

## ***Hora mortis*. Consideraciones sobre la muerte medieval y su relación con el cuerpo**

### ***Hora mortis*. Considerations on the medieval death and its relationship to the body**

Carla JOUAN DIAS ANGELO DE SOUZA  
Universidad de Granada.  
[carlajouandias@gmail.com](mailto:carlajouandias@gmail.com)

Recibido: 05/10/2015  
Aprobado: 08/11/2015

**Resumen:** El cuerpo humano y la muerte. Dos cosas que el hombre viene intentando comprender y conciliar desde las civilizaciones más antiguas hasta los días de hoy. Esa búsqueda por la comprensión de los procesos de la muerte y de la naturaleza humana, tanto física como espiritual, se expresaba durante la Edad Media de distintas formas. La problemática del cuerpo –del vivo o del muerto, así mismo como del cuerpo de la Resurrección— dentro del Cristianismo penetró profundamente la vida de laicos y religiosos durante ese periodo. La influencia de esa problemática era sentida en la centralidad de los rituales funerarios que se desarrollaron desde el Cristianismo primitivo, en la reverencia por las reliquias de los santos, en la Eucaristía, en las indagaciones sobre la identidad personal, sobre la integridad corporal y sobre la naturaleza del cuerpo de la Resurrección.

**Palabras clave:** Edad Media, muerte, cuerpo, Cristiandad, Resurrección, identidad.

**Abstract:** Death and the human body. Two things that mankind has been trying to understand and reconcile since the earliest civilizations until the present day. This yearning for the understanding of the processes of death and of the human nature, both physical and spiritual, was strongly expressed in the Middle Ages in the most different ways. The problems of the body –of the living or the dead, and the body of the Resurrection— within Christianity penetrated deeply in the secular and in the religious life during that period. The influence of these problems and inquiries on the body was felt on the centrality of the funeral rituals that evolved from primitive Christianity, in the reverence for the relics of the saints, in the Eucharist, and in the inquiries about personal identity, bodily integrity and the nature of the resurrection's body.

**Keywords:** Middle Ages, death, body, Christianity, Resurrection, identity.

\* \* \*

*"Recuerda hombre, que polvo eres y al polvo regresarás."*  
(Génesis 3:19)

Hablar sobre la *muerte medieval* (por cierto una noción tan vaga como *periodo medieval* u *hombre medieval*...) es una tarea tan monumental cuanto compleja. Nos referiremos a la muerte y a la comprensión del cuerpo humano durante ese periodo de una manera superficial, sin concentrarnos en determinado siglo de la Edad Media o región geográfica (limitado, no obstante, al continente europeo). Haremos una introducción al tema de manera más o menos cronológica, enfocando tópicos que consideramos esenciales para el dialogo entre muerte-

cuerpo-alma-individualidad. Para comprender las actitudes con relación a la muerte en la Edad Media podemos hacer uso de las fuentes escritas, tanto religiosas como laicas, que sobrevivieron a la acción del tiempo, del estudio de las imágenes que nos permiten compartir el mismo mundo de las personas a las cuales esas imágenes dieron forma a la vida y a la religiosidad (todas las formas de representación visual: pintura, escultura, diseño) y del trabajo de la arqueología que posibilita un análisis más profundo de los ritos y de las costumbres funerarias a través de las excavaciones de los cementerios y el análisis de los esqueletos.

No obstante, esbozar los rasgos de la mentalidad es una tarea todavía más sutil. Justamente por estar basada más en suposiciones que en hechos, ya que nunca vamos a saber con seguridad cómo las personas pensaban y sentían las cosas en su propia época. Podemos conjeturar y argumentar apoyados en las fuentes históricas, pero recrear una mentalidad, sobre todo cuando está relacionada a algo tan crucial e inestable como los procesos que envuelven la muerte, es un asunto muy delicado. Aquí, sin embargo, nuestro foco se centra en el problema y las políticas del cuerpo en la Cristiandad medieval, desde la ambivalencia y la problemática del cuerpo vivo hasta la complejidad en el tratamiento del cuerpo muerto y los planteamientos sobre la naturaleza del mismo durante la Resurrección. En el círculo académico medievalista, el tema del cuerpo y de la individualidad está siendo ampliamente discutido en los últimos años; estudiosos como Peter Brown y Caroline Walker Bynum entre muchos otros han estado contribuyendo con este fantástico tema de investigación.

Muchos son los trabajos sobre los vivos y los muertos, los fantasmas, sobre el más allá, sobre los rituales de la muerte y la relación con el cuerpo, sobre la resurrección de los muertos y la ascensión de los vivos, el Juicio Final y el Apocalipsis, sobre el pecado y la redención, las formas de penitencia y de piedad, sobre la Muerte como entidad antropomórfica (iconografía de la *Danse Macabre*, desarrollo de los temas macabros), sobre las formas de morir y las representaciones de la muerte. La riqueza cultural de mil años de Edad Media nos permite analizar el vínculo del hombre con la muerte, así como el desarrollo de esta relación, a través de ojos antropológicos, teológicos, arqueológicos, artísticos, e históricos. El Medioevo es en todos los sentidos, un banquete para el espíritu investigador.

Es imposible, pues, estudiar la muerte en la Edad Media sin llevar en cuenta la singular relación del hombre y del Cristianismo con el cuerpo en todos sus matices, pero en especial con el cuerpo moribundo<sup>1</sup>. El Cristianismo es una

---

<sup>1</sup> “Medieval discussions of the body that desires and the body that dies must of course be understood in the context of many other ideas. For a full picture of the many bodies of the Middle Ages we would need to consider understandings of disease and health, of growth and decay, of nature, the supernatural, the sacramental and the magical, of reproduction, contraception and birthing, of sexuality and rape, of pain and pleasure, of gender expectations, group affiliations, and social roles, of lineage and work, mothering and childhood. Moreover, as I have suggested in the discussion above, ideas differed according to who held them and where and when.” (Caroline WALKER BYNUM, “Why All the Fuss about the Body? A Medievalist’s Perspective”, *Critical Inquiry*, Chicago, 1995, Vol. 22, n° 1, p. 27). Para más información sobre

religión centrada en el cuerpo tanto como en la muerte, y durante el Medioevo esos aspectos tenían mucha más relevancia. Hay una visión tradicionalmente dualista sobre cómo los hombres comprendían el cuerpo: el cuerpo, que es el origen del pecado y susceptible a ello, es al mismo tiempo el templo sagrado (e imprescindible) del alma. Sin el cuerpo el alma no está completa, él es el instrumento de la Resurrección al fin de los tiempos, y sin el cuerpo no habrá Salvación. Pero como Walker Bynum advierte, los hombres medievales no tenían *un* concepto *del cuerpo* más de lo que nosotros lo tenemos. La Edad Media, así como los tiempos modernos, se caracterizó por un sinfín de discursos. Ella defiende que hay muchos cuerpos en la Edad Media, muchos puntos de vista distintos sobre *el cuerpo*:

Even within what we would call discourse communities, ideas about matter, body, and person could conflict and contradict. (...) It would be no more correct to say that medieval doctors, rabbis, alchemists, prostitutes, wet nurses, preachers, and theologians had ‘a’ concept of ‘the body’ than it would be to say that Charles Darwin, Beatrix Potter, a poacher, and the village butcher had ‘a’ concept of ‘the rabbit’.<sup>2</sup>

A pesar de todos los otros tipos de cuerpos, existe una preocupación medieval generalizada sobre dos tipos de cuerpo: el cuerpo que muere y el cuerpo que resucita. Así mismo, con la situación y la naturaleza del alma cuando está desprovista de su cuerpo. Vemos que las descripciones de las penas infernales suelen tener un carácter más físico que moral (incluso cuando la función del castigo de carácter físico sea de fondo moral), así como lo son los gozos del cielo. Pero ambos solo serán plenos después de la Resurrección, es decir, que, especialmente en el caso de las penas infernales, no es considerado justo que solo el alma sea castigada por los pecados de la carne. Aunque el alma sea dotada de una cierta corporeidad (el alma somática es tangible, palpable, pero hecha de materia espiritual), se comprende que será feliz por completo después de la restitución de su cuerpo, que será un cuerpo perfecto para los justos (se supone). En cuanto a los condenados no se sabe con certeza qué tipo de cuerpo recibirán, o la condición del mismo; se sabe solamente que su sufrimiento será multiplicado (ahora sufre el alma y el “cuerpo”).

