Quienes la relatan desde la segunda perspectiva, los males que aquejan a la sociedad occidental, especialmente el relativismo moral, tendría su origen en ese alejamiento de las normas objetivas de la ley natural.

No interesa aquí realizar siquiera un bosquejo de las tensiones por las que han pasado las sociedades occidentales a lo largo de los siglos, desde que en el año 1215 el IV Concilio de Letrán estableció una forma litúrgica obligatoria para todos

¹² Este aspecto se desarrolla en J. Carreras, *Cásate como quieres, cit.*, pp. 31-32.

¹³ La Modernidad se caracteriza por la distinción y separación de lo que Ken Wilber denomina los tres grandes dominios de la verdad: el del yo, el del ello y el del nosotros. K. Wilber, *Sexo, ecología, espiritualidad. El alma de la evolución*, Gaia ediciones, Móstoles, 1996, p. 458: “el Estado o Iglesia no tiene el derecho de dictar lo que es la realidad”.

los católicos: los fieles deberían expresar el consentimiento matrimonial con palabras de presente y en el contexto de la liturgia nupcial cristiana¹⁴. En ese momento, la Iglesia comenzó a ejercer su jurisdicción exclusiva sobre el matrimonio en la cristiandad. Quienes desobedecían y se unían “clandestinamente” cometían pecado y debían sufrir las sanciones correspondientes a su desacato. En el siglo XVI, el Concilio de Trento llevó la narrativa de poder eclesial a su máxima expresión: quienes no manifestaran el consentimiento matrimonial en presencia del sacerdote competente y de dos testigos comunes, contraerían inválidamente. Aunque no llegase a ser tipificado de delito, el “atentado” matrimonio colocaba a los fieles en un situación de pecado grave y les excluía de la comunión eucarística en términos análogos a la pena recibida por los excomulgados. Efectivamente, el canon 855 del Código de Derecho Canónico de 1917 establecía que “debe negarse la Eucaristía a los públicamente indignos, como son los excomulgados, entredichos y manifiestamente infames, a no ser que conste su arrepentimiento y enmienda y hayan reparado antes el escándalo público”. Atentar matrimonio constituía un escándalo público. Todavía hoy, el canon 915 del Código de 1983 incluye en esta norma a los fieles que están en situación irregular. Aunque se han suavizado las formas, la narrativa de poder es la misma: “no deben ser admitidos a la sagrada comunión los excomulgados y los que están en entredicho después de la imposición o declaración de la pena, y los que obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave”¹⁵.

El Papa Francisco, en sus discursos conclusivos de los Sínodos de los Obispos celebrados en Roma en los años 2014 y 2015, con los que se quiso afrontar la crisis de la pastoral católica por lo que respecta principalmente a las situaciones matrimoniales irregulares, identificó la existencia de dos ideologías que están en la base de las narrativas de poder descritas. Ambas son autorreferenciales y surgen de la idea errónea de que la realidad o bien es estructurada por las normas

¹⁴ Para un mayor desarrollo de la historia nupcial del segundo milenio, véase J. Carreras, *Las bodas, sexo, fiesta y derecho*, Madrid, 1998; y con un planteamiento narrativo, ídem, *Cásate como quieras*, cit.

¹⁵ Por si hubiera alguna duda, el Consejo Pontificio para los Textos Legislativos, en su Declaración sobre la admisibilidad a la sagrada comunión de los divorciados que se han vuelto a casar (24 de junio de 2000) afirmó que los fieles divorciados vueltos a casar están incluidos en el supuesto de hecho del canon 915 CIC.

jurídicas o morales o bien carece de toda estructura normativa. Quienes se acercan a la realidad desde sus respectivas narrativas jurídicas, afirman precisamente “su poder” frente al enemigo ideológico, que lo niega. Por esta razón, ambas son autorreferenciales¹⁶.

