

**Muerte y memoria en algunos textos de la liturgia medieval**  
**Death and Memory in some Texts of Medieval Liturgy**  
**Morte e Memória em alguns textos da liturgia medieval**

Rubén PERETÓ RIVAS<sup>1</sup>

**Resumen:** Las sociedades de todas las épocas necesitan construir y mantener la memoria de sus muertos a fin de consolidar sus propias estructuras internas y defenderse de la amenaza constante de la disolución de la propia por el olvido. En este trabajo se busca mostrar el modo a través del cual la sociedad medieval mantuvo la memoria de sus muertos centrándonos en una de las expresiones culturales más importantes y características de esa época: la liturgia. La temática se abordará siguiendo los siguientes puntos: la polisemia de la memoria de los muertos, modos, lugares y espacios de conmemoración y el culto del cuerpo. Se tendrán en cuenta los textos de las misas de difuntos del Sacramentario Gelasiano y del Misal de Sarum y, para ilustrar el último punto, los ritos de la *commendatione animae* del costumbrero monástico de la abadía de San Agustín de Canterbury.

**Abstract:** The human societies need to build and keep safe the memories of their deaths in order to strength their owns structures and avoid its dissolution by the oblivion. In this paper I want to show the way in which the Medieval society kept the memories of their deaths according the liturgical texts. The issue will be analyze in three parts: the polysemy of the deaths memory, way and places of the commemoration, and the cult of the corpse. I take account the text of the *Sacramentarium Gelasianum* and the Sarum Missal as well as the the rites of the *commendatione animae* in use at the St. Augustine Abbey of Canterbury.

**Palabras clave:** Muerte - Memoria - Liturgia - Sepultura - Sarum

**Keywords:** Death - Memory - Liturgy - Burial - Sarum

ENVIADO: 1.12.2014

ACEPTADO:

El tema de la *memoria* concita en la actualidad el interés de varias disciplinas de las ciencias humanas y sociales. La reflexión se encamina a valorar la importancia que tiene el recuerdo en la construcción del pasado sobre el que se cimientan las sociedades y las culturas. En este trabajo propongo explorar algunos de los modos en los cuales la memoria de los muertos sedimentó en la liturgia latina, una de las expresiones culturales más importantes de la Edad Media.

Es fácil percibir la importancia que posee para cualquier sociedad custodiar la memoria de sus muertos puesto que son ellos los que, con el relato de sus vidas, tejen la trama de recuerdos, valores y proyectos colectivos que sobre los que se edifica esa misma sociedad. En la Edad Media, esta construcción de la memoria de los muertos se da fundamentalmente en la liturgia que permea la

---

<sup>1</sup> Profesor de la Universidad Nacional de Cuyo e Investigador del CONICET. E-mail: rpereto@gmail.com

vida de los hombres medievales. Abordaré, entonces, la temática en tres puntos: la polisemia medieval del término *memoria*, lugares particulares del culto de la memoria de los muertos y los ritos del inicio de esa memoria en un texto particular: el costumbrero monástico de la abadía de San Agustín de Cantorbéry.

### **I. Polisemia medieval de la *memoria***

¿Cuál es el lugar que ocupó la memoria durante los largos siglos de la Edad Media? En opinión de Mary Carruthers, la *memoria* se constituye en una institución social en el Medioevo, análoga a lo que, en el mundo antiguo, fue la *paideia*.<sup>2</sup> Algunos aportes de la antropología cultural son útiles para comprender la importancia de esta afirmación. Según Greimas, los valores culturales no son tanto absolutos cuanto “modalidades”. Y, en el mismo sentido se expresa Clifford Geertz, para quien las culturas pueden ser comprendidas como sistemas simbólicos, y habla también de “modalidades” que permitirían operar a estos sistemas simbólicos. Los símbolos, por su parte, consisten en relaciones que deben, de un modo u otro, ser reconocidas públicamente y entrar en la memoria pública.

Si adoptamos esta concepción de la cultura, entonces la *memoria* puede ser considerada como una de las modalidades de la cultura medieval, que comporta prácticas, procesos identificables y verificables que afectan a toda una serie de fenómenos culturales, por ejemplo, la fabricación de libros, las estructuras composicionales de los sermones, los diagramas escolares, etc. En tanto que modalidades, los valores hacen posible un comportamiento particular y, además, confieren mayor prestigio a ciertos comportamientos que a otros. Así, se convierten en “condicionadores” de una cultura, y no sólo en “mentalidades” culturales. En este sentido, entonces, podemos hablar de la cultura medieval como una cultura de la memoria.