La naturaleza de la relación de la Cristiandad medieval con el cuerpo es ambigua. Se expresa una necesidad de mantener el cuerpo sano, libre del pecado, íntegro hasta en la muerte y la enfermedad, pero al mismo tiempo se considera sanar el alma a través de la punición y del dolor físico. Eso tiene su origen seguramente en la necesidad (u obligación) de identificación con el sufrimiento

---

las distintas formas de comprensión del cuerpo humano desde el Cristianismo primitivo hasta el Renacimiento; sobre el cuerpo del Cristo como plenamente humano y plenamente divino, el cuerpo de las mujeres y la sexualidad, el dolor físico, la tortura, y la Resurrección, véase James KEENAN, “Current Theology Note Christian Perspectives on the Human Body”, *Theological Studies*, 1994, n° 55, p.330-346 y Caroline WALKER BYNUM, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*, New York, Columbia University Press, 1995.

<sup>2</sup> WALKER BYNUM, 1995b: 7-8.

de Jesucristo, a través del cual el hombre puede alcanzar la redención. Es decir, por medio de la paciencia, de la humildad, de la penitencia y de nuestra capacidad de soportar el sufrimiento tanto físico cuanto espiritual, nos dirigimos al camino de la salvación eterna. Ese sufrimiento puede ser visto o comprendido como un camino de unión con Cristo, como lo es la Eucaristía. Por lo tanto, el cuerpo es débil, impuro y enfermo, pero solo él nos proporciona la oportunidad de redención. Clifford R. Backman afirma que:

As God's supreme creations, our souls and bodies are, in their natural state, wholly healthy and perfect. True, the temporal encapsulating of our souls in human flesh carries with it the unavoidable stain of original sin, but the waters of baptism restore us to pristine perfection. From that point on, life is a continuous moral combat in which nothing is without spiritual meaning.<sup>3</sup>

Cuestiones sobre cuerpo y alma nos llevan a considerar la importancia de la identidad, especialmente cómo una persona era definida y se definía en su individualidad, no simplemente como creación de Dios, sino como individuo. Además, hay una destacada preocupación con el mantenimiento de esa identidad después de la muerte y especialmente después de la Resurrección. La persona no es definida por el alma. La persona tampoco es definida exclusivamente por el cuerpo, ya que la existencia del alma era incuestionable. La persona es una composición, aunque de carácter jerárquico, del cuerpo y del alma. Su identidad consiste en el alma encarnada, por eso se considera en su estado completo antes de la muerte física y después de la Resurrección. Cuerpos particulares son esenciales para la identidad personal. Así, en el periodo en que se encuentra en el más allá aguardando el retorno a su cuerpo, el alma no está en su condición natural. ¿Pero por qué el cuerpo es tan imprescindible? Porque el cuerpo material suple los apetitos naturales del alma según San Buenaventura (franciscano del siglo XIII) y, de acuerdo con Tomas de Aquino, los sentidos del cuerpo serían vitales para el entendimiento y el intelecto del alma<sup>4</sup>. La cuestión de la Resurrección de Jesucristo en cuerpo y alma fortalecía la creencia en la necesidad del cuerpo como garantía de la integridad y plenitud del alma.

En el contexto de la definición de la identidad personal y el papel de un cuerpo particular en él, los debates en torno a las cuestiones escatológicas de la Resurrección no eran raros. Por ejemplo, era fundamental saber si el cuerpo resucitado sería idéntico al cuerpo original, o su edad y sexo, o si sus rasgos físicos serían mantenidos. Esas no eran preguntas sin sentido: tenían una importancia práctica para la gente, pues evidentemente nadie quiere pasar a la eternidad en un cuerpo que no reconoce como suyo<sup>5</sup>. Era claramente conveniente

---

<sup>3</sup> Clifford R. BACKMAN, "Arnau de Vilanova and the Body at the End of the World", en WALKER BYNUM, Caroline y FREEDMAN, Paul (Ed.), *Last Things: Death and the Apocalypse in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2000, p.152.

<sup>4</sup> Paul BINSKI, *Medieval Death- Ritual and Representation*, London, British Museum Press, 2001, p. 201.

<sup>5</sup> WALKER BYNUM, 1995b.

saber en qué tipo de cuerpo uno pasaría a la eternidad. Además, este *nuevo* cuerpo sería fundamental para mantener, restaurar o completar su identidad. ¿O sería al revés? ¿La identidad del alma (la individualidad, la forma particular o principio de la persona) es lo que daría forma al *nuevo* cuerpo?

La forma de tratar y relacionarse con los muertos demuestra cómo un grupo se comprende a sí mismo. Jean-Claude Schmitt inicia su libro *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*, con una frase que nos induce a la reflexión “Os mortos têm apenas a existência que os vivos imaginam para eles.”<sup>6</sup> Posiblemente, ninguna otra sociedad después de los antiguos egipcios se ocupó tanto de la muerte, de los muertos y de la confección del más allá como la Cristiandad medieval. Es interesante observar la naturalidad con que esa acentuada cultura de la muerte se presenta durante la Edad Media, a través de *ojos* medievales. La muerte era confrontada con mucha más frecuencia que hoy, las personas estaban más acostumbradas a ella, acostumbradas a enterrar a sus familiares, esposos e hijos, eran regularmente afectadas por hambrunas, enfermedades y guerras. Incluso fuera de los periodos de crisis la tasa de mortalidad era sorprendentemente alta y la medicina, a pesar de no ser avanzada, era un privilegio de los más ricos. Había supersticiones de todos los tipos y periodos marcados por un cierto fanatismo y persecuciones religiosas. Esos hombres eran enseñados a esperar el Juicio Final en cualquier momento, el fin de las cosas terrenales y la condenación o la salvación eternas. Atormentados por la finitud de la vida y por sus propios pecados, observaban las visiones del infierno, del purgatorio y de los demonios; del cielo, de los ángeles y de los bienaventurados, en las portadas de las iglesias, en las imágenes pintadas en su interior y en sus Libros de Horas, con la certeza creciente de que existían en alguna dimensión no muy lejos de ellos. Lo sobrenatural era real: estaba tan próximo a ellos que se mezclaba con la realidad de los vivos. Se creía en fantasmas y apariciones, en los relatos de viajes al más allá, y que los demonios podrían salir del infierno para atormentar a los vivos. En tales circunstancias, los muertos eran considerados una *presencia* social importante, casi como una comunidad invisible.