5.- Narrativas inclusivas para recorrer juntos el tercer milenio

Un modo de superar la crisis de la pastoral familiar católica consiste en adoptar el criterio de realidad propuesto por el Papa Francisco. “El criterio de la Palabra encarnada, que busca siempre encarnarse, es esencial a la evangelización”¹⁷. Adoptar un criterio narrativo, en consonancia con el Evangelio, supone abandonar las narrativas de poder, del signo que sean, y dirigirse a los fieles “no como quien impone una nueva obligación, sino como quien comparte una alegría, señala un horizonte bello, ofrece un banquete deseable. La Iglesia no crece por proselitismo sino ‘por atracción’”¹⁸.

No se trata únicamente de una nueva estrategia, con el fin de alcanzar más adeptos. Hay una razón antropológica de fondo. Las narrativas jurídicas de poder sitúan el estudio de la realidad familiar en el marco de la justicia. El horizonte es la necesidad de determinar la validez de las relaciones y la licitud de las conductas. Puesto que ningún acto de poder puede ser causa eficiente de relación familiar alguna, la justicia no puede ser nunca la primera dimensión de la realidad familiar. El acto constitutivo de estas relaciones es un acto de amor y de comunión, que trasciende la justicia. La tradición canónica encuentra en la alianza conyugal el fundamento no sólo del matrimonio sino también de la legitimidad de las relaciones familiares que son fruto fecundo de la conyugalidad. Sin embargo, siendo certera esta convicción, el gran error de la cultura jurídica moderna fue considerar el matrimonio como un contrato en el que los esposos se intercambiarían derechos y deberes conyugales. Al categorizar así la realidad

¹⁶ La descripción de la crisis de la pastoral católica familiar así como el análisis de los discursos del Papa Francisco pueden encontrarse en J. Carreras, *Fieles...*, cit. Las dificultades de la doctrina canónica para abandonar los esquemas autorreferenciales son descritas en J. Carreras, “La doctrina canónica entre el criterio narrativo de realidad y la autorreferencialidad”, A. Neri - I. Llorenç (Eds.), *I fondamenti relazionali del Diritto di famiglia*. Convegno Interdisciplinare. Roma, 2021, pp 269-282.

¹⁷ Francisco, Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, 232.

¹⁸ Francisco, Exhortación..., ob. cit., 14.

matrimonial se generaron las narrativas jurídicas de poder y los constructos culturales que se conocen como “matrimonio canónico” y “matrimonio civil”.

Las *sponsae duorum* constituyen todavía hoy un ejemplo luminoso para recorrer el camino que propone el Papa Francisco. Abrazar las narrativas litúrgicas y el criterio de la Palabra encarnada no significa abandonar las narrativas jurídicas, puesto que éstas forman parte de la realidad social y eclesial, sino disponerse a comprender dicha realidad a partir de la voluntad de las personas.

Las narrativas litúrgicas no son una reliquia del pasado. El hecho de que hayan quedado eclipsadas por las de naturaleza jurídica y de poder y hayan sido reducidas a sus aspectos folclóricos, no debería hacernos perder de vista que las personas siguen viviendo y experimentando las bodas como momentos trascendentes. Como señaló hace años Xavier Hervada, sigue siendo crucial preguntarse qué es lo que quieren las personas cuando se casan¹⁹. Y la respuesta es siempre la misma desde la *fides consensus* hasta las formulaciones litúrgicas vigentes el el ritual del sacramento del Matrimonio²⁰: se entregan el uno al otro para construir juntos la comunidad de vida y amor que es el matrimonio.

No importa que la mayoría de la doctrina canónica y de la doctrina civil siga considerando el matrimonio básicamente como un contrato en el que los esposos se intercambiarían unos derechos y deberes de naturaleza conyugal. A pesar de las profundas diferencias existentes entre el ordenamiento canónico y los ordenamientos estatales, hay un aspecto coincidente: explicar la realidad desde criterios jurídicos de poder.

