

Vivir
con
Misericordia

JOSÉ A. BELMONTE AGUILAR

Sepultar a los muertos

Vivir el «fin»
para comprender la vida



SAN PABLO

JOSÉ A. BELMONTE AGUILAR

Sepultar a los muertos

Vivir el «fin» para comprender la vida



Introducción

El Catecismo de la Iglesia católica define las obras de misericordia como acciones caritativas mediante las cuales ayudamos a nuestro prójimo en sus necesidades corporales y espirituales (CCE 2447). Para comprender el sentido profundo de esta afirmación, hay que notar que esta enseñanza se sitúa en el contexto de la sección titulada «El amor de los pobres» (2443-2449). Dios bendice a los que ayudan a los pobres y reprueba a los que se niegan a hacerlo. Son numerosas las citas bíblicas en este sentido, como veremos y profundizaremos en estas líneas, donde encontramos un signo de la presencia de Cristo y su amor preferencial por los pobres.

Instruir, aconsejar, consolar, corregir, perdonar, sufrir con paciencia y orar por los demás son obras espirituales de misericordia. Dar de comer al hambriento, de beber al sediento, dar techo a quien no lo tiene, vestir al desnudo, visitar a los enfermos y a los presos y enterrar a los muertos son obras de misericordia corporales. Cada una de las obras de misericordia corporales pone remedio a una deficiencia del prójimo. En efecto, en su cuerpo el hombre puede experimentar la falta de recursos constantemente necesarios, ya sea internos (comida y bebida), ya sea externos (vestido y techo), o sufrir carencias momentáneas internas (enfermedad) o externas (privación de libertad o sepultura): a todo esto responden las siete obras de misericordia tradicionales conocidas como corporales.

La debilidad del hombre se manifiesta de múltiples formas y reclama desde lo más profundo un deseo de sentido y salvación: indigencia material, opresión injusta, enfermedades, sufrimiento, soledad y en último término la muerte, consecuencia del primer pecado, atraen la compasión de Cristo Salvador, que se ha identificado con la debilidad y la miseria humanas y las ha cargado sobre sí, clavándolas en la cruz y dándoles el sentido último en la resurrección. Como afirma el Catecismo:

También por ello, los oprimidos por la miseria son objeto de un amor de preferencia por parte de la Iglesia, que, desde los orígenes, y a pesar de los fallos de muchos de sus miembros, no ha cesado de trabajar para aliviarlos, defenderlos y liberarlos. Lo ha hecho mediante innumerables obras de beneficencia que siempre y en todo lugar continúan siendo indispensables (2448).

El papa Francisco ha querido que toda la Iglesia reflexione sobre la misericordia de Dios, manifestada en Cristo, convocando un jubileo extraordinario desde el 8 de diciembre de 2015 hasta el 20 de noviembre de 2016. Con este Año Santo, cuyo lema es «Misericordiosos como el Padre», el pontífice quiere despertar nuestra conciencia, muchas veces aletargada ante el drama de la pobreza: «Es mi vivo deseo que el pueblo cristiano reflexione durante el Jubileo sobre las obras de misericordia corporales y espirituales» (*Misericordiae vultus* 15), que nos recuerdan que nuestra fe se traduce en gestos concretos y cotidianos, destinados a ayudar a nuestro prójimo en el cuerpo y en el espíritu, y sobre los que seremos juzgados (cf Mensaje del santo padre Francisco para la Cuaresma 2016, 3).

Acogiendo este deseo del Santo Padre, intentaremos profundizar en estas líneas sobre

las obras de Misericordia, y en concreto sobre la última de las obras corporales: enterrar a los muertos, gesto que expresa la fe y la esperanza de la Iglesia, por la caridad.

I. Historia y tradición

«Enterrar a los muertos» según la Sagrada Escritura

En el pueblo de Israel, ser privado de sepultura era visto como un mal horrible (cf Sal 79,3), que formaba parte del castigo con el que se amenazaba a los impíos (cf 1Re 14,11; Is 34,3; Jer 22,18). Por eso, enterrar a los muertos era una práctica piadosa en el judaísmo (cf 1Mac 13,25; 2Sam 2,5). De ahí las exhortaciones de Ben Sira: «Tiende también tu mano al pobre para que tu bendición sea completa. Sé generoso con todos los vivos, y a los muertos no les niegues tu generosidad» (Si 7,32-34), y también: «Hijo, por un muerto derrama lágrimas, y como quien sufre atrozmente, entona un lamento; amortaja el cadáver como es debido, y no descuides su sepultura» (Si 38,16). Enterrar a los muertos aparece además como una necesidad de purificación (cf Ez 39,12-16). También está muy presente la práctica del duelo (1Sam 15,35; 1Mac 2,70; 3,51; Am 8,10). Es singular y novedosa la ofrenda de un sacrificio de expiación a favor de los difuntos, para librarlos de sus pecados:

Además, él tenía presente la magnífica recompensa que está reservada a los que mueren piadosamente, y este es un pensamiento santo y piadoso. Por eso, mandó ofrecer el sacrificio de expiación por los muertos, para que fueran librados de sus pecados (2Mac 12,45).

El libro de Isaías recoge un conjunto de acciones en las que se encuentra una de las fuentes de las obras de misericordia. El profeta, denunciando la falsedad, describe cómo es el ayuno que agrada a Dios:

Este es el ayuno que yo quiero: soltar las cadenas injustas, desatar las correas del yugo, liberar los oprimidos, quebrar todos los yugos, partir tu pan con el hambriento, hospedar a los pobres sin techo, cubrir a quien ves desnudo y no desentenderse de los tuyos (Is 58,6-7).

En esta «lista», sin embargo, no encontramos el gesto de enterrar a los muertos.

Será Tobías quien añadirá novedosamente a su elenco de obras buenas hacia el prójimo la de «enterrar a los muertos»:

En tiempos de Salmansar di muchas limosnas a mis hermanos de raza: procuraba pan al hambriento y ropa al desnudo. Si veía el cadáver de uno de mi raza abandonado fuera de las murallas de Nínive, lo enterraba. Enterré también a los que mandó matar Senaquerib cuando vino huyendo de Judea. Yo sustraje sus cuerpos y les di sepultura (Tob 1,16-18).

Y en otro lugar afirma:

Cuando tú y Sara orabais, era yo quien presentaba el memorial de vuestras oraciones ante la gloria de Dios, y lo mismo cuando enterrabais a los muertos. El día en que te levantaste enseguida de la mesa, sin comer, para dar sepultura a un cadáver, Dios me había enviado para someterte a prueba (Tob 12,12s).

En la literatura judía se encuentran testimonios sobre listas de «obras de amor» y «limosnas», teniendo presente que la misericordia en el lenguaje rabínico era un término técnico para designar la obra caritativa como ejercicio de la misericordia. Son

significativas la afirmaciones rabínicas que encontramos en la obra *Pirkei Avot* («Tratado de los Padres»), que es una compilación de la ética y las máximas enseñanzas de los rabinos, entre el 200 a. C. y el 200 d. C. Aquí encontramos muchas afirmaciones interesantes, como la que dice que «sobre tres cosas se sostiene el universo: sobre la Torá, sobre el culto y sobre las obras de caridad» (cap. 1,2).