El Cristianismo situó la muerte en el centro de todo el drama de la salvación, ejemplificado en la resurrección de Lázaro (Juan 11:38-45) y en la muerte de Cristo y su retorno de los muertos. El Señor salvó a la humanidad a través de su pasión y regresó para fortalecer la fe de sus discípulos. Las descripciones bíblicas son historias bien conocidas, y su fuerza en los tiempos del Cristianismo primitivo fue fundamental para dar forma a la doctrina naciente. No obstante, para las culturas de aquel tiempo, los judíos, gentiles y greco-romanos, la idea de que una persona volvería de los muertos era vista como anormal, una transgresión en verdad, para sociedades que en gran parte percibían a los muertos (el cadáver, para ser más específicos) como impuros<sup>7</sup>. Esa relación con el cuerpo como objeto impuro y sucio después de la muerte permaneció parcialmente en la

---

<sup>6</sup> Jean-Claude SCHMITT, *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*, traducción de Maria Lucia Machado, São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p.15.

<sup>7</sup> Para los judíos el cadáver era impuro, un hombre que tocara el cuerpo de un muerto quedaría impuro por siete días; para los paganos del mundo Romano, el cadáver era considerado sucio y contaminador: los muertos debían ser apaciguados y así mantenidos a distancia.

cultura cristiana hasta la Edad Media, pero el tratamiento del difunto, respaldado en la creencia en la Resurrección de los muertos, tomó proporciones considerables, desarrollando características distintas a lo largo de los siglos medievales. El Cristianismo primitivo revolucionó el mundo antiguo con sus creencias en ese aspecto, tornándose una religión del cuerpo y del alma, haciendo que los muertos fuesen lentamente reintegrados a la sociedad.

La proximidad de los cristianos primitivos con los muertos despertaba la imaginación y la aprehensión de los otros pueblos. Según el historiador cristiano del siglo IV, Eusebio de Cesarea, los romanos quemaban y esparcían los restos que quedaban de los cuerpos de mártires cristianos, probablemente con la intención de evitar la resurrección y también evitar que huesos y otras partes fuesen venerados como señales de martirio. La muerte por martirio no era una simple muerte: era prácticamente una señal de transcendencia de la muerte, y las reliquias y sus poderes sagrados eran prueba. Observamos que una de las consecuencias de la ejecución de mártires en esa época fue la forma como los cristianos desarrollaron su adoración a los huesos de santos y mártires, una práctica que permaneció y se fortaleció en la Edad Media. Un buen ejemplo de esa actitud para con el cuerpo eran los sitios de peregrinación medieval y la búsqueda de reliquias de los santos, asociando a ellas innumerables milagros y curas para enfermedades. En ese aspecto constatamos una adoración del cuerpo y del alma al mismo tiempo, o mejor, una adoración del alma a través de su manifestación en el cuerpo.

Los sitios de peregrinación eran santuarios donde el cuerpo de un “muerto muy especial”<sup>8</sup> se encontraba enterrado o expuesto en un altar, siendo visitado por los creyentes que buscaban proximidad con lo que consideraban sagrado, convencidos de que ese acercamiento podría ofrecer protección y alivio por medio de los poderes curativos del santo y de la misericordia de Dios. Ya que la muerte, la enfermedad y la imperfección eran consecuencias del pecado – del Pecado Original, de la caída del hombre: “Por tanto, como el pecado entró en el mundo por un hombre, y por el pecado la muerte, así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron.” (Romanos 5:12)<sup>9</sup>—, los santos eran las fuentes de salud espiritual y corporal en el mundo. Hasta el fragmento del cuerpo de un santo era considerado en su plenitud: representaba su totalidad espiritual y así era tratado.

Este sentido de reverencia por cuerpos santos penetró profundamente en la mente medieval. Para los santuarios, las iglesias y los sitios de peregrinación, poseer una reliquia era poseer una persona. La persona de un santo, era un privilegio, y el contacto o la proximidad con la misma propagaban el efecto espiritual que uno podría recibir. Véase que una reliquia santa abarcaba desde los restos mortales, como huesos, cabellos, dientes, fluidos corporales y piel, hasta objetos asociados al santo o al martirio. En ese contexto, valiéndose de la creencia y de la demanda del pueblo, floreció el lucrativo negocio/trafico de reliquias, desde cosas improbables, como el prepucio de Jesús (que iba en contra

---

<sup>8</sup> Peter BROWN, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, University of Chicago Press, 2014 p. 69-85.

<sup>9</sup> Véase Romanos 5:12-21, Salmos 51:5, Génesis 3:19, Génesis 6:5-8, Génesis 8:21.

de la idea de su completa y perfecta Resurrección), la leche de la Virgen María y la pluma del Espíritu Santo, hasta las reliquias de los apóstoles, trozos de la Vera Cruz, la cabeza (irónicamente, más de una) de San Juan Bautista, reliquias de la Tierra Santa, entre muchas otras, para todos los gustos y necesidades. Los clérigos consagraban con ellas los altares, los laicos también las buscaban para tenerlas en casa o colgarlas en el cuello. A nosotros nos interesa más la problemática de las reliquias corporales. Todo eso refleja el complicado sistema de creencias de la Edad Media, suscitando discusiones tanto sobre la individualidad de los santos y de los hombres normales como sobre los problemas dogmáticos de la división corporal, la jerarquía entre el cuerpo y el alma, y cómo eso se adecuaba a la doctrina de la Resurrección corporal al fin de los tiempos<sup>10</sup>.

El planteamiento sobre la situación del cuerpo en el pensamiento cristiano medieval generaba algunos problemas, pues se presentaba de forma ambivalente. De un lado, el cuerpo es tratado como sitio de impureza, vicios e inmoralidad, manchado permanentemente por el pecado original (la caída del hombre por la rebeldía de Adán), pero, por otro lado, el Cristianismo situó el cuerpo en una posición importante de santidad e incorruptibilidad, insertándolo nuevamente en el seno de la sociedad. Hay una tensión sorprendente en ese sistema, ya que, a pesar de la clara separación entre el cuerpo (material y perecedero) y el alma (inmaterial y eterna), dogmática y psicológicamente se acepta que esas mismas entidades se necesitan mutuamente y volverán a unirse en el fin de los tiempos. Existe una enorme atención con el cuerpo, enfatizando con frecuencia la decadencia y la podredumbre del cuerpo terrenal (más común en la Baja Edad Media) versus el cuerpo esplendoroso y libre de imperfecciones que (supuestamente) recuperarán los buenos en la Resurrección. Claro que ese pensamiento no ocurría sin dificultades, como señala Clifford R. Backman:

What will our bodies physically experience? Bodily resurrection of the dead and the physical assumption of the living have stood at the center of Christian eschatology at least since Paul wrote his epistles. But will the faithful enter paradise in their healthy twenty-year-old bodies or in the weakened persons of their dotage? Will physical imperfections, even relatively harmless ones like nearsightedness, persist? Does it matter?<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> “So far we have seen that between the period of the early Church and the Middle Ages, the dead came profoundly to affect the living. Christianity, by virtue of its doctrines and the works of Christ, changed and strengthened the relationship between the quick and the dead. The Church placed the human body at the center of its speculations about identity and faith, systematic or otherwise; and the power of the saints was bound up progressively with notions of authority, authenticity, place and inevitably, power. Intimately tied to these issues was the question of the precise nature of the interaction between the living and the dead; and related to this were the issues of selfhood, survival after death and whether the living could actively help the dead.” (Binski 2001: 21).

<sup>11</sup> BACKMAN 2000: 149.

La imagen del cuerpo en descomposición se tornó común en la Baja Edad Media (a partir del siglo XIV), apareciendo en libros, pinturas y en las efigies de las tumbas: un terrible y constante *memento mori*, recordándole al hombre su fragilidad, la miseria de sí mismo y la implacable e inevitable acción de la muerte.