Las narrativas litúrgicas, en cambio, nos sitúan en la realidad concreta y encarnada de las personas que se casan. Esta perspectiva nos aleja de los centros de poder y de los espejismos de las ideologías. ¿Qué significa entregarse recíprocamente? ¿Realmente puede decirse que todas las personas que acuden a las ceremonias

¹⁹ Hervada, J. *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano, Ed. Giuffrè, 2000, p. 121.

²⁰ La mujer y el hombre se dicen estas palabras, cuando se casan: “Yo, NN, te recibo a ti, NN, como esposa y me entrego a ti y prometo serte fiel en la prosperidad y en la adversidad, en la salud y en la enfermedad, y así amarte y respetarte todos los días de mi vida. Yo, NN, te recibo a ti, NN, como esposo y me entrego a ti y prometo serte fiel en la prosperidad y en la adversidad, en la salud y en la enfermedad, y así amarte y respetarte todos los días de mi vida”.

nupciales se están entregando recíprocamente? ¿Qué relación guarda esta entrega recíproca con la diversidad sexual? ¿Y con la familia?

Responder a estas preguntas es imposible al margen de las narrativas autobiográficas, pues sólo podemos conocer cabalmente la intimidad de la familia a través de la autorrevelación de los miembros que la componen. En todo caso, canonistas y civilistas deberían recorrer juntos el camino de la investigación acerca de la dimensión jurídica de la familia. En lugar de estudiarla a partir de los respectivos ordenamientos jurídicos, el camino está en profundizar en la dimensión litúrgica y ética de la vida humana. No existe ni la familia canónica ni la familia civil. Así tampoco debería hablarse de un matrimonio canónico y de un matrimonio civil²¹. En la medida en que pierden la referencia a la realidad se convierten en entelequias, en narrativas de ficción.

De igual manera que los canonistas y civilistas del siglo XII escucharon las voces de las mujeres adolescentes que eligieron a sus respectivos esposos en lugar de los que les venían impuestos por sus padres, así también hoy en día es necesario atender a las personas con criterios inclusivos. Oír la voz y respetar las decisiones vitales de las personas sin prejuizarlas es una exigencia ética y jurídica común para todos cuantos están interesados en conocer la realidad social. Esta es la primera consecuencia de privilegiar las narrativas litúrgicas sobre las jurídicas de poder.

El ejemplo de las *sponsae duorum* tiene un gran valor porque integra las principales enseñanzas del mundo antiguo y las de la modernidad, como son la visión mística y holística de la realidad familiar y el valor de la autoconciencia, y de esta manera ofrece un camino seguro para adentrarnos en la postmodernidad sin incurrir en planteamientos mágicos ni reduccionistas. Se trata de pensar la realidad a partir de aquellos que la construyen mediante narrativas de comunión, aunando los esfuerzos de los estudiosos de las demás disciplinas científicas.

²¹ Ortiz., M.A., Forma canónica del matrimonio, en Otaduy, J., Viana, A., y Sedano, J. (eds). Diccionario General del Derecho Canónico, vol. 4, Pamplona, 2012, p. 64

Referencias bibliográficas

Carreras, J., *Celebración del matrimonio*, en Otaduy, J., Viana, A., y Sedano, J. (eds). *Diccionario General del Derecho Canónico*, vol. 1, Pamplona, 1992, pp. 986-989.

Carreras, J. *Las bodas. Sexo, fiesta y Derecho*. Rialp. Madrid. 1998. Carreras, J. *Divorciados vueltos a casar*. Ed. Fonte. Burgos. 2017.

Carreras, J., *Cásate como quieras*. Ed. Círculo Rojo. Roquetas de Mar. 2019.

Carreras, J., La doctrina canónica entre el criterio narrativo de realidad y la autorreferencialidad, Neri A. - Llorenç, I (Eds) *I fondamenti relazionali del Diritto di famiglia*. Convegno Interdisciplinare. Roma, 2021, pp 269-282.

Francisco, Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, 232.

Corpus Iuris Canonici, X, IV, 4, 1

Graciano. C. 30, q. 5, c. 7 *dictum post*.