Ya en el Nuevo Testamento, encontramos también diversos «catálogos» de virtudes referidos a la misericordia:

En fin, vivan todos unidos, compartan las preocupaciones de los demás, ámense como hermanos, sean misericordiosos y humildes. No devuelvan mal por mal, ni injuria por injuria: al contrario, retribuyan con bendiciones, porque ustedes mismos están llamados a heredar una bendición (1Pe 3,8).

Y también el apóstol san Pablo escribe:

El que tiene el don de exhortación, que exhorte. El que comparte sus bienes, que dé con sencillez. El que preside la comunidad, que lo haga con solicitud. El que practica misericordia, que lo haga con alegría (Rom 12,8).

Estos conjuntos de obras son paralelos al elenco que nos ofrece el evangelio de Mateo (Mt 25,31-46), y que transcribimos aquí por ser referencia obligada en todo tratado sobre las obras de misericordia:

Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria acompañado de todos sus ángeles, entonces se sentará en su trono de gloria. Serán congregadas delante de él todas las naciones, y él separará a los unos de los otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos. Pondrá las ovejas a su derecha, y los cabritos a su izquierda. Entonces dirá el Rey a los de su derecha: «Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y acudisteis a mí». Entonces los justos le responderán: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; o sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero, y te acogimos; o desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y acudimos a ti?». Y el Rey les dirá: «En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis». Entonces dirá también a los de su izquierda: «Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles. Porque tuve hambre, y no me disteis de comer; tuve sed, y no me disteis de beber; era forastero, y no me acogisteis; estaba desnudo, y no me vestisteis; enfermo y en la cárcel, y no me visitasteis». Entonces dirán también estos: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento o forastero o desnudo o enfermo o en la cárcel, y no te asistimos?». Y él entonces les responderá: «En verdad os digo que cuanto dejasteis de hacer con uno de estos más pequeños, también conmigo dejasteis de hacerlo». E irán estos a un castigo eterno, y los justos a una vida eterna.

Estas obras enumeradas por Mateo recogen la tradición bíblico-judía presente en el Antiguo Testamento, ya citada, dentro de la cual está el texto citado de Tobías (hambrientos, desnudos y muertos). Teniendo presente esta tradición, la enumeración de las seis obras de misericordia presente en el evangelio de Mateo, más que una novedad, dado que son un desarrollo de los textos bíblicos y judíos, es muy relevante por su calidad poética y estilística, en la que la enumeración de las seis obras se articula en tres pares con la forma simbólica de un tríptico.

No es extraño, pues, que tal texto haya sido la base sólida de seis de las siete obras de misericordia corporales en la tradición cristiana, a las cuales se añadió posteriormente

para llegar al septenario, cual número de plenitud, el «enterrar a los muertos», sacado de Tob 1,17. Efectivamente, él incluye la obra buena de enterrar a los muertos después de las obras de dar de comer al hambriento y de vestir al desnudo. Esta enumeración conjunta es la que posiblemente debía influir en el que fuera incluida como la última después de las seis enumeradas en Mateo.

Una razón más profunda de tal inclusión es la dada por santo Tomás de Aquino en su obra *Suma teológica*. Por un lado, subraya que el silencio sobre la sepultura en las seis primeras obras de misericordia, se debe a que estas son de una «importancia más inmediata» y, por otro lado, indica que así «no caen en deshonor de los que restan sin sepultura, ya que los corazones misericordiosos deben tener afecto al difunto aún después de muerto; y es por esta razón que son loados aquellos que entierran a los muertos, como por ejemplo Tobías y los discípulos que sepultaron a Jesús en la tumba» (*Suma teológica* II-II, q.32, a.2, ad1). Evocamos también aquí el pasaje del entierro de Juan Bautista: «Cuando oyeron esto sus discípulos, vinieron y tomaron su cuerpo, y lo pusieron en un sepulcro» (Mc 6,29).

La referencia explícita a la sepultura de Jesús da la clave de la comprensión de esta obra de misericordia dado que, de nuevo y según el mismo santo Tomás, «por haber resucitado Cristo del sepulcro, se otorga la esperanza de resucitar, por medio de él mismo, a los que están en el sepulcro, conforme al pasaje de Jn 5,25-28, que afirma que todos los que están en los sepulcros oirán la voz del Hijo de Dios, y los que la oyeren, vivirán» (*Suma teológica* III, q.51, a.1). Por esto, en la confesión pascual más antigua que une la muerte y la resurrección de Jesús se incluye una cita explícita de la sepultura —el Sábado Santo—, como constatación de la muerte, la cual, a su vez, y gracias a Cristo resucitado del sepulcro, es vía hacia la resurrección (cf 1Cor 15, 3-5).

Testimonios de la tradición

San Cipriano de Cartago (†258)

Escribe un breve tratado sobre *Las buenas obras y la limosna* e indica dos textos bíblicos clásicos de donde surgen las acciones de la misericordia: «Las acciones de misericordia que deben acompañar la oración», que son las mencionadas por Tobías, esto es, la limosna y la sepultura de los muertos y, sobre todo, por Isaías (Is 58,6-9), con los encadenados, oprimidos, hambrientos, vagabundos, desnudos y heridos.

Lactancio (250-325)

En su obra *Epitome* (60,6) presenta una lista que se aproxima a la que posteriormente será la tradicional, con una notable insistencia en la calificación novedosa de estas acciones como «obras de misericordia», así:

Si alguien no tiene comida, compartámosla con él; si alguien viene a nosotros en la desnudez, vistámoslo; si alguien es víctima de la injusticia por parte de un poderoso, liberémoslo. Que nuestra casa esté abierta a los peregrinos y a los sin techo. No nos cansemos nunca de defender los intereses de los huérfanos y de

asegurar nuestra protección a las viudas. Gran obra de misericordia es rescatar a los prisioneros del enemigo, visitar y consolar a los enfermos y a los pobres. Si hay pobres y extranjeros que mueren no los dejemos que queden insepultos. Estas son las obras y los deberes de la misericordia: si uno asume la iniciativa, ofrecerá a Dios un sacrificio auténtico y agradecido.

Pedro Comestor (†1179)

No será hasta Pedro Comestor, en su comentario sobre el capítulo 25 del evangelio de Mateo (*In Evangelia* 145), cuando se incorpora, seguramente por primera vez, la referencia a «enterrar a los muertos» sacada de Tobías, siguiendo así la preferencia del momento histórico acerca de septenarios como expresión de plenitud (siete sacramentos, siete pecados capitales...). En este contexto, el número septenario de las obras de misericordia se divulgará ampliamente facilitando su memorización con el uso de siete verbos: *visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo*, para indicar las obras corporales, e igualmente con otros siete verbos para señalar las obras espirituales.

Santo Tomás de Aquino (†1274)

Como ya hemos explicado más arriba, con el Aquinate se consolida teológicamente la doble lista. Por un lado, las siete obras de misericordia corporales, seis procedentes del capítulo ya citado de Mateo, a las que se añade la sepultura de los muertos atestiguada en Tobías. Y por otro lado, como en una lectura alegórica de estas, presenta las siete obras espirituales, las cuales se empiezan a difundir ampliamente. La justificación teológica de esta doble lista que pertenece a la misericordia la muestra como surgida de la caridad, dado que «la misericordia es la mejor virtud», cosa que novedosamente le da una riqueza doctrinal y una motivación evangélica a la cual no eran tan sensibles los teólogos precedentes.