Monasterios y órdenes mendicantes ayudaron a transmitir al pueblo, a través de sus sermones y *exempla*, el contenido de escrituras y libros religiosos, que muchas veces centrados en las enseñanzas sobre el Pecado Original y el Juicio Final, creaban una visión lamentable y desesperanzada de la vida terrenal. Un buen ejemplo es en el siglo XIII la obra de Bonvesin de la Riva, un miembro de la Orden de los Humillados, que despiadadamente destaca en su *Libro de las tres escrituras* la miserable condición del cuerpo humano, que para él es débil, flojo, y susceptible de enfermedad, suciedad, podredumbre y decadencia continuas<sup>12</sup>. Él describe con detalles la impureza del cuerpo y de todo lo que tiene origen en él, la infelicidad y transitoriedad de la vida, sin importar en qué situación se encuentre el hombre, dicha o sufrimiento, riqueza o pobreza, salud o enfermedad. Su destino puede cambiar rápidamente, pues no hay dicha que dure para siempre. Bonvesin describe también el proceso de descomposición del cadáver, que, para él y seguramente para sus contemporáneos, es algo terrible, y que nadie puede evitar el entusiasmo con que los gusanos lo infestarán. Después pormenoriza la muerte de un pecador y las puniciones en el infierno, muchas de ellas de carácter físico, como fuegos, enfermedades, heridas y golpes. Las almas son torturadas y masacradas brutalmente por demonios, partiendo sus “cuerpos” (una referencia más a la somatización del alma) en trozos pequeños con sus dientes y garras, con sus cuchillos y palos. Y finalmente, la última aflicción descrita por él es la toma de conciencia por parte de las almas en el infierno de que el Juicio Final no acabará con sus penas, sino que ellas serán todavía más intensas después de la resurrección del cuerpo (ahora la punición es doble, el alma y el cuerpo serán torturados). Tras la muerte, el pecador solo puede arrepentirse de sus errores, pero nada puede hacer para cambiar su situación, pues sin el cuerpo no puede salvarse.

Aunque el cuerpo es el sitio de toda esa impureza, no obstante, nos parece que es comprendido como el único instrumento de salvación o purgación del alma, e indispensable para la Resurrección. Es el sufrimiento humano que lleva a la redención, y ese sufrimiento solo es posible a través del cuerpo. Cuando el justo muere, puede esperar todas las maravillas del cielo, pues allá todo es opuesto al mal, a la imperfección, al dolor y al pecado: en el reino celeste nada cambia o se deteriora, no hay suciedad ni enfermedad, todo es seguro y placentero, la integridad y la belleza son conservadas sin decadencia e incorruptibilidad. Así, las alegrías del alma del justo en el cielo serán aumentadas y más sublimes cuando el “cuerpo glorioso” sea resucitado. Es interesante subrayar que tanto los placeres del cielo como los sufrimientos del infierno descritos por Bonvesin son

---

<sup>12</sup> Manuele GRAGNOLATI, “From decay to splendor: body and pain in Bonvesin de la Riva’s Book of the Three Scriptures”, en WALKER BYNUM, Caroline y FREEDMAN, Paul (Ed.), *Last Things: Death and the Apocalypse in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2000, p.83-97.



similares a los sentidos por el cuerpo terrenal. La dificultad de representar el alma sin la asociación con su cuerpo ocurre quizá por la necesidad de hacer entender al hombre de una forma más eficaz —a través de sensaciones conocidas, y por eso mejor asimiladas, utilizando el miedo (dolor y tortura) o la seducción (perfección y placer) — las realidades del más allá y las consecuencias de sus actitudes y del Juicio Final. De acuerdo con Gragnolati “Through suffering with our miserable but so important body, Bonvesin tells us, we can win the sweetness of glory: we move from corruption of the earthly body to the splendor of the resurrection body through suffering.”<sup>13</sup> Observamos en esa forma de pensamiento, un poco de la filosofía de Tomás de Aquino, pues según él, ni las penas ni las recompensas en el más allá son únicamente espirituales y el hombre solo está realizado y completo en el cuerpo físico. De esa forma la vida eterna después del Juicio debe consistir de almas materializadas en sus cuerpos resucitados.

A partir de esa ambigua relación con el cuerpo (tanto del vivo como del muerto) se fundamentaron rituales funerarios<sup>14</sup>, de preparación del cuerpo del difunto, de preparación para la muerte, y finalmente rituales de purgación y de flagelación como forma de penitencia, como así mismo la definición del espacio físico a ser ocupado por los muertos. La liturgia de los muertos que observamos en la Baja Edad Media, especialmente a partir del siglo XII, es una liturgia acercándose a un estado de madurez. Para llegar a ese estado ella pasó por un largo periodo de adaptación en que las tradiciones de la Iglesia Romana, que proporcionó la base ritual de la primera Edad Media, se mezclaron con varios ritos tradicionales de los pueblos europeos en formación. Como bien ha señalado Frederick Paxton, la cristianización de la muerte fue un proceso complejo de síntesis y creación. Por lo tanto, si partimos de una mirada más profunda de la historia, el desarrollo de los rituales funerarios y la definición del espacio físico de los muertos en la Edad Media empezó siglos antes, con orígenes en las culturas paganas greco-romanas y en el cristianismo primitivo. Los muertos en esas culturas, con excepción de personalidades muy importantes como un emperador o un héroe, eran tradicionalmente enterrados fuera de los muros de las ciudades en las zonas de los suburbios, dando origen a santuarios, catacumbas y complejos funerarios (o necrópolis: ciudad de los muertos), aunque para ellos la cremación también era común<sup>15</sup>. De acuerdo con Ariès:

A pesar de su familiaridad con la muerte, los antiguos temían la vecindad de los muertos y los mantenían aparte. Honraban las sepulturas, en parte porque temían el regreso de los muertos, y el culto que consagraban a las tumbas y a los manes tenía por objeto impedir a los difuntos ‘volver’ para perturbar a los vivos. Los muertos enterrados o incinerados eran impuros: demasiado cerca,

<sup>13</sup> GRAGNOLATI 2000: 97.

<sup>14</sup> “The salvatory needs of the soul dictated many of the rituals enacted over the body, and belief in the resurrection of the body as an aspect of immortality added a significant complication to thinking about the appropriate treatment of mortal remains.” (Vanessa HARDING, “Whose body? A study of attitudes towards the dead body in early modern Paris”, en GORDON, Bruce y MARSHALL, Peter (Ed.), *The Place of the Dead: death and remembrance in late medieval and early modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000 p.171.)

<sup>15</sup> En la creencia pagana solo el alma goza de la inmortalidad.

amenazaban con mancillar a los vivos. La morada de los unos debía estar separada del dominio de los otros a fin de evitar cualquier contacto, salvo los días de los sacrificios propiciatorios. Era una regla absoluta.<sup>16</sup>

A pesar de ser considerado impuro, el cadáver era tratado con honor durante su preparación para el funeral, y las tradiciones de purificación como lavar y ungir el cuerpo con aceites, adornarlo con coronas de flores entre otros, llevadas a cabo en su mayor parte por mujeres que participaban también en el luto y las lamentaciones, tienen una cierta semejanza con los rituales cristianos medievales. Los primeros cristianos favorecían el entierro a la cremación o cualquier otra forma de disposición del difunto. La colocación de Cristo en la tumba reforzaba la idea de mantener el cuerpo intacto, en preparación para la Resurrección.