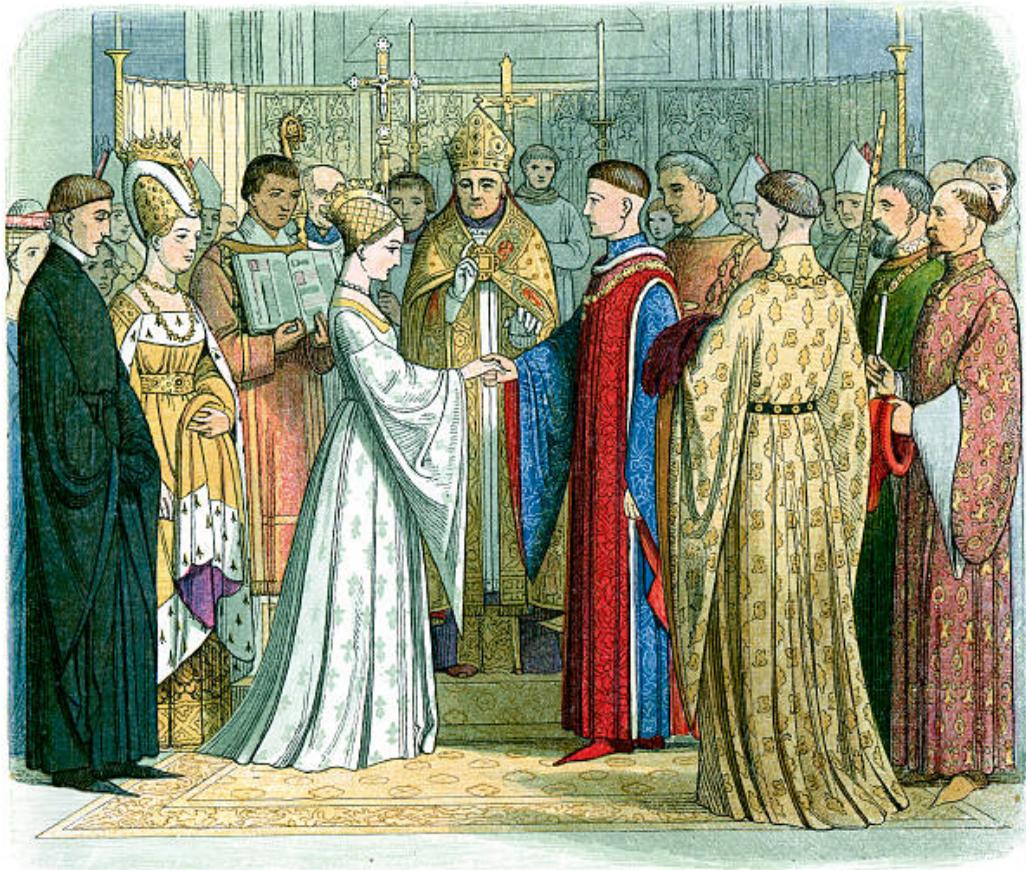
Hervada, J. *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano: Ed. Giuffrè, 2000,

Larrainzar, C. La distinción entre “fides pactionis” y “fides consensus” en el “Corpus Iuris Canonici” *Ius Canonicum* 21 (1981) pp. 31-100.

Ortiz., M.A., *Forma canónica del matrimonio*, en Otaduy, J., Viana, A., y Sedano, J. (eds). *Diccionario General del Derecho Canónico*, vol. 4, Pamplona, 2012, pp. 63-73.

Sánchez-Arcilla, J. *La formación del vínculo y los matrimonios clandestinos en la Baja Edad Media*, Cuadernos de Historia del Derecho, 17, 2010, pp. 7-47

Wilber, K. *Sexo, ecología, espiritualidad. El alma de la evolución*, Gaia ediciones, Móstoles, 1996



Marriage of Henry V. and Katherine of France.

Sacada de internet