No es suficiente, sin embargo, establecer la importancia que poseía la memoria en la Edad Media sino que, también, es necesario definir qué es lo que los medievales entendían por *memoria*. La expresión fue utilizada en el medio monástico para referirse al arte cognitivo consistente en el “arte de componer”. La certeza de que la composición dependía de una buena memoria, fue la base de la educación retórica de la antigüedad. Los fundadores del primer monacato cristiano latino - muchos de ellos provenientes de medios académicos seculares como San Agustín, Juan Casiano o San Jerónimo -, integraron esa formación clásica en la *inventio*, o composición de discursos, con los hábitos de meditación sobre los textos sagrados que había sido cultivado durante siglos por el judaísmo y, luego, por los padres del desierto sirios, palestinos y egipcios. Estos primeros monjes

---

<sup>2</sup> MARY CARRUTHERS, *Le livre de la Mémoire. Une étude de la mémoire dans la culture médiévale*, Paris : Macula, 2002, p. 7.

llamaban a sus prácticas de oración *mnēmē theou*, o “memoria de Dios” y consistía, fundamentalmente, en determinadas posturas, en la pronunciación de textos sagrados memorizados y en la “pintura” – mental y material – destinada a lograr un modo emocional de camino hacia la divina *theōria*, o visión. Hugo de San Víctor escribe en su *Didascalium*: “La meditación son pensamientos frecuentes y deliberados. Comienzan con la lectura pero no están ceñidos en absoluto a las reglas o preceptos de la lectura. Por el contrario, se complacen en correr libremente por el espacio, tocando a veces estas o aquellas conexiones entre distintos temas. Cuando esto ocurre en la meditación se encuentra el más grande placer y gozo”.<sup>3</sup>

Por lo tanto, como arte, la memoria fue más bien asociada en la Edad Media con la composición y no sólo con la retención. La *memoria* medieval se adueña de la función inventiva de la memoria humana, y la enfatiza. En efecto, quienes la usan, lo hacen – como en cualquier otro arte – para *hacer* nuevas cosas: oraciones, meditaciones, sermones, pinturas, himnos, historias y poemas.<sup>4</sup>

Los textos medievales, sean éstos diplomas, cartularios o libros litúrgicos, utilizan con mucha frecuencia los términos *memoria* o *commemoratio*. En ocasiones, se le asigna el mismo significado que en la actualidad, es decir, el recordar la facultad de recordar pero, otras veces, significa una noticia o advertencia, *notitia seu memoria*; si está en genitivo, acompaña el nombre de un difunto a quien se le asigna una “buena memoria”, *Johannes bonae memoriae*, o bien una “feliz memoria”, *Johannes felicis memoriae*. Los ritos fúnebres son establecidos para fundar y celebrar la memoria de los muertos y, entonces, en esta liturgia en particular *memoria* significa el sufragio por los muertos y, relacionado con esto, la celebración de algún santo. El *ordo* de las ocurrencias litúrgicas dice, aún hoy, por ejemplo, “21 de julio, memoria de santa Práxedes”. Finalmente, *memoria* también puede significar un monumento, sea éste un altar, una tumba o una capilla. San Agustín, por ejemplo, utiliza el término como sinónimo de sepultura.

Esta variedad de significados otorgados al término *memoria* durante la Edad Media presenta un factor en común y muestra que, mayoritariamente, se asociaba con el recuerdo de los difuntos y las oraciones que se ofrecían por su alma. La teoría agustiniana de la eficacia de los sufragios que los vivos ofrecen por sus difuntos se expresará en el Medioevo a través de la *memoria* y, entonces, rezar por los muertos es la ocasión de celebrar su *memoria*. Este comportamiento comienza a observarse con mayor asiduidad a partir del siglo XII. En 1102, por ejemplo, el abad de Stavelot reclama que sus hermanos “hagan memoria [de él] de manera solemne, a través de plegarias, misas y

---

<sup>3</sup> HUGO DE SAN VÍCTOR, *Didascalium* 3, 10.