Al principio, los cristianos primitivos también enterraban a sus muertos en los suburbios de las ciudades, en cementerios y catacumbas subterráneas. Podemos suponer que ahí haya empezado el complicado e inestable proceso de aproximación a los muertos y de consolidación (que duraría siglos) de la cultura de la muerte en la Cristiandad Occidental. En su origen, las catacumbas cristianas fueron solo lugar de sepultura. Los cristianos se reunían en ellas para celebrar los ritos de los funerales y los aniversarios de los mártires y de los difuntos. Terminadas las persecuciones, las catacumbas se convirtieron en verdaderos santuarios de los mártires, centros de devoción y de peregrinación desde todas las partes del imperio romano. Después de la legalización del Cristianismo como religión oficial en el siglo IV, un fenómeno, que alcanzó su cumbre en la Edad Media, empezó a tomar forma. Los “muertos muy especiales”, los santos y los mártires, se convirtieron en los primeros en obtener el privilegio de ser enterrados en las iglesias y basílicas, construidas inicialmente fuera de los muros de la ciudad, y posteriormente en su interior. Con el tiempo, esa práctica atrajo naturalmente a los hombres normales que deseaban enterrar a sus muertos *ad sanctos* (cerca de la sagrada presencia de los cuerpos santos), una de las causas del surgimiento de cementerios alrededor de los santuarios y de las iglesias, característica de la preliminar urbanización de los muertos.

Pero para el hombre medieval, angustiado por sus preocupaciones escatológicas, soteriológicas y apocalípticas, la muerte gobernaba varias esferas de la vida, y el hecho de ser enterrado en suelo consagrado era de fundamental importancia para su futuro en el más allá. O sea, el lugar físico del cuerpo después de la muerte desempeña, especialmente en la Edad Media, un papel esencial en las expectativas de ultratumba. Mejor aún si la tumba estuviese cerca de los restos mortales de un santo, adentro o en el cementerio alrededor de las iglesias y parroquias. Esa necesidad y sensación de seguridad a la proximidad con lo sagrado, no es un comportamiento particular de los hombres medievales, no obstante para ellos, en su comprensión general de las reglas de adquisición de beneficios y protección en el más allá, la necesidad pasaba a ser la condición imprescindible que garantizaba, proporcionalmente, un paso exitoso al otro mundo y el futuro del alma. Según Ariès, “El motivo principal del enterramiento *ad sanctos* fue asegurar la protección del mártir, no solo al cuerpo mortal del

---

<sup>16</sup> Philippe ARIÈS, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus Ediciones, 1983, p. 33.

difunto, sino a su ser entero, para el día del despertar y del juicio.”<sup>17</sup> A partir del siglo XIII los enterramientos dentro de una iglesia se tornaron más comunes para los laicos privilegiados. Además, la ubicación de los muertos adentro o afuera reflejaba para su posición social una forma de elitización de las tumbas y de las almas. Queda claro, por lo tanto, que personalidades importantes en las ciudades, los reyes, la nobleza y personas con una condición económica favorable tenían una posición ventajosa y estaban en condiciones superiores de coordinar en vida, a través de testamentos, de sus parientes y hasta en el mismo lecho de muerte, sus deseos para el *post-mortem* con una sola finalidad: respaldar el futuro de su alma en el más allá a cualquier precio.

Los testamentos medievales, que no eran exclusividad de los más ricos, se tornaron una forma muy importante de asegurar el futuro del alma –y del cuerpo del muerto, especificando el tipo de funeral y exequias, cómo y dónde debería ser la tumba, cuantas misas deberían ser dedicadas a su alma y eventuales limosnas para los pobres y donaciones para parroquias, iglesias y monasterios, entre otros deseos particulares—, aparte de poner orden en sus posesiones materiales (p.ej., pagar sus deudas). Eran documentos de intercambio material y espiritual, que aportan hoy preciosas informaciones sobre las condiciones sociales y la cultura material de la Edad Media, especialmente en el estudio de la piedad popular, la caridad, las opciones de entierro, las prácticas funerarias, y la historia de la muerte y de las mentalidades. Los testamentos eran hechos en distintos momentos de la vida, no necesariamente antes de la muerte, como en caso de enfermedad (que bien podía ser mortal), antes del parto, antes de viajar, de hacer una peregrinación o de ir a la guerra, entre otros. Un cristiano podía actualizar su testamento varias veces a lo largo de la vida. Además, se consideraba necesaria la posesión completa de las facultades físicas e intelectuales al hacer un testamento, siendo que los testamentos hechos en el lecho de muerte o por alguien ya muy enfermo eran sospechosos y muchas veces no eran aceptados. De acuerdo con Bidon, “Dans certaines régions, de tels testaments ne sont pas considérés comme valides: à Douai, ‘selon la coutume de la ville’, est frappé de nullité tout testament au ‘lit mortel’, sauf si la famille le confirme.”<sup>18</sup> No obstante, los sacerdotes no se rehusaban a recoger los últimos deseos del moribundo, y el juez que debería autenticar el documento se contentaba casi siempre con la confirmación por parte de los testigos de que el testador estaba, al menos, en sano juicio y con buena memoria. Hacer un testamento no era visto solamente como un acto social: era principalmente un acto de fe y de piedad, en el que el testador encomendaba su alma a Dios.

Fuera de los tiempos de crisis en que muchas normas y leyes podrían ser amenizadas u olvidadas, el enterramiento consistía básicamente en un tipo de negocio y, como cualquier negocio, estaba basado en la noción de lucro para ambas partes implicadas. Por esa razón, la condición financiera del muerto o su posición social eran a veces consideradas un determinante en las postrimerías. Aunque no estaba determinado por la ley canónica el establecimiento de costes

---

<sup>17</sup> ARIÈS, 1983: 36.

<sup>18</sup> Danièle ALEXANDRE-BIDON, *La mort au Moyen Âge: XIIIe-XVIIe siècle*, Paris, Hachette, 1998, p. 71.

para el enterramiento, pues era un asunto espiritual, las instituciones a las cuales los cuerpos eran destinados, recibían con frecuencia regalos, y los ciudadanos más simples eran obligados a pagar cuotas mortuorias para sus parroquias de nacimiento. La venta de espacios para una tumba o la construcción de capillas en el interior de las parroquias e iglesias constituía de la misma forma una fuente de ingresos para las cuentas eclesiásticas. Monasterios e iglesias, ya conscientes de los beneficios materiales de poseer un cadáver influyente (por sus experiencias con las sagradas reliquias de los santos), competían por los restos mortales lucrativos de familias reales, ricas y prestigiosas<sup>19</sup>. Cadáveres de reyes, reinas y nobles llegaban a ser disputados por monasterios, iglesias y gobiernos, no solo por cuestiones territoriales, políticas y de lealtad, sino por su importancia para lo que llama Binski la economía de la muerte. Veremos más adelante que las instituciones religiosas que albergaban muertos importantes y sus familias también recibían “regalos” (o legados piadosos) para la realización de innumerables misas (¡quizás más de treinta misas por día!, ¡o veinticinco mil misas!) y oraciones para abreviar el tiempo de determinada alma en el Purgatorio: un año de oraciones podría ahorrar al difunto mil años de penas purgatorias. Reyes medievales y caballeros, por ejemplo, eran muy conscientes de sus vidas menos-que-santas. Ellos habrían sido responsables por la muerte de muchas personas, a menudo por su propia mano, además de todos los otros pecados cometidos. Tales nobles necesitaban todas las oraciones que podrían obtener y frecuentemente dejaban grandes cantidades de dinero en sus testamentos para las incontables misas por sus almas y las lujosas tumbas donde serían enterrados. Cuantas más oraciones, más misas, más música y más pompa, mayor era la posibilidad de ayudar a amenizar sus sufrimientos en el Purgatorio y salvar sus almas.