II. Celebrar la muerte cristiana

El Oriente al morir y en el entierro

El simbolismo natural del Sol y la luz, que se ha integrado en el culto de muchas religiones antiguas, como por ejemplo la orientación hacia el templo de Jerusalén de la oración en la tradición judía, o la oración de los musulmanes hacia La Meca, se ha incorporado también en el culto cristiano, que ha dotado a dicho símbolo de un sentido radicalmente novedoso.

La orientación de la oración y la esperanza cristiana

Ya los primeros cristianos expresaron esta novedad respecto a la oración judía, tanto del templo como de la sinagoga, dirigiendo su oración hacia el este, con un sentido marcadamente cristológico, cósmico y escatológico. Ellos vieron cumplidas en Jesucristo, luz del mundo (cf Jn 8,12), las profecías que hablaban del Mesías como Oriente, y encontraron en la oración hacia la salida del Sol –*anatolé*– un símbolo de Jesucristo resucitado, que habría de volver con gloria al final de los tiempos (Mt 24,30).

Este simbolismo tiene una fundamentada base bíblica, donde Dios es llamado «Luz» (1Jn 1, 5), y el Mesías «sol de justicia» (Mal 3,20) y «Oriente» (Zac 6,12 LXX); Oriente es el lugar donde Dios planta un Jardín (Gén 2,8), lugar del encuentro y la comunión entre Dios y el hombre; en el templo de Salomón, la puerta del Señor mira hacia Oriente (Ez 44,1); y ya en el tiempo del cumplimiento, encontramos la tradición constante de que Jesucristo en la cruz mira hacia Occidente, por lo que mirarle a él, de quien nos viene la salvación, significa mirar a Oriente. Los cristianos han encontrado la razón de su esperanza escatológica mirando a Oriente, por donde vieron partir a Jesús en su Ascensión, y por donde de nuevo vendrá con la gloria (He 1,11; Lc 1,78).

Esta concepción del culto y la oración inspiró la costumbre cristiana de orientar los espacios de culto (*lex orandi-lex aedificandi*) *versus ad Orientem*, hacia Oriente, tradición ininterrumpida todavía hoy entre nuestros hermanos de la Iglesia oriental (tanto católicos como ortodoxos). Hasta tal punto era importante esta dirección de la oración, que en los edificios donde no era posible la orientación arquitectónica del ábside y el altar, la oración hacia Oriente se identifica con la oración hacia una cruz, que marcaba el Oriente simbólico. El símbolo cósmico del Sol naciente –*anatolé*– expresa por un lado la universalidad por encima de cualquier lugar y al mismo tiempo el carácter concreto de la revelación divina.

La fuerza de esta tradición ha determinado incluso la posición del sacerdote en el altar, al frente de la comunidad orante, mirando todos en la misma dirección hacia el ábside orientado o la cruz. Como Iglesia peregrina, la oración «hacia el Señor» (*conversi ad Dominum*) o «hacia Oriente» expresa la nostalgia por el paraíso perdido y el anhelo de la consumación escatológica de quien ha de volver en gloria desde Oriente (cf Mt 24,27), al final de los tiempos, para llevar a plenitud todo lo creado.

Los Santos Padres profundizaron en este gesto, exprimiendo todos los significados de este rico simbolismo bíblico, litúrgico y catequético de la orientación de la oración. Así, Gregorio de Nisa, Juan Damasceno y Pseudo-Atanasio explican, a propósito del Jardín plantado por Dios en Edén al Oriente (Gén 2,8), cómo volviéndose en esta dirección para la adoración y la oración, los primeros cristianos pedían a Cristo, Nuevo Adán, devolver a la humanidad la posesión de este paraíso de donde el pecado había expulsado a nuestros primeros padres.

El mismo Juan Damasceno, en su obra *Exposición de la fe*, nos da la síntesis de esta costumbre, que incluso la remonta a los apóstoles:

No por simpleza, ni por casualidad adoramos hacia el lado de Oriente. Por el contrario [...] puesto que Dios es luz intelectual y Cristo es llamado en las Escrituras «sol de justicia» y «Oriente», por eso el Oriente es el punto de referencia para la adoración [...]. Además dice el divino David: «¡Reinos de la tierra, cantad a Dios, salmodiad al Señor, a aquel que cabalga sobre los cielos de los cielos en el Oriente!». Y aún dice la Escritura: «Plantó el Señor un paraíso en el Edén, al Oriente. Allí puso al hombre que había formado». Al hombre, una vez que hubo pecado, lo expulsó y «lo envió a habitar frente al paraíso de las delicias»: es obvio que habla del Occidente.

Y ofrece la finalidad de esta práctica de orientar la oración, justificándolo con base en la tradición del pueblo de Israel:

Así pues, tratamos de conseguir la antigua patria, y fijamos los ojos en ella, cuando adoramos a Dios. También la tienda de Moisés tenía el velo y el propiciatorio al Oriente. Además, la tribu de Judá, en cuanto era la más noble, levantaba [su campamento] al Oriente. Asimismo, en el famoso templo de Salomón, la puerta del Señor estuvo al Oriente. Por otra parte, también el Señor crucificado miraba hacia el Occidente, por tanto, cuando adoramos, fijamos los ojos en él. Cuando ascendió, subió hacia el Oriente: así lo adoraron los apóstoles, y así vendrá, en la dirección que le vieron marcharse al cielo.

Incluso cita la Escritura:

Como dijo el mismo Señor: Como el relámpago sale por Oriente y brilla hasta Occidente, así será la venida del Hijo del hombre (Mt 24, 27).

El sentido de esta tradición es fomentar la esperanza en la vuelta del Señor glorioso, y se trata, en la línea de san Basilio, de una tradición no escrita según el Damasceno:

Así pues, aguardamos a este cuando adoramos hacia el Oriente. Esta tradición de los apóstoles [el adorar hacia Oriente] no está escrita, pues nos transmitieron muchas cosas sin ponerlas por escrito.

A la autoridad de la Escritura y de los Santos Padres de la Iglesia, se une la de la tradición litúrgica, que expresa este simbolismo antitético entre Oriente-Occidente en la iniciación cristiana. Occidente representa la región de la oscuridad, de la muerte y del mal, donde reside el príncipe de las tinieblas. Por el contrario, Oriente es la región de la luz y del bien^[1]. De ahí que el catecúmeno, antes de ser bautizado, se vuelva hacia Occidente para pronunciar las renunciaciones a Satanás, e inmediatamente después se gire hacia Oriente (convertirse) para confesar su fe en Dios uno y trino y adherirse a Cristo.

«Oriente» no es solo un lugar, sino una persona: Jesucristo. Su signo es la cruz, conmemoración de la salvación y prenda de la espera de su vuelta gloriosa.