<sup>4</sup> Cfr. MARY CARRUTHERS y JAN ZIOLKOWSKI, *The Medieval Craft of Memory. An Anthology of Texts and Pictures*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002., p. 2-3.

salmos”.<sup>5</sup> En 1118, una pareja solicita a la misma abadía de Stavelot “que en este lugar sea hecha *memoria* de nosotros por la celebración de misas cotidianas”<sup>6</sup>, y en 1185 la abadía de San Huberto recibe una donación para que “los hermanos no olviden en sus oraciones y en la celebración de las misas nuestra *memoria* y la de nuestros parientes”.<sup>7</sup>

Así, entonces, la *memoria*, y nos referimos a la memoria de los vivos por los muertos, es la noción que mejor caracteriza el culto de los difuntos en la Edad Media. Fundar la memoria de los muertos se constituye en objeto de ritos funerarios.<sup>8</sup>

## II. De la “muerte del cristiano” a la “muerte cristiana”

Ha sido muy acertada la expresión de Paul-Albert Février cuando explica cómo la muerte instituye un ritual hecho de palabras y de acciones capaz de separar al cristiano del resto de la sociedad y, por eso, habla del tránsito entre la “muerte del cristiano” a la “muerte cristiana”.<sup>9</sup>

La muerte cristiana y la memoria del muerto se inscriben dentro del ámbito de la memoria social y ésta es imprescindible para comprender el sentido de aquella. Sin embargo, no es una tarea sencilla. Por cierto que resulta imposible introducirnos en la mente de los medievales para comprender lo que ellos, conscientemente, pensaban acerca de la muerte y del pasado. Es posible, sin embargo, considerar los modos en los que las prácticas rituales mediaban el pasado y creaban memorias. De allí, entonces, la importancia de considerar los textos y las secuencias de las prácticas funerarias cristianas.

Un modo de aproximación al tema sería preguntarnos no tanto qué es lo que era recordado sino cómo se realizaba la conmemoración. El acento, en este caso, se pondría en la relación entre memoria y práctica ritual, no teniendo en cuenta, por el momento, el ámbito teórico en el que esas prácticas se sucedían. Para alcanzar este objetivo resulta útil la referencia a la categoría de “tecnologías del recuerdo” acuñada por Andy Jones y aplicada, principalmente, a periodos anteriores de la historia.<sup>10</sup> El concepto de “tecnologías del recuerdo” se orienta a señalar que las prácticas mortuorias eran secuencias de actos y prácticas, es decir, *técnicas*, que, juntas, crean una cadena de acciones que se conectan para transformar a la persona que ha

---

<sup>5</sup> J. HALKIN y C. G. ROLAND, *Recueil des chartres de l'abbaye de Stavelot-Malmedy*, 2 vols., Bruxelles, 1909-1930., n° 137.

<sup>6</sup> *ibid.*, n° 140.

<sup>7</sup> G. KURTH, *Chartes de l'abbaye de Saint Hubert en Ardenne*, Bruxelles, 1903., n° 118.

<sup>8</sup> Un desarrollo particular de ciertas temáticas relacionadas con la polisemia de la *memoria* puede verse en: M. LAUWERS, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts : morts, rites, et société au Moyen Âge : Diocèse de Liège, XIe-XIIIe siècles*, Paris: Beauchesnes, 1996., p. 121-140.

<sup>9</sup> P.-A. FÉVRIER, "La morte chrétienne," en *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale* Spoleto: Centro italiano di studio sull'alto medioevo, 1985., p. 881.

<sup>10</sup> A. JONES, "Technologies of Remembrance," en Howard Williams (ed.), *Archeologies of Remembrance: Death and Memories in Past Societies*, New York: Kluwer/Plenum, 2003.

muerto, y reconstituirla en un nuevo modo. Por cierto que, en esta secuencia, adquieren una notable influencia una serie de factores sociales, económicos y jerárquicos que modifican diversos aspectos de las prácticas. Sin embargo, este tipo de rituales nunca eran improvisados ni tampoco repetían procedimientos formales relacionados con el muerto si no que, más bien, eran performances ritualizadas. En esta secuencia ritual se producía un intercambio entre quienes celebraban el funeral, el cuerpo del muerto y su alma. Estos tres “agentes” protagonizaban el ritual del siguiente modo: los celebrantes del funeral transformaban el cuerpo y, al hacerlo, el alma del difunto influía a los vivos a través de su presencia y de su forma transmutada.<sup>11</sup>

Si la muerte constituye el inicio del nuevo estado de la persona que ocasiona el comienzo de la construcción de su *memoria*, este acontecimiento requiere ser rodeado de una serie de ceremonias que solemnizan la transición. El moribundo ya no pertenecerá más al mundo de los vivos sino al mundo de los “recordados”, hacia quienes la sociedad y la caridad cristiana guarda un deber que consiste en mantener su memoria a fin de que ella no se disuelva en y por el tiempo, y de hacer memoria de él a través de oraciones y súplicas a fin de que su alma descanse en paz.