Aparte de las ventajas financieras y de poder que motivaban las disputas por un muerto importante, cuestiones políticas, de lealtad y de devoción individual, dieron origen a una práctica ingeniosa pero controvertida: la división del cuerpo —real, noble o religioso— para ser enterrado en varios lugares. La división corporal empezó, en verdad, como una práctica mortuoria utilizada cuando el monarca, noble o caballero perecía lejos del sitio deseado de enterramiento o en territorio infiel y no consagrado, como acontecía durante las guerras y las Cruzadas. Las prácticas de embalsamamiento no eran tan desarrolladas como para mantener el cadáver por largos periodos de tiempo y transporte: así la división del cuerpo se tornó una opción, que tuvo fuertes implicaciones en la política y en la religiosidad. A partir del siglo XIII el embalsamamiento *mos teutonicus* (traducción del latín: método alemán) se tornó el más común en las técnicas de división corporal juntamente con el destripamiento, y al parecer fue una costumbre exclusivamente de miembros de la elite y del clero. La práctica

---

<sup>19</sup> Es importante señalar que la costumbre de enterrar laicos ricos o nobles en el interior de las iglesias empezó en las catedrales e iglesias monásticas. Inicialmente privilegios papales permitían que las órdenes religiosas aceptasen cuerpos de laicos en los monasterios para enterramiento. Los benedictinos, los cistercienses y en el norte europeo las ordenes mendicantes de los dominicos y de los franciscanos enterraban laicos en el interior de sus monasterios, especialmente los de familias reales.

consistía primeramente en desmembrar el cadáver para facilitar la próxima etapa del proceso en que las partes del cuerpo eran hervidas en agua, vinagre o vino por varias horas, lo que por efecto separaba la carne del hueso, los restos eran entonces raspados de los huesos dejando un esqueleto limpio. La carne y los órganos podían ser enterrados o conservados en sal para el transporte hasta el sitio en que debería ocurrir el enterramiento ceremonial. El rey Luis IX de Francia, también conocido como San Luis, murió en Túnez en 1270 y su cuerpo fue sometido al proceso de *mos teutonicus* para facilitar su transporte de vuelta a Francia para ser enterrado en Saint-Denis. Posteriormente, el cuerpo de Felipe III de Francia llamado *el Atrevido* muerto en 1285, pasó por el mismo tratamiento.

También era posible donar partes del cuerpo para diferentes instituciones (como el corazón, las vísceras y el cuerpo) con la intención de demostrar, metafóricamente, una jerarquía de las partes corporales y las afiliaciones políticas y religiosas asociadas a ellas, manifestando por último la distribución del poder y de la generosidad real. La política del cuerpo era comparada a un microcosmo de la idea del estado. Un abad de un monasterio podría solicitar el entierro de su cuerpo en su parroquia de nacimiento o con su familia, y el de su corazón en el monasterio, por ejemplo. Los ataúdes conteniendo las partes corporales (en su mayor parte corazón o vísceras) eran tratados como entierros independientes y para ellas se hacían tumbas y monumentos funerarios de acuerdo con el prestigio de su “dueño”. Aunque en la lógica cristiana cuantos más enterramientos una persona tuviese, mayor sería el número de oraciones que recibiría su alma en el más allá, la división corporal iba en contra de la noción de la integridad del cuerpo en distintas esferas de la creencia –principalmente con la Resurrección—, y de la cultura medieval, que había heredado del mundo antiguo como tabú abrir el cuerpo humano por cualquiera que fuera el propósito, siendo tanto el cuerpo como la sangre considerados impuros. La tendencia en la medicina medieval era tratar el cuerpo manipulando sus humores, evitando por mucho tiempo las intervenciones quirúrgicas y las autopsias<sup>20</sup>. Ahora sin embargo, reyes, reinas, obispos y papas eran tan pasibles de división como los santos lo eran. Pero no sin inconvenientes.

El problema mayor era que, aunque no era generalizada, la práctica de la división corporal tocaba asuntos doctrinales sensibles, y el Papa Bonifacio VIII, demostrando su horror ante la brutalidad de la práctica, la prohibió en 1299 con pena de excomunión en su bula *Detestandae feritatis*<sup>21</sup>. Aspiraciones dinásticas y soteriológicas, sin embargo, continuaron exigiendo la fragmentación del cuerpo.

---

<sup>20</sup> De ahí la separación profesional entre un doctor (médico) y un cirujano. Los médicos no practicaban la cirugía, que estaba en manos de los cirujanos y de los barberos. Los cirujanos no asistían a las universidades, no hablaban latín y eran considerados gente poco educada y de clase inferior. Muchos eran itinerantes, que iban de una ciudad a otra operando hernias, cálculos vesiculares o cataratas, lo que requería experiencia y habilidad quirúrgica, o bien curando heridas superficiales, abriendo abscesos y tratando fracturas. Sus principales competidores eran los barberos, que, además de cortar el cabello, vendían ungüentos, sacaban dientes, aplicaban ventosas, ponían enemas y hacían flebotomías.

<sup>21</sup> Elizabeth A.R BROWN, “Death and the Human Body in the Later Middle Ages: The Legislation of Boniface VIII on the Division of the Corpse”, *Viator*, 1981, n°12: 221-270.

Así siguieron rituales de destripamiento tras la muerte de los grandes. Los fragmentos del cuerpo señorial podrían marcar asientos de familia y, cuando eran distribuidos entre casas religiosas para diversos entierros, cumplían un programa detallado de intercesión (en el más allá). La bula, por lo tanto, no fue completamente efectiva, y el papa Clemente VI la canceló en 1351, con la práctica siendo observada todavía hasta el siglo XV.

Es interesante observar en comparación que, en la cuestión del culto de las reliquias, la división física de un santo no era tratada como extremadamente problemática a pesar de su relación antagonista con la dialéctica de la Resurrección. Veamos, la situación de las reliquias de los santos era problemática, pero las condiciones eran distintas. Por esa misma razón, algunas preguntas (entre muchas) eran inevitables: ¿si los santos ya estaban en el cielo, tendrían ellos la necesidad de recuperar sus cuerpos en el fin de los tiempos para ser completos? ¿Necesitaban ellos del cuerpo físico para gozar completamente de su santidad y de las alegrías del cielo? La respuesta para esas preguntas basada en la idea de que el cuerpo es imprescindible para el alma sería sí: los santos quieren y necesitan sus cuerpos resucitados como todas las otras personas. ¿Pero si su cuerpo físico estaba dividido en forma de reliquias por toda la Cristiandad, cómo se daría la resurrección de su cuerpo? ¿Su condición de santos les daba otras facilidades en el momento de la Resurrección? La verdad es que el tema de la integridad corporal era polémico en todos los niveles y se transformó en un verdadero atolladero doctrinario. Se argumentaba, con base en San Agustín, que si Dios había prometido la resurrección a todos los cuerpos no importando su condición, la división corporal (santa, real o por cualquier otra razón) no podría ser considerada un impedimento al re-ensamblaje del cuerpo para el Juicio Final. San Agustín en su obra *La Ciudad de Dios* (siglo V) afirma que, a pesar del respeto que se debe tener con los cuerpos de los muertos simplemente por cuestiones de afecto humano y por su condición de instrumentos y recipientes para las buenas obras del Espíritu Santo, el destino de los restos corporales es una preocupación sin sentido para los muertos mismos. La preocupación por sus propios cuerpos, reforzada por la creencia cristiana en la Resurrección, llevaba la gente a atribuir a los restos corpóreos, una naturaleza y un poder que Agustín negaba que poseyeran. Aunque él dijo que los muertos no deben preocuparse por los asuntos terrestres, admitió la posibilidad de que Dios obraba los milagros, realizados por medio de sus reliquias, a través de los espíritus de los santos y mártires.

Siguiendo la misma línea de pensamiento en la división corporal, ¿cómo podrían los cuerpos de las personas que murieron devorados por bestias o caníbales, resucitar? ¿Deberían las bestias o los caníbales resucitar, regurgitar esos cuerpos para que pudieran participar en la Resurrección (si es que realmente deberíamos recuperar para la eternidad el mismo cuerpo que teníamos antes de la muerte)? Aquí constatamos el poder de Dios de alterar y manipular la materia de la cual somos hechos, su creación. Tales discusiones tocaban, de nuevo, al igual que con las reliquias y la división del cuerpo real, en la idea de que la “identidad”, el “yo”, no es separable del cuerpo físico y particular. Sin embargo, Tomás de Aquino defendía que la identidad o el “yo particular”,

juntamente con todas las características emocionales, psicológicas y físicas de la persona, adquiridas a lo largo de la vida, eran impresos en el alma y expresos en el cuerpo (véase en el cuerpo durante la vida y en el cuerpo después de la resurrección: el alma sin un cuerpo está en una situación, por lo tanto, anormal). Es decir, para él, el alma, como la forma individual o principio de la persona, llevaba en ella todas las particularidades de la misma, y en la Resurrección daba forma o “activaba” la materia para ser el cuerpo de esa persona (definir "mi materia" como cualquier cosa activada por "mi alma")<sup>22</sup>. Walker Bynum esclarece que:

Soul is not a sort of rational essence to be only incidentally or accidentally sexed, gendered, colored, handicapped, and aged in various unequal ways. Soul carries the structure of the ‘me’ that will rise at the end of time-with all my organs, and even my acquired characteristics at least if these wrinkles and scars are the result of bearing up virtuously under hardship. It is no accident then that such a soul cannot body-hop! No accident that it is repeatedly said in the literature to yearn for its ‘own’ body.<sup>23</sup>

Pero la idea de Aquino presentaba un problema a las prácticas relacionadas al tratamiento y al cuidado del difunto y los ritos funerarios, así como a la veneración de los cuerpos santos, como en el caso de las reliquias. Pues, si las almas podrían “dar forma” a cualquier “materia”, no habría, por ejemplo, mucho sentido en venerar las reliquias y tratarlas como si fueran los santos mismos. No habría además ningún interés en un enterramiento adecuado o con el cuidado del cadáver. Algunos teólogos no estaban completamente de acuerdo con esa separación entre el yo y la materia. De acuerdo con Walker Bynum, predicadores y laicos continuaban subrayando que el cuerpo de la resurrección era exactamente el mismo que se encontraba en el sepulcro o en el relicario, y que por eso debería ser cuidado y mantenido con respeto y sin perturbación.

Discursos y discusiones teológicas medievales podían ser bastante abstractos y a lo largo de los siglos hasta contradictorios. Eran tan variados y controvertidos como la propia Edad Media lo fue. Esa es la belleza en el estudio de esta época: hay una cantidad inimaginable de ideas filosóficas y teológicas que abrían campo para discusiones de todo tipo. Todo era (o debería ser) discutido a fondo y de manera exhaustiva. Ese interés sin fin en el análisis de la naturaleza humana y espiritual del hombre, de la creación y de lo divino, del propósito de la humanidad, de la muerte y la eternidad. Creo que el hombre jamás dejará de indagar sobre esas cosas, sobre todo, acerca de la muerte, del cuerpo y de su propia identidad, a pesar de que en los tiempos modernos sean tratadas de manera diferente. Pero con una curiosidad tan viva y una imaginación tan ingeniosa, tan sólo la Edad Media.

---

<sup>22</sup> WALKER BYNUM, 1995b: 21.

<sup>23</sup> WALKER BYNUM, 1995b: 21-22.

## Bibliografía

- ALEXANDRE-BIDON, Danièle, 1998, *La mort au Moyen Âge: XIIIe-XVIe siècle*. Paris, Hachette, 333 p.
- ARIÈS, Philippe, 1983, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus Ediciones, 522 p.
- BACKMAN, Clifford R., 2000, "Arnau de Vilanova and the Body at the End of the World", en WALKER BYNUM, Caroline y FREEDMAN, Paul (Ed.), *Last Things: Death and the Apocalypse in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, p. 140-155.
- BINSKI, Paul, 2001, *Medieval Death- Ritual and Representation*. London, British Museum Press, 2ª edición, 224 p.
- BROWN, Elizabeth A.R., 1981, "Death and the Human Body in the Later Middle Ages: The Legislation of Boniface VIII on the Division of the Corpse", *Viator*, Turnhout, Bélgica, nº 12, p. 221-270.
- BROWN, Peter, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago, University of Chicago Press, 2ª edición, 2014, 224 p.
- GRAGNOLATI, Manuele, 2000, "From decay to splendor: body and pain in Bonvesin de la Riva's Book of the Three Scriptures", en WALKER BYNUM, Caroline y FREEDMAN, Paul (Ed.), *Last Things: Death and the Apocalypse in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, p. 83-97.
- HARDING, Vanessa, 2000, "Whose body? A study of attitudes towards the dead body in early modern Paris", en GORDON, Bruce y MARSHALL, Peter (Ed.), *The Place of the Dead: death and remembrance in late medieval and early modern Europe*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 170-187.
- KEENAN S.J, James, 1994, "Current Theology Note Christian Perspectives on the Human Body", *Theological Studies*, Milwaukee, nº 2, p. 330-346.
- PAXTON, Frederik, 1996, *Christianizing Death: The Creation of a Ritual Process in Early Medieval Europe*, Ithaca, Cornell University Press, 229 p.
- SCHMITT, Jean-Claude, 1999, *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*, traducción de Maria Lucia Machado, São Paulo, Companhia das Letras, 300 p.
- WALKER BYNUM, Caroline, 1995a, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*, New York, Columbia University Press, 384 p.
- WALKER BYNUM, Caroline, 1995b, "Why All the Fuss about the Body? A Medievalist's Perspective." *Critical Inquiry*, Chicago, Vol. 22, nº 1: 1-33.
- Biblia Reina Valera 1960, 1 Corintios 6, <https://www.biblegateway.com/passage/?search=1+Corintios+6&version=RV1960>, 22.05.2015.
- Biblia Reina Valera 1960, 1 Corintios 15, <https://www.biblegateway.com/passage/?search=1+Corintios+15&version=RV1960>, 22.05.2015.



## Anexos

Los textos de la Biblia citados abajo, correspondientes al texto de los Corintios 1, explican la naturaleza del cuerpo, cómo se debe cuidar de ello, y dan base a la doctrina de la Resurrección de los muertos. Las frases en cursivas fueron destacadas por el autor.

### Anexo I

#### 1 Corintios 6 (Biblia Reina-Valera 1960)

[Glorificad a Dios en vuestro cuerpo]

<sup>12</sup> Todas las cosas me son lícitas, mas no todas convienen; todas las cosas me son lícitas, mas yo no me dejaré dominar de ninguna.

<sup>13</sup> Las viandas para el vientre, y el vientre para las viandas; pero tanto al uno como a las otras destruirá Dios. Pero el cuerpo no es para la fornicación, sino para el Señor, y el Señor para el cuerpo.

<sup>14</sup> Y Dios, que levantó al Señor, también a nosotros nos levantará con su poder.

<sup>15</sup> ¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Quitaré, pues, los miembros de Cristo y los haré miembros de una ramera? De ningún modo.

<sup>16</sup> ¿O no sabéis que el que se une con una ramera, es un cuerpo con ella? Porque dice: Los dos serán una sola carne.

<sup>17</sup> Pero el que se une al Señor, un espíritu es con él.

<sup>18</sup> Huid de la fornicación. Cualquier otro pecado que el hombre cometa, está fuera del cuerpo; más el que fornicar, contra su propio cuerpo peca.