Morir hacia Oriente

Este rico simbolismo y costumbre de la orientación de la oración ha influido también en el momento de la muerte, tanto en la dirección de la oración de los moribundos como en la orientación de la sepultura.

Se conservan muchos testimonios de cristianos que, antes de morir, dirigían la mirada hacia Oriente como signo de la esperanza en la salvación que viene por Jesucristo.

En las *Actas de los mártires*, en los comienzos del siglo III, nos llega una noticia sobre el martirio de las santas Perpetua y Felicidad. El bienaventurado Sáturo, compañero mártir de las santas describe una visión:

Habíamos ya sufrido el martirio y habíamos salido de la carne, y cuatro ángeles nos transportaban en dirección de Oriente, sin que sus manos nos tocaran [...] y yo le dije a Perpetua: «Esto es lo que el Señor nos prometía. Ya tenemos cumplida la promesa. Y, mientras éramos llevados por los cuatro ángeles dichos, se abrió ante nosotros un espacio grande, que era como un vergel, poblado de rosales y de toda clase de flores».

En la visión descrita se identifica Oriente con el paraíso, en primer término como el lugar del cumplimiento de la promesa y, en segundo lugar, se describe como un jardín: este se les abre como un vergel, plantado de rosales y de toda clase de árboles, de la altura de cipreses. Allí hay también ángeles, otros mártires de la misma persecución y el mismo Señor Jesucristo, un anciano sentado en un trono de blanca cabellera rodeado de otros cuatro ancianos. La descripción del lugar se amplía con unas paredes que parecían construidas de pura luz y donde los coros entonan el *trisagion* –Santo Dios, Santo Fuerte, Santo Inmortal– sin interrupción.

Según la concepción paleocristiana, los ángeles vienen desde Oriente para llevarse allí las almas de los justos. La relación de Oriente con el paraíso es por tanto clara en este relato, siendo signo y expresión de la esperanza cristiana desde la antigüedad.

En las *Actas* de Pionio, del tiempo de la persecución de Decio (250), se dice:

Entonces levantaron a Pionio y al sacerdote Metrodoro, de la secta de los marcionitas, con las estacas que les habían clavado, y resultó que Pionio quedó a la derecha y Metrodoro a la izquierda, con los ojos y el corazón vueltos hacia Oriente.

La última circunstancia mencionada solo puede parecer interesante al autor de las actas porque la dirección oriental del creyente moribundo significaba un consuelo para él y para los cristianos, puesto que hacia el Oriente, frente a la patria celeste, Pionio podía pronunciar las palabras: «Señor, recibe mi alma. Amén».

En los relatos del martirio de Narsê, ajusticiado antes del año 340, se afirma que el verdugo «alzó la espada temblando de miedo y golpeó al glorioso mártir en la nuca, que cayó con su rostro mirando hacia Oriente».

En los relatos de los mártires persas se menciona también su oración hacia Oriente. Como los persas rezaban precisamente hacia el Sol naciente, el recopilador de las actas ha citado con frecuencia, con toda la intención, el texto de la oración cristiana como: «Creo en ti, Cristo», «Creo en ti, Jesucristo, mi Señor, Rey y Esposo», diferenciando de esta manera la oración pagana hacia el astro sol y la oración cristiana hacia Oriente como

símbolo de Jesucristo y su resurrección.

También los dos mártires de Edesa, Samone y Gurjas, al ser decapitados, se arrodillaron hacia Oriente. Morir en dirección al Sol naciente es para ellos un consuelo.

Gregorio de Nisa, en torno al año 380, tras la muerte de su hermano Basilio, redacta una obra sobre otra hermana, gravemente enferma: *Vida de Macrina*. Al relatar sus últimos momentos, el que fuera obispo aporta un aspecto peculiar sobre la orientación de la oración antes de morir:

Como si contemplase ya la belleza del Esposo, se lanzaba con un deseo más vehemente hacia su bien deseado. Ella ya no se dirigía a los que estábamos allí presentes, sino a aquel en quien tenía intensamente fija la mirada. En efecto, se había puesto su lecho mirando hacia el Oriente. Ella había dejado de hablar con nosotros para no hablar más que con Dios, en oración.

Como estamos viendo, la costumbre de orar mirando hacia Oriente entre los cristianos, también se constataba en el momento de la muerte, mediante la colocación de los moribundos en esa dirección.

El lucernario

Otra costumbre antigua que aporta Gregorio en su *Vida de Macrina* es la bendición de la luz, que formaba parte de los ritos vespertinos entre las familias cristianas, a modo de lucernarios. Nos cuenta que al caer la tarde, se llevó la lámpara a la habitación de la hermana enferma, ella abrió los ojos, y el relato da a entender que ella quiso pronunciar la bendición de la luz. Con dificultad, ella rezaba su corazón con fervor. Cuando hubo terminado su acción de gracias (*euxaristian*), expiró. En el relato encontramos elementos que nos hacen saber que la bendición de la luz por la tarde era un rito muy extendido en Capadocia y, de una manera general, en Asia Menor. Por un lado, Gregorio no ve la necesidad de dar mayores explicaciones en su relato. Por otro, la enfermedad extrema de la moribunda no la habría permitido comportarse así, si no hubiese tenido la costumbre de practicar estos ritos vespertinos.

El mismo criterio que llevaba a desear morir vuelto hacia Oriente hacía aparecer también como deseable enterrar a los muertos hacia el Sol naciente.

La orientación de las tumbas

Los templos no son los únicos edificios que los antiguos tenían costumbre de orientar. Sus tumbas seguían la misma ley. Este método fue observado ya por los egipcios y sus pirámides, los celtas y sus dólmenes en sus inhumaciones más comunes, o por los romanos del bajo Imperio después de la época de las incineraciones y por los francos de la época merovingia.

La arqueología cristiana ha podido comprobar hasta ahora ya un número considerable de estos casos, en especial para las Galias, Italia y el norte de África. Son numerosos los cementerios donde las sepulturas miran a Oriente (por ejemplo en Madrid el de San Isidro, o en París Saint-Germain-des-Près), es decir, la orientación se da en el eje este-

oeste, donde la cabeza se sitúa hacia occidente y los pies hacia el este. Así aparecen también la mayor parte de los nichos (lúculos) en las catacumbas de San Calixto (Roma) y en Siracusa (Sicilia), y en el importante cementerio de Julia Concordia, en Aquileya, al norte de Italia, cuyo emplazamiento data de los años 400-450 de nuestra era.

Los cristianos, por doquier, se han orientado en la tumba como en sus iglesias. En el pensamiento católico, los cementerios eran como una segunda iglesia para los muertos, amparados en torno a la cruz y siempre asociados al altar que habían frecuentado durante su vida. De ahí que la Iglesia haya situado normalmente sus cementerios en los mismos templos o al abrigo de sus muros bendecidos. Los cristianos parecen buscar así, con la mirada de su alma inmortal, el lugar desde el cual vendrá su Salvador, esperando la resurrección prometida por aquel que atraerá para ellos la eternidad.

De los usos y costumbres con los muertos

Miguel de Acero y Aldovera, carmelita calzado, escribió un *Tratado de los funerales y de las sepulturas* (Madrid 1736), que hemos rescatado del baúl de los recuerdos y que nos aporta datos muy bien fundamentados tanto en autores clásicos del mundo griego y romano como en fuentes bíblicas y patrísticas sobre esta obra de misericordia. Sintetizamos a continuación algunas de estas tradiciones y su significado.

Cerrar los ojos y la boca del difunto

Según afirma nuestro autor, a quien seguimos en estos puntos, existe la costumbre de cerrar los ojos y la boca del difunto una vez había expirado. La tradición viene ya de lejos, pues a Jacob le dice el Señor que su hijo José le hará este oficio cuando muera (cf Gén 56,4). También tenemos constancia de este gesto entre los fieles cristianos, hasta el punto de que san Efrén lo dejó dicho en su testamento y otro personaje insigne, san Agustín, lo practicó con su madre difunta, como él mismo cuenta. A día de hoy se usa aún entre los cristianos.

Al difunto, cuando se le cierra la boca y los ojos, se le amortaja como desarrollaremos después. Debe tener una cruz en las manos sobre el pecho, o puestas las manos en cruz. Esta era la práctica de los primeros siglos de la Iglesia, según se lee en la vida de san Ambrosio. A los pies, se ponía un vaso con agua bendita y un hisopo para que le echen agua los que llegan y rueguen por su alma.

Lavar el cadáver

Era frecuente en la antigüedad lavar los cadáveres antes de amortajarlos. Los griegos y los romanos ya lo hacían. En la primitiva Iglesia se lavaba a los muertos, como narra el libro de los Hechos de los apóstoles (9,37). San Gregorio Magno mandó que se conservase esta práctica, mientras se recitaban algunas preces y salmos. Este uso existía en España en el siglo XI, según los datos que aporta el ritual antiguo de Silos, del año 1052: «Después de haber lavado el cuerpo, según es de costumbre, se le pone el vestido

proporcionado a las órdenes que tuvo en vida». Como explica Durando de Mende, el significado es que tanto el alma como el cuerpo tendrán claridad eterna, después del día del juicio, si mediante una buena confesión, ha salido el alma de toda culpa (*Rationale* VIII, 7). Otro autor, Gretsero, da otra razón física, mucho más práctica: «para que limpio el cuerpo quede más apto y proporcionado a la unción que se le da después con los aromas de un gran precio».

De la costumbre de embalsamar los cadáveres

Determinaron los antiguos libertar de la corrupción los cuerpos de los muertos. Los babilonios ungían con miel los cuerpos de los reyes y los colocaban después en sus casas, también los egipcios, que usaban además mirra, cera y resina. Los judíos también, según consta en el evangelio de Juan (19,40). Según testimonio de san Jerónimo, también se hizo con el cuerpo de san Esteban, y se cuenta lo mismo de los cuerpos de san Pedro y san Epifanio. Después solamente se ha usado con los grandes personajes.

De la mortaja

Los romanos amortajaban a sus muertos con vestidos blancos. Los griegos también usaron el color blanco con los muertos. Los hebreos los envolvían en una sábana blanca, que ligaban con unas fajas, y les cubrían la cabeza con un lienzo, llamado sudario, distinto de la sábana, como consta en el evangelio, que así lo hicieron con Lázaro y con Jesús mismo (Mt 27,29). Las mortajas más comunes entre los católicos se reducen a envolver al difunto en una sábana blanca. Esta era la práctica antigua en España; el cuerpo de san Isidro, visitado por don Gómez Tello en 1565, se halló envuelto en una sábana de seda blanca con otra de lino sobre la primera. Muchas personas dejan en su testamento ordenado que se les entierre con hábito de alguna orden religiosa por devoción. A los eclesiásticos se les entierra con las vestiduras de la Iglesia: a los regulares con el hábito de su orden, a los caballeros de las órdenes militares con el manto capitular, espuelas y daga. Además de los ornamentos sagrados, se ponía en otro tiempo o el manual o el libro de los evangelios sobre el cuerpo. El ritual antiguo del Monasterio de Silos, ya citado, tomado en sustancia del que se usó en tiempo de los godos, dice que si el difunto ha sido del orden sacerdotal, se le pondrá sobre el pecho el libro manual, y si fue diácono, el libro de los evangelios. Lo cuenta Berganza, en su *Apéndice a las antigüedades de España*, y también nos habla del ritual del Monasterio de Cardena, donde encontramos que, como previene el Concilio VII de Toledo, y el Concilio V de Valencia, deberá acudir a enterrar a un obispo difunto otro obispo de los del contorno. Después de que lo laven algunos presbíteros y diáconos, se le viste con sus ornamentos episcopales y se le pone sobre el pecho el evangelio. Después el obispo le abre la boca al difunto y le mete en ella el crisma, diciendo: «Este sacramento de piedad te sirva para que participes de la felicidad de los bienaventurados».

Coronas de flores

Coronaban los antiguos a los muertos con flores, para recordar a los vivos la brevedad de esta vida. En la primitiva Iglesia enteraban a las doncellas con guirnaldas de flores y a los mártires con los instrumentos de su martirio. La corona en los funerales significa también la victoria sobre la muerte, de la misma manera que eran coronados los atletas vencedores. La forma circular de las mismas es además un símbolo de eternidad.

El ataúd

El uso del ataúd es de la más remota antigüedad, pues ya el libro del Génesis nos refiere que el cuerpo de José fue puesto en un ataúd en Egipto, y que después lo llevaron consigo los israelitas a la tierra de Canaán.

Las velas

Las velas en los entierros se usaron para acompañar a los muertos hasta el lugar de la sepultura, por dos motivos, porque en tiempo de persecución se enterraba de noche y porque en las catacumbas había poca luz. De necesidad ha pasado a ceremonia en nuestros días, y se ha consagrado como un símbolo de la gloria a la que aspiramos.

La cruz

Sobre la cruz, dice Durando, que los cristianos llevamos en los funerales la cruz del Salvador, que es la bandera real y la insignia del triunfo (*Rationale IV*, cap. 6).

De las exequias de los cristianos

Entre los cristianos siempre se ha seguido la costumbre de inhumar a los muertos. En los comienzos de la Iglesia los dejaban expuestos tres días, velando junto a ellos y diciendo varias preces y plegarias. Luego los llevaban al lugar de la sepultura cantando salmos e himnos y ofreciendo un sacrificio para implorar la divina misericordia en favor de los difuntos. Se daba a los pobres una comida, que se llamaba «ágape» y otras limosnas.

Del lugar de las sepulturas

El lugar destinado ha sido el campo normalmente. Los primeros cristianos empezaron a hacer sus cementerios subterráneos. Después acostumbraron a darles sepultura en los campos que compraban o heredaban. Pasada la persecución se permitió enterrar dentro de poblado, pero no en las iglesias, sino en un sitio destinado para esto, llamado cementerio.

Sobre los enterramientos dentro de las iglesias, después de algunos abusos y problemas higiénicos y sanitarios, la Iglesia ha regulado dicha costumbre, instando a que la sepultura de los fieles sea en los cementerios y no en las iglesias. Incluso algunos concilios trataron la cuestión para prohibir esa costumbre, como el Concilio de Braga en el siglo VI. Aunque aún en la actualidad se pueden ver enterramientos dentro de las

iglesias, especialmente de personas que tuvieron un papel destacado en la sociedad o en la Iglesia, al servicio de esa comunidad.

Los cementerios

Los cuerpos de los fieles, que han muerto en la comunión de la Iglesia, se deben enterrar en tierra sagrada, en cementerios benditos o junto a las iglesias, para que sean ayudados con las oraciones de sus parientes y amigos y de los ruegos de los santos que en ellas se veneran. El espíritu de la Iglesia ha sido mantener esta disciplina. Por eso prescribe el modo de bendecir los cementerios solemnemente, teniéndolos por lugar sagrado. La oración de bendición del cementerio dice así:

Dios del consuelo, tú, con toda justicia mandaste volver a la tierra los cuerpos mortales modelados de tierra, pero, en tu designio de misericordia, cambiaste este castigo en una prueba de tu amor: en efecto, tú cuidaste de que Abrahán, padre de los creyentes, tuviera, en la tierra prometida, un lugar de sepultura; tú alabaste la piedad de Tobías, cuando enterraba a los hermanos; tú quisiste que tu Hijo único fuera colocado en un sepulcro nuevo, del que resucitará vencedor de la muerte, ofreciéndonos así una garantía de nuestra resurrección futura. Te pedimos ahora, Señor, que este cementerio, destinado a la inhumación de los cuerpos, colocado bajo la sombra protectora de la cruz, se convierta, por el poder de tu bendición, en lugar de descanso y de esperanza; que aquí descansen en paz los cuerpos de los difuntos, hasta que resuciten inmortales en la gloriosa venida de tu Hijo; que aquí el pensamiento de los vivos se eleve a la esperanza de lo eterno; desde aquí suban hasta ti las oraciones de los fieles, como sufragio para los que duermen en Cristo y como alabanza incesante de tu misericordia. Por Jesucristo, nuestro Señor.

III. Los cementerios paleocristianos

Las tumbas, en general, y los cementerios paleocristianos, en particular, han contribuido inestimablemente a la reconstrucción histórica de la vida de los pueblos y las creencias antiguas. En ellas encontramos numerosos testimonios genuinos del ambiente natural, histórico y religioso de cada época. Esta aportación de la arqueología, que ya se había iniciado con los descubrimientos egipcios, griegos y romanos, se experimentó también con la exploración sistemática de los cementerios cristianos de los primeros siglos. Esta investigación nos da pistas sobre el origen, la organización, la jerarquía, las manifestaciones artísticas y litúrgicas de los cristianos de los albores, como expresión de su fe en la vida eterna.

El cristianismo absorbió casi íntegramente los usos y costumbres de los pueblos con los que cohabitó, pero dotándoles de un sentido radicalmente novedoso, como ya hemos explicado por ejemplo respecto a la orientación de la oración. El cuidado del cadáver, del que ya hemos hablado, se lleva a cabo como en los pueblos del entorno: lavarlo, ungirlo con perfumes, embalsamarlo, envolverlo en lienzos...

En este mismo sentido los sepulcros deben estar fuera de las ciudades, en tanto que lo obliga la ley civil preponderante, como por ejemplo en Roma. Por la deposición de un cadáver, un lugar cualquiera se convertía en lugar sagrado, que las prescripciones romanas hacían inviolable. Además, la ley reconocía a todos el derecho de sepultura, incluso a los ajusticiados si alguien pedía su cadáver para sepultarlo, como sucedió con el cuerpo de Jesús, que le fue pedido a Pilato por José de Arimatea.

Cementerios cristianos a cielo abierto

La palabra «cementerio», del griego *koimetérion*, significa «lugar de reposo o dormitorio» y encierra la idea judía y cristiana de la resurrección. Se han encontrado inscripciones griegas a la entrada de los lugares de enterramiento que decían así: «dormitorio hasta la resurrección». Ya san Hipólito (*Apostolica traditio* 34) y Tertuliano (*Apologeticum* 37) mencionan esta denominación. En el norte de África, «área» es el equivalente a cementerio.

Del mismo modo que las familias paganas, también las familias cristianas construyeron sus sepulcros, para sí y para sus hermanos en la fe, fuera de la ciudad. Los cementerios estaban a cargo de la comunidad cristiana y los obispos se encargaban de su mantenimiento, previo pago de una tasa mensual de los fieles.

Las tumbas a cielo abierto eran muy variadas, desde una humilde fosa excavada en la tierra, que según su profundidad podía contener uno o varios cuerpos superpuestos separados por tejas, a sarcófagos de diversos materiales: mármol, piedra, terracota, ánforas, cajas de plomo y de madera, como se han encontrado en el norte de África y España. También existen mausoleos que podían albergar nichos y sarcófagos.

Las catacumbas

Cuando el subsuelo se prestaba para ello, la comunidad cristiana, una vez que el cementerio a cielo abierto ya no ofrecía posibilidad para más enterramientos, desarrolló las áreas sepulcrales excavadas en profundidad. El subsuelo, compuesto por un material fácilmente excavable llamado «tufo», permitía construir auténticos laberintos de galerías subterráneas. Tras el vigoroso desarrollo de las comunidades cristianas, especialmente en Roma, y con la paz constantiniana, nace una verdadera arquitectura funeraria subterránea, denominada «catacumbas», que también se desarrolla en Nápoles, Siracusa y el norte de África.

Los fossores

Esta figura, tradicionalmente asociada a los enterradores o sepultureros, sin embargo tenía un cometido mucho más amplio y diversificado, ya que los enterramientos subterráneos, a veces a dos y tres niveles, exigían un gran conocimiento técnico, del perfil de experimentados arquitectos o ingenieros. Los *fossores* constituían una categoría especial en la Iglesia romana; formaban parte del clero porque su trabajo se consideraba un ministerio eclesiástico, en cuanto que estaba ligado a la obra de misericordia de enterrar a los muertos. Los *fossores* se encargaban también de la decoración de las tumbas con frescos pintados en las paredes y con inscripciones y símbolos grabados en lápidas de mármol o de cerámica.

Las tumbas o lóculos se excavaban horizontalmente, acumulándose en pilas, unas debajo de otras, siendo más antiguas las que estaban en un nivel superior. Los cadáveres eran envueltos en lienzos normalmente, aunque los más pudientes eran embalsamados con costosos ungüentos y tenían un cubículo más amplio y sarcófagos, que daban la posibilidad de enterramientos familiares.

Inscripciones, símbolos y escenas

Si bien normalmente servían para identificar al difunto con su nombre, edad y fecha de muerte, en ocasiones se convertían en auténticas oraciones y confesiones de fe. Con frecuencia estas expresiones se representaban con símbolos como el ancla, la paloma, el racimo de uvas, la figura del Buen Pastor, el árbol de la vida, el monograma de Cristo – también llamado «lábaro constantiniano»–, el cordero y el olivo.

Cobran especial fuerza y significado las escenas del Antiguo Testamento, que ilustran el poder de Dios en la salvación de sus fieles, como Daniel entre los leones, el sacrificio de Isaac, Jonás (que descansa tras haber sido salvado del vientre de la ballena, en quien los cristianos vieron un símbolo de la resurrección), los jóvenes en el horno de Babilonia, Moisés haciendo brotar agua de la roca o atravesando el Mar Rojo, interpretadas como símbolo del Bautismo, y del Nuevo Testamento, como la hemorroísa a los pies del Salvador, María y los Magos o el banquete que se asocia a la Eucaristía. La imagen más representada en las catacumbas es, con mucho, la del Buen Pastor, que representa a Cristo llevando sobre sus hombros el alma del difunto o bien cargando con la humanidad redimida. Otra figura que aparece reiteradamente es la mujer orante, que

puede representar tanto el alma del difunto absorta en la contemplación de la felicidad eterna como a la Iglesia que ora por los difuntos.

Por ejemplo, en la catacumba de san Calixto se encontró un grabado con el nombre del difunto, Faustiniano, y al lado un ancla, una paloma y un cordero, expresando así el retorno del difunto junto a Dios y su descanso definitivo en Él, pues el cielo está representado en esa triple imagen: como puerto en el cual está anclada la nave del alma después de la travesía sobre el turbulento mar de la vida; como el arca de Noé, a la cual regresa la paloma con el ramo de olivo, y como oveja perteneciente al rebaño del Buen Pastor que es Cristo.

IV. Lex credendi: Lo que la iglesia cree sobre muerte y la resurrección

El Credo cristiano, ante el hecho de la muerte, mira a Jesucristo para confesar que del mismo modo que él ha resucitado de entre los muertos y vive para siempre, igualmente los justos, después de su muerte, resucitarán (cf Rom 8,11) y vivirán para siempre con él (cf CCE 989).

La resurrección de los muertos fue revelada progresivamente por Dios a su pueblo, manifestándose no como un Dios de muertos, sino de vivos (Mc 12,27). La cumbre de la fe en la resurrección tiene lugar con Jesucristo, que hace depender la fe en la resurrección de la fe en su propia persona: «Yo soy la resurrección y la vida, quien cree en mí, aunque haya muerto vivirá» (Jn 11,25). La esperanza cristiana se orienta así hacia la resurrección como él, con él y por él. No se trata solamente de una vida espiritual más allá de la muerte, ni de volver a otra vida terrena por la «reencarnación» como afirman otras religiones, sino de la resurrección de la carne (cf Lc 24,39; 1Cor 15,35; Concilio de Letrán IV: DS 801), transfigurada pero concreta y personal, y esto distingue la fe cristiana de las demás creencias. Cuando en el Credo se confiesa la resurrección de la «carne», se nombra al hombre en su condición de debilidad y de mortalidad (cf Gén 6,3) y significa que, después de la muerte, no habrá solamente vida del alma inmortal, sino que también nuestros «cuerpos mortales volverán a tener vida» (cf CCE 990).

Sin pretender hacer aquí un tratado de escatología, es decir, sobre las realidades últimas que están por venir, la fe cristiana afirma que la parusía o segunda venida de Cristo –la primera en la debilidad de la carne– en gloria y majestad, supondrá el fin de la historia, la resurrección de la carne y el Juicio final. Esta resurrección en el último día (cf Jn 6,39) los cristianos la vivimos ya, en cierto modo, desde la celebración de nuestro Bautismo, mediante el cual participamos de modo sacramental –pero no por ello menos real– en la muerte y resurrección de Cristo (cf Col 2,12).

Juicio particular

La muerte, como afirma el Catecismo, «pone fin a la vida del hombre como tiempo abierto a la aceptación o rechazo de la gracia divina manifestada en Cristo» (CCE 1021). El Nuevo Testamento habla del juicio en la perspectiva del encuentro final con Cristo en su segunda venida, pero también de una retribución inmediata después de la muerte –lo que llamamos juicio particular–, consecuencia de las obras y de la fe de la persona, que refiere su vida a Cristo (cf Lc 16,22; 23,43). Este juicio y retribución eternas son para salvación –purificación o bienaventuranza– o condenación (cf Mt 16,26; 2Cor 5,8).

El cielo y la «visión beatífica»

Los que mueren en la gracia y la amistad de Dios, y están perfectamente purificados, viven para siempre con Cristo (cf Jn 14,3). Eso es lo que llamamos «cielo». Ahora bien, no se trata de un lugar, sino de un estado de comunión perfecta de vida y amor con Dios

que se presenta como el fin último y la realización de las aspiraciones más profundas de todo hombre, el estado supremo y definitivo de felicidad:

Por su muerte y resurrección Jesucristo nos ha abierto el cielo. La vida de los bienaventurados consiste en la plena posesión de los frutos de la redención realizada por Cristo, quien asocia a su glorificación celestial a aquellos que han creído en él y que han permanecido fieles a su voluntad. El cielo es la comunidad bienaventurada de todos los que están perfectamente incorporados a él (CCE 1026).

El cielo por tanto no es simplemente un destino personal, sino la comunión bienaventurada con Dios y con todos los que están en Cristo (cf Flp 1,23). Para hablar de este misterio, la Sagrada Escritura recurre a símbolos como «vida», «luz», «paz», «banquete de bodas», «vino del Reino», «casa del Padre», «Jerusalén celeste» y «paraíso». Esta contemplación de Dios en su gloria celestial es llamada por la Iglesia «visión beatífica».

El purgatorio

Los que mueren en la gracia y en la amistad de Dios, pero no están perfectamente purificados, aunque ya es un estado de salvación, sufren después de su muerte una purificación, a fin de obtener la santidad necesaria para entrar en la alegría del cielo (cf CCE 1030). La Iglesia, apoyándose en la Escritura (cf 1Cor 3,15; 1Pe 1,7), llama «purgatorio» a esta purificación final de los elegidos, que se expresa por la imagen de un fuego purificador.

Esta enseñanza se apoya también en la práctica de la oración por los difuntos, que constituye una obra de misericordia espiritual de la que ya se habla en la Escritura, como ya hemos citado más arriba (cf 2Mac 12,45). Desde los primeros tiempos la Iglesia ha honrado la memoria de los difuntos y ha ofrecido sufragios en su favor, especialmente el sacrificio eucarístico, para que, una vez purificados, puedan llegar a la visión beatífica de Dios. La Iglesia también recomienda las limosnas, las indulgencias y las obras de penitencia a favor de los difuntos. Como afirma san Juan Crisóstomo:

¿Por qué habríamos de dudar de que nuestras ofrendas por los muertos les lleven un cierto consuelo? No dudemos, pues, en socorrer a los que han partido y en ofrecer nuestras plegarias por ellos (*Hom. in 1Cor 41,5*).

El infierno

Los que mueren en pecado mortal sin estar arrepentidos ni acoger el amor misericordioso de Dios, permanecen separados de Él para siempre por su propia y libre elección. Este estado de autoexclusión definitiva de la comunión con Dios y con los bienaventurados es lo que se designa con la palabra «infierno»:

Dios no quiere la muerte del pecador, sino que se convierta de su conducta y que viva (cf Ez 18,21-24).

Para experimentar la condena eterna es necesaria una aversión voluntaria a Dios (un pecado mortal) y persistir en él hasta el final. Quien no ama permanece en la muerte,

afirma el evangelista Juan (1Jn 3,15), y Jesús mismo advierte que estaremos separados de él y, por tanto, de lo que denominamos vida eterna si omitimos socorrer las necesidades graves de sus «pequeños hermanos», los pobres y necesitados. Jesús recurre a la imagen del «fuego que nunca se apaga» como el destino de los que hasta el fin de su vida rechazan creer y convertirse:

La pena principal del infierno consiste en la separación eterna de Dios en quien únicamente puede tener el hombre la vida y la felicidad para las que ha sido creado y a las que aspira (cf CCE 1035).

Juicio final

Como hemos afirmado con anterioridad, la resurrección de los muertos precederá al Juicio final. Los que hayan hecho el bien, resucitarán para la vida, y los que hayan hecho el mal, para la condenación (Jn 5,28). La parusía o segunda venida de Cristo en gloria desencadenará este discernimiento o juicio, donde la verdad de la relación de cada hombre con Dios será puesta al desnudo definitivamente, frente a Cristo, que es la Verdad. Este acontecimiento desvelará el sentido último de la creación y de toda la historia de salvación. La fe de la Iglesia afirma que el Juicio final revelará que al final la justicia de Dios triunfa sobre todas las injusticias cometidas por sus criaturas y que su amor es más fuerte que la muerte.

Los cielos nuevos y la tierra nueva

La esperanza de los creyentes apunta hacia una renovación universal y definitiva de la humanidad y el mundo, denominada el «cielo nuevo» y la «tierra nueva», la «Jerusalén celestial», en la que Dios y el hombre estarán de nuevo en comunión perfecta y en la que «ya no habrá muerte, ni llanto, ni luto ni dolor» (cf Ap 21,4.27). Después del Juicio final el reino de Dios llegará a su plenitud, los justos reinarán para siempre con Cristo, glorificados en cuerpo y alma y el mismo universo será renovado.

Como afirma el Concilio Vaticano II, en su Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual: «Frente a la muerte, el enigma de la condición humana alcanza su cumbre». Jesús, el Hijo de Dios, asumiendo libremente la muerte como acto de total obediencia al Padre, transformó la muerte, de maldición –consecuencia del pecado– en bendición (cf Rom 5,19). Por eso para los cristianos la muerte tiene un sentido positivo, como afirmará san Pablo: «Para mí la vida es Cristo, y una ganancia el morir» (Flp 1,21). Por el Bautismo, hemos muerto con Cristo para vivir con él (2Tim 2,11). El cristiano, que une su propia muerte a la de Jesús, ve la muerte como una ida hacia él y la entrada en la vida eterna.

V. Lex orandi: El misterio pascual en la celebración de las exequias

En la muerte del cristiano y en sus exequias, la Iglesia confiesa, celebra y vive su fe. Como acabamos de ver Jesucristo, para realizar el designio de la salvación, ha querido ser «semejante a los hombres» (Flp 2,7) para experimentar la condición de los que quería salvar. Ha querido morir, con una muerte de cruz, y ser enterrado en un sepulcro nuevo. Su compasión hacia todos los que sufren llega hasta identificarse con ellos: «Cada vez que con uno de estos, mis pequeños hermanos, lo hicisteis, conmigo lo hicisteis» (Mt 25,40). Como afirma el papa Francisco, en su bula del año jubilar, ya citada:

En cada uno de estos «más pequeños» está presente Cristo mismo. Su carne se hace de nuevo visible como cuerpo martirizado, llagado, flagelado, desnutrido, en fuga, para que nosotros lo reconozcamos, lo toquemos y lo asistamos con cuidado (*Misericordiae vultus* 15).

Participación en el misterio pascual y la comunión de los santos

La Iglesia, en las exequias de sus hijos, celebra el misterio pascual, para que quienes por el Bautismo fueron incorporados a Cristo, muerto y resucitado, pasen también con él a la vida eterna. Mediante la celebración de la Eucaristía por los difuntos, se expresa también la comunión de los santos (cf CCE 946), que es la comunicación que se da entre todos los miembros de Cristo, a saber, los vivos, los santos y los difuntos, para los que pedimos el auxilio espiritual, y para los vivos el consuelo de la esperanza.

Cristo está presente en su Iglesia que ejercita las obras de misericordia no solo porque cuando realizamos algo bueno a uno de sus hermanos más humildes lo realizamos a Cristo, sino también porque Cristo mismo realiza estas obras por medio de su Iglesia socorriendo con caridad divina a los hombres (cf SC 7; Pablo VI, *Mysterium fidei*).

El ritual de exequias

La fe que confesamos en el Credo la celebramos en los sacramentos y, en consecuencia, la vivimos. Por eso la celebración de las exequias cristianas es la actualización del misterio pascual de Cristo, que nos hace partícipe de su vida más allá de la muerte. Esta es la fe y la esperanza contenidas en la liturgia de exequias de la Iglesia, cuyo contenido fundamental lo encontramos en el *Ritual de exequias* (RE), en su versión castellana renovada de 1989. En las observaciones generales o *praenotanda*, las orientaciones doctrinales y pastorales del episcopado español y especialmente en las lecturas bíblicas y oraciones y ritos propuestos, se proclama el misterio pascual y se afianza la esperanza de un nuevo encuentro en el reino de Dios. Se muestra cómo toda la historia de la salvación converge hacia este misterio de la muerte y resurrección de Cristo. A partir de la realidad del misterio pascual, la relación de los hombres con la muerte cambia de signo. Ya no se trata de una explicación materialista o naturalista, espiritualista o reencarnacionista, sino de que la fe cristiana se sustenta en la Pascua de Cristo como la clave de sentido y fundamento de nuestro morir y resucitar.

La muerte

La participación en la Pascua de Cristo se otorga sacramentalmente en el Bautismo, y llega a su punto culminante en la muerte personal. Este misterio de la muerte se abre en la celebración de las exequias a la vida mediante la oración en la que la Iglesia implora para el difunto la entrada en la vida eterna mediante la participación en la muerte y resurrección de Jesucristo (cf RE 147). En las oraciones y los ritos se expresa la idea de la muerte como descanso, sueño, paz e iluminación (RE 131, 205, 233). También se ve la muerte como la entrada en la vida eterna, que se identifica con el Reino o el cielo, donde hay preparada una mesa festiva (cf RE 141, 155, 176). También se emplean las imágenes de la «nueva Jerusalén celeste», «paraíso» o «casa del Padre» (RE 123, 126, 127, 158, 183). Así expresa la liturgia cómo es esta situación nueva para el difunto que participa de la bienaventuranza eterna y el gozo sin fin (RE 96, 97, 100, 102, 105, 124, 143, 187), que alcanza su plenitud en la visión definitiva y la contemplación del rostro misericordioso de Dios (RE 125, 187).

El significado del salmo 113 en la celebración de las exequias cristianas

El salmo 113, que canta el éxodo del pueblo de Israel, entró muy pronto en el rito de las exequias, expresando así el sentido marcadamente pascual de la muerte. Este salmo alude a la muerte como tránsito, y de esta manera la Iglesia acompaña al difunto, como si emigrase de un lugar a otro, de la vida limitada y llena de esclavitudes de este mundo, a la tierra de la libertad