El proceso de ritualización de la muerte cristiana es progresivo. La cristianización de la sociedad y el surgimiento de la vida monástica son el ámbito en el que la piedad y la misma evolución y consolidación doctrinal del cristianismo crean los ritos que rodean las últimas horas del moribundo y, luego, los de su funeral. Una de los primeros ritos que aparecen es la recepción de la eucaristía. Esta costumbre, de origen patrístico,<sup>12</sup> se intensifica durante la primera Edad Media a punto tal que algunos concilios provinciales deben prohibir dar la comunión a los muertos, costumbre que se había impuesto en el norte de África. En los siglos posteriores se introduce la expresión *viaticum eucharistiae* y se impone como parte integrante de la liturgia. En las comunidades monásticas, la comunión eucarística será seguida por el canto de los salmos y otras oraciones. El *ordo* mozárabe y algunos *ordines* romanos explican la tradición de origen carolingio: se recitan los siete salmos penitenciales, las letanías, cantos y plegarias. Se va delineando, poco a poco, el carácter penitencial de la preparación para la muerte. Incluso, en algunos casos se menciona la lectura de la pasión según San Juan.<sup>13</sup> San Gregorio Magno relata que el venerable Eleuterio, en su agonía, invitó a sus hermanos a salmodiar en su presencia, y él mismo entonó la antifona: “Vocatosque fratres

---

<sup>11</sup> H. WILLIAMS, *Death and Memory in Early Medieval Britain*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006., p. 20-22.

<sup>12</sup> Cfr., por ejemplo, PAULINUS, *Vita Ambrosii* 47; PL XIV, 46.

<sup>13</sup> D. SICARD, *La liturgie de la mort dans l'Eglise latine des origines à la réforme carolingienne*, vol. 63, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Münster: Aschendorff, 1978., p. 43-52.

coram se psallere praecipit, quibus tamen antiphonam ipse...: Aperite mihi portas justitiae”.<sup>14</sup>

El siguiente elemento ritual que se incorpora involucra no sólo al sentido del oído sino también al tacto y al olfato. Se trata de la unción con el óleo bendecido por el obispo. Ya hay testimonios de su uso durante el pontificado de Inocencio I, a comienzos del siglo V<sup>15</sup> y luego aparece también, ya de un modo claro, en los sermones de Cesáreo de Arlés.<sup>16</sup> La liturgia mozárabe detalla que las unciones son exorcismos destinados a rechazar “impetum daemonium vel incursiones spiritum imundorum atque legionesque vel inmissiones”.<sup>17</sup>

Finalmente, el último elemento ritual que interviene es el yacer en cenizas. En Cluny, por ejemplo, se acostaba el moribundo vestido de cilicio en el piso y se trazaba sobre él una cruz con cenizas: “famuli... cilicium in terram expandunt et cinerem in crucis modum desuper spargunt”.<sup>18</sup>

Esta secuencia constituye la serie de ritos que preparan al moribundo para el momento de su muerte. Sin embargo, en la Edad Media se ritualizan también las diversas fases del proceso de morir. Destaco la expresión “proceso de morir” porque, desde cierto punto de vista, los medievales consideran a la muerte como un proceso y no tanto como un acto que se efectúa en un momento preciso. Era habitual que se celebraran misas en memoria del difunto el día tercero, séptimo y trigésimo de su muerte. Estas ocurrencias responden a la concepción que poseía la medicina antigua según la cual, al tercer día de muerto, el hombre se transforma y pierde su forma reconocible; al noveno día, el cuerpo se disuelve excepto el corazón que se conserva, y al cuadragésimo día desaparece también el corazón con todo el resto.

Sin embargo, el momento en el que la persona expiraba era rodeado de ritos particulares con oraciones significativas. Era ese el momento donde se producía el combate final entre el alma y los demonios que buscaban condenarla. Y son los ángeles los encargados de ayudar al moribundo en la lucha. Y por eso, las plegarias que se recitan contienen largas y continuas invocaciones a los espíritus celestiales. Por ejemplo, el pontifical romano-germánico del siglo X dice: “Subvenite sancti Dei; occurrere angeli Domini; suscipientes animan ejus... In sinum Abrahae angeli deducant te...”. Y luego de

---

<sup>14</sup> GREGORIO MAGNO, *Diálogos* IV, 36, 2.