<sup>19</sup> *¿O ignoráis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, el cual está en vosotros, el cual tenéis de Dios, y que no sois vuestros?*

<sup>20</sup> Porque habéis sido comprados por precio; glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo y en vuestro espíritu, los cuales son de Dios.

### Anexo II

#### 1 Corintios 15 (Biblia Reina-Valera 1960)

[La resurrección de los muertos]

<sup>1</sup> Además os declaro, hermanos, el evangelio que os he predicado, el cual también recibisteis, en el cual también perseveráis;

<sup>2</sup> por el cual asimismo, si retenéis la palabra que os he predicado, sois salvos, si no creísteis en vano.

<sup>3</sup> Porque primeramente os he enseñado lo que asimismo recibí: Que Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras;

<sup>4</sup> y que fue sepultado, y que resucitó al tercer día, conforme a las Escrituras;

<sup>5</sup> y que apareció a Cefas, y después a los doce.

<sup>6</sup> Después apareció a más de quinientos hermanos a la vez, de los cuales muchos viven aún, y otros ya duermen.

<sup>7</sup> Después apareció a Jacobo; después a todos los apóstoles;

<sup>8</sup> y al último de todos, como a un abortivo, me apareció a mí.

<sup>9</sup> Porque yo soy el más pequeño de los apóstoles, que no soy digno de ser llamado apóstol, porque perseguí a la iglesia de Dios.

<sup>10</sup> Pero por la gracia de Dios soy lo que soy; y su gracia no ha sido en vano para conmigo, antes he trabajado más que todos ellos; pero no yo, sino la gracia de Dios conmigo.

<sup>11</sup> Porque o sea yo o sean ellos, así predicamos, y así habéis creído.

<sup>12</sup> *Pero si se predica de Cristo que resucitó de los muertos, ¿cómo dicen algunos entre vosotros que no hay resurrección de muertos?*

<sup>13</sup> *Porque si no hay resurrección de muertos, tampoco Cristo resucitó.*

<sup>14</sup> *Y si Cristo no resucitó, vana es entonces nuestra predicación, vana es también vuestra fe.*

<sup>15</sup> Y somos hallados falsos testigos de Dios; porque hemos testificado de Dios que él resucitó a Cristo, al cual no resucitó, si en verdad los muertos no resucitan.

<sup>16</sup> Porque si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó;

<sup>17</sup> y si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana; aún estáis en vuestros pecados.

<sup>18</sup> Entonces también los que durmieron en Cristo perecieron.

<sup>19</sup> Si en esta vida solamente esperamos en Cristo, somos los más dignos de conmiseración de todos los hombres.

<sup>20</sup> Mas ahora Cristo ha resucitado de los muertos; primicias de los que durmieron es hecho.

<sup>21</sup> *Porque por cuanto la muerte entró por un hombre, también por un hombre la resurrección de los muertos.*

<sup>22</sup> *Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados.*

<sup>23</sup> Pero cada uno en su debido orden: Cristo, las primicias; luego los que son de Cristo, en su venida.

<sup>24</sup> Luego el fin, cuando entregue el reino al Dios y Padre, cuando haya suprimido todo dominio, toda autoridad y potencia.

<sup>25</sup> Porque preciso es que él reine hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies.

<sup>26</sup> Y el postrer enemigo que será destruido es la muerte.

<sup>27</sup> Porque todas las cosas las sujetó debajo de sus pies. Y cuando dice que todas las cosas han sido sujetadas a él, claramente se exceptúa aquel que sujetó a él todas las cosas.

<sup>28</sup> Pero luego que todas las cosas le estén sujetas, entonces también el Hijo mismo se sujetará al que le sujetó a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todos.

<sup>29</sup> De otro modo, ¿qué harán los que se bautizan por los muertos, si en ninguna manera los muertos resucitan? ¿Por qué, pues, se bautizan por los muertos?

<sup>30</sup> ¿Y por qué nosotros peligramos a toda hora?

<sup>31</sup> Os aseguro, hermanos, por la gloria que de vosotros tengo en nuestro Señor Jesucristo, que cada día muero.

<sup>32</sup> Si como hombre batallé en Éfeso contra fieras, ¿qué me aprovecha? Si los muertos no resucitan, comamos y bebamos, porque mañana moriremos.

<sup>33</sup> No erréis; las malas conversaciones corrompen las buenas costumbres.

<sup>34</sup> Velad debidamente, y no pequéis; porque algunos no conocen a Dios; para vergüenza vuestra lo digo.

<sup>35</sup> *Pero dirá alguno: ¿Cómo resucitarán los muertos? ¿Con qué cuerpo vendrán?*

<sup>36</sup> Necio, lo que tú siembras no se vivifica, si no muere antes.

<sup>37</sup> Y lo que siembras no es el cuerpo que ha de salir, sino el grano desnudo, ya sea de trigo o de otro grano;

<sup>38</sup> pero Dios le da el cuerpo como él quiso, y a cada semilla su propio cuerpo.

<sup>39</sup> No toda carne es la misma carne, sino que una carne es la de los hombres, otra carne la de las bestias, otra la de los peces, y otra la de las aves.

<sup>40</sup> *Y hay cuerpos celestiales, y cuerpos terrenales; pero una es la gloria de los celestiales, y otra la de los terrenales.*

<sup>41</sup> Una es la gloria del sol, otra la gloria de la luna, y otra la gloria de las estrellas, pues una estrella es diferente de otra en gloria.

<sup>42</sup> Así también es la resurrección de los muertos. Se siembra en corrupción, resucitará en incorrupción.

<sup>43</sup> Se siembra en deshonra, resucitará en gloria; se siembra en debilidad, resucitará en poder.

<sup>44</sup> *Se siembra cuerpo animal, resucitará cuerpo espiritual. Hay cuerpo animal, y hay cuerpo espiritual.*

<sup>45</sup> Así también está escrito: Fue hecho el primer hombre Adán alma viviente; el postrer Adán, espíritu vivificante.

<sup>46</sup> Mas lo espiritual no es primero, sino lo animal; luego lo espiritual.

<sup>47</sup> El primer hombre es de la tierra, terrenal; el segundo hombre, que es el Señor, es del cielo.

<sup>48</sup> Cual el terrenal, tales también los terrenales; y cual el celestial, tales también los celestiales.

<sup>49</sup> Y así como hemos traído la imagen del terrenal, traeremos también la imagen del celestial.

<sup>50</sup> *Pero esto digo, hermanos: que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios, ni la corrupción hereda la incorrupción.*

<sup>51</sup> *He aquí, os digo un misterio: No todos dormiremos; pero todos seremos transformados,*

<sup>52</sup> *en un momento, en un abrir y cerrar de ojos, a la final trompeta; porque se tocará la trompeta, y los muertos serán resucitados incorruptibles, y nosotros seremos transformados.*

<sup>53</sup> *Porque es necesario que esto corruptible se vista de incorrupción, y esto mortal se vista de inmortalidad.*

<sup>54</sup> Y cuando esto corruptible se haya vestido de incorrupción, y esto mortal se haya vestido de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra que está escrita: Sorbida es la muerte en victoria.

<sup>55</sup> ¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón? ¿Dónde, oh sepulcro, tu victoria?

<sup>56</sup> ya que el aguijón de la muerte es el pecado, y el poder del pecado, la ley.

<sup>57</sup> Mas gracias sean dadas a Dios, que nos da la victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo.

<sup>58</sup> Así que, hermanos míos amados, estad firmes y constantes, creciendo en la obra del Señor siempre, sabiendo que vuestro trabajo en el Señor no es en vano.