<sup>15</sup> Cfr. PL XX, 599-561. Sobre el tema puede verse: A. CHAVESSE, *Études sur le rôle de l'ocion des infirmes dans l'Église latine du IIIe au XIe siècle*, vol. 1, Lyon: Librairie du Sacré-Coeur, 1942.

<sup>16</sup> CESAREO DE ARLES, *Sermo* XIII, 3, ed. M. DELAGE (Sources Chrétiennes 175), Paris: Cerf, 1975, p. 422-423.

<sup>17</sup> M. FEROTIN, *Le liber ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozárabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, Paris, 1904., p. 107-108.

<sup>18</sup> D. BECK, "Laisengräbnisse in Cluny" en *Frühmittelalterliche Studien* 15 (1981). p. 36.

la muerte: “Chorus angelorum te suscipiant et in sinu Abrahae ibi te collocet”.<sup>19</sup>

A las oraciones seguían algunos gestos, como cerrar los ojos del difunto y, luego, lavarlos. A continuación, se revestía al muerto con las vestiduras propias de su estado cuando éste era un clérigo, y así, los obispos eran revestidos de hábitos pontificales y en sus manos se colocaba, según algunos *ordines*, una ampolla con óleo, porque era el obispo el único con poder para consagrarlos. Si era sacerdote recibía el sacramentario y si era diácono el evangelario. También se ceñían las manos y los pies y se envolvía la cabeza con un sudario a fin de imitar lo que el evangelio relata sobre el entierro de Lázaro.<sup>20</sup>

Veremos más adelante los honores que recibía el cuerpo durante el funeral, pero resulta significativo un elemento que aparece en la mayoría de los rituales y es el cortejo que antecede a la inhumación. Jean Ntedika ha señalado la relación entre este cortejo fúnebre y la pascua del cristiano.<sup>21</sup> La muerte es percibida como un *adventus* triunfal. Las antífonas que se cantan durante la marcha hacia el cementerio son elocuentes: “fac gaudere cum sanctis tuis in gloria. Suscipiat te cum sanctis tuis...”. El elemento de presencia constante es la esperanza, lo cual se acentúa con los salmos que se cantan: son los salmos del peregrino, aquellos que rememoran el camino del pueblo judío desde el destierro hacia Jerusalén, la ciudad santa.

Juan Beleth prescribe, además, que nadie debe ser sepultado sin misa previa: “Non debet infondi absque missa”.<sup>22</sup> Y seguirán luego, como ya vimos, las misas que deben celebrarse los días tercero, séptimo y trigésimo luego de la muerte. En los *Diálogos* de San Gregorio Magno se menciona al monje Justo que deja algunas monedas de oro para que se celebren su memoria misas durante treinta días seguidos. De aquí surge la costumbre de las llamadas “misas gregorianas” aún hoy vigentes en muchos países de tradición cristiana.<sup>23</sup>

### III. Memoria selectiva

La memoria de los muertos, expresada y practicada en la oración litúrgica, posee en la Edad Media algunos mecanismos de selección. Frente a la pregunta ¿por quién hay que rezar?, San Isidoro de Sevilla responde: “effunditur pro offerentibus sive pro defunctis fidelibus ut per idem

---

<sup>19</sup> *Le pontifical romain-germanique du X<sup>e</sup> siècle. Le texte*, ed. C. Vogel, t. II, Roma: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1963, p. 281-282.

<sup>20</sup> M. FEROTIN, *Le liber ordinum en usage...*, p. 112.

<sup>21</sup> J. NTEDIKA, *L'évocation de l'au-delà dans la prière pour les morts. Etude de patristique et de liturgie latines. (IV<sup>e</sup> - VIII<sup>e</sup> siècle)*, Louvain: Nauwelaerts, 1971, p. 119.

<sup>22</sup> JUAN BELETH, *Summa de ecclesiasticis officiis*, ed. H. Douteil, vol. 41, Paris: Cerf, 1976., 125.

<sup>23</sup> GREGORIO MAGNO, *Diálogos* IV, 57, 9-16.

sacrificium veniam consequantur”.<sup>24</sup> La oración, por tanto, estaba reservada a los fieles.

La exclusión alcanzaba a distintos niveles. En primer término, lo pecadores impenitentes. Narra la vida de San Columbano que un grupo de monjas de un monasterio femenino había vuelto a la vida secular. En el momento de la muerte de algunas de ellas, la superiora prohibió enterrarlas “in collegio ceterarum” y que fueron inhumadas “segregatim et in extremum”.<sup>25</sup> Lo mismo ocurría con quienes había cometido suicidio, a quienes el concilio de Braga excluye de la *oblatio* y del canto de los salmos, especificando que la referencia es a aquellos que se han dado muerte por el hierro, el veneno, arrojándose al vacío o ahorcándose.<sup>26</sup> En el mismo sentido se expresan los cánones de Teodoro de Canterbury: “blasphemias Deo facere qui missas offert pro malo homine”.<sup>27</sup>

Los infieles y judíos estaban también excluidos de la memoria litúrgica. Los mismos cánones de Teodoro de Canterbury que mencionamos recién sugieren: “De ecclesia ubi sepultus est paganus, melius est mundare et jactare foras”.<sup>28</sup> Y, en cuanto a los judíos, se prohíbe que sean sepultados acompañado por el canto de los salmos. Juan Beleth coloca al mismo nivel que paganos y judíos a los niños muertos sin bautizar. Escribe: “Christiani non dicunt locum religiosum ubi sepelitur Judeus, vel paganus, vel infans nondum baptizatus”.<sup>29</sup> No obstante, la situación no era del todo clara o de doctrina uniforme, al menos en la temprana Edad Media. San Ambrosio de Milán, aún sabiendo que nadie puede alcanzar el reino de los cielos si no ha sido bautizado, sin embargo, opina que éstos pueden beneficiarse de una inmunidad misteriosa, y agrega: “No sé si tendrán los honores del reino”.<sup>30</sup>

El mismo Juan Beleth especifica algunos pecados o situaciones particulares que impiden también la sepultura en cementerio cristiano, excluyendo de ese modo al difunto de una buena memoria. Es el caso de los que mueren “in maleficio suo interfectus” y de los que viven en adulterio. También, la mujer que muere al dar a luz, no puede ser llevada a la iglesia y el funeral debe ser celebrado fuera. Ella podrá ser enterrada *in cimiterio*, pero el niño será arrancado de su vientre y enterrado fuera del cementerio.<sup>31</sup>

#### IV. Un caso particular: El costumbrero de San Agustín de Cantorbery

---

<sup>24</sup> ISIDORO DE SEVILLA, *De ecclesiasticis officiis* I, 15; PL 83, 752.

<sup>25</sup> *Vida de San Columbano* II, 19; M.G.H., S.R.M. IV, p. 140-141.

<sup>26</sup> Cfr. *Concilios visigóticos e hispanoromanos*, ed. J. VIVES, Barcelona, 1962, p. 11.

<sup>27</sup> *Die Canones Theodori Cantuariensis*, ed. P. FINSTERWALDER, Weimar, 1929; p. 319.

<sup>28</sup> *Die Canones Theodori Cantuariensis*, ed. P. FINSTERWALDER, ..., p. 274.

<sup>29</sup> JUAN BELETH, *Summa*, c. 159; *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis* XLI A, p. 304.

<sup>30</sup> AMBROSIO DE MILÁN, *De Abraham* II, 7, 9; PL XIV, 497.

<sup>31</sup> JUAN BELETH, *Summa*, p. 309.



Finalmente, el análisis del texto titulado de *Commendacionae animae exeuntis de corpore* del costumbrero del monasterio de San Agustín de Cantorbery nos mostrará algunos aspectos particulares de los ritos funerarios. Se trata de un costumbrero, es decir, el texto donde se describen las “costumbres” de un monasterio determinado, compilado durante el abaciato de Richard de Ware a fines del siglo XIII.<sup>32</sup>

La primera indicación se refiere al enfermero puesto que es el encargado de colocar al moribundo, cuando percibe que ha entrado ya en sus últimos momentos, en el suelo sobre cenizas y, seguidamente, llamar a todos los monjes del convento haciendo sonar una *tabula sonatile* o matraca. Al escuchar el llamado, todos deberán correr hacia la enfermería, en silencio y rezando interiormente con gemidos el *Credo*. En tanto, el sacristán ha debido preparar agua bendita, la cruz, el turíbulo, dos candelabros y, si es de noche, velas que serán distribuidas a los monjes. Cuando están todos reunidos se rezan los siete salmos penitenciales sin el *Gloria Patri*, las letanías de los santos y algunas antífonas y oraciones más presididas por el abad que estará revestido solamente con estola. Si, al terminar todas estas plegarias, el agonizante aún no ha muerto, uno de los hermanos comienza a leer la pasión mientras el resto vuelve a sus ocupaciones.

Una vez que ha muerto, el cuerpo es llevado a la iglesia mientras se llama nuevamente a los monjes. Una vez reunidos, comienza un serie de plegarias compuesta por salmos, antífonas y oraciones. Cuando finalizan, todos se retiran y el cuerpo es llevado a la sacristía donde es lavado mientras quienes realizan este servicio, en silencio continúan rezando.

Una vez que el cuerpo ha sido ya revestido es colocado en el féretro y puesto *ad januam cimiterii*. Hacia allí se dirigen todos los monjes procesionalmente, precedidos por los más ancianos, y con el abad revestido de alba, estola, capa y báculo. Una vez en el lugar, el difunto es rociado con agua bendita e incensado, y comienza luego otra serie de oraciones llevando el ataúd al coro mientras suenan las campanas con el toque de difuntos. El cadáver es colocado en el coro, entre cuatro candelabros, dos grandes y dos pequeños, y permanecerá allí hasta el momento del entierro, debiendo ser permanentemente acompañado con la salmodia.

A continuación el costumbrero da una serie de recomendaciones precisas. El primero y el segundo cantor deben asegurarse que mientras el cuerpo esté en la iglesia, no debe quedar nunca solo sino que sus hermanos deben acompañarlo con sus oraciones.

La segunda recomendación es mucho más concreta y va dirigida al camarlengo y a su ayudante. Deben cuidar de tener siempre preparadas ropa interior y cáligas nuevas que no hayan sido nunca usadas para vestir con ellas

---

<sup>32</sup> *Customary of the Benedictine Monasteries of St. Augustine, Canterbury and St. Peter, Westminster*, ed. E. MAUDE THOMPSON, London: 1902., p. 337-343.

al difunto, como así también una cogulla que sea lo suficientemente larga y un sudario limpio para envolver la cabeza. Y, a continuación, el autor del texto declara su fastidio hacia aquellos camarlangos, imbuidos de miseria, que visten a los cadáveres con sudarios sucios, hechos de paños que han estado cerca de los riñones y de las partes pudendas, y así envuelven la cabeza, que es el miembro más importante del cuerpo y donde están los sentidos, con telas que han envuelto los lugares de la orina y del estiércol y están manchados con otras suciedades, y dicen: “Satis bonum est pro terra”. A esta costumbre “in perpetuo prohibemus et dampnamus”.<sup>33</sup>

Se detalla a continuación los detalles de solemnidad que deberá tener la misa que se oficia por el difunto luego de su muerte. Será celebrada en el altar mayor, sobre el que se pondrán dos candelabros y otros cuatro en torno al cuerpo. Se tocarán las campanas y en el coro estará el cantor con su ayudante. Para sepultarlo, se formará una procesión con el abad y su capellán, cuatro monjes llevarán el féretro, y seis sacerdotes revestidos de manípulo y estola blanca, dirán las oraciones. Luego de sepultado, todos regresarán al coro cantando los salmos penitenciales, y una vez llegados allí, se postrarán hasta que el abad pronuncia la oración debida. Y se prescribe las oraciones y misas que se deberán decir hasta el día trigésimo de su muerte.

## **Conclusión**

Como conclusión, entonces, podemos afirmar que el mecanismo social de la construcción y conservación de la memoria de los muertos posee plena vigencia en la Edad Media. Y es la liturgia, y los ritos funerarios cristianos en general, uno de los canales a través de los cuales esta práctica se produce, sea a través de gestos o de palabras.

Si bien el concepto de memoria es polisémico, muchos de sus significados se orientan a la idea de algún tipo de pervivencia de los muertos en el mundo de los vivos. El hecho trágico de la muerte no significa la desaparición del hombre, sino su transformación; y esto no sólo desde un punto de vista religioso sino también social. Los ritos que acompañan y siguen a la muerte, dentro del contexto cristiano, expresan este doble carácter de la transformación, a veces, a través de idénticos canales.

---

<sup>33</sup> *Ibid.* p. 340, 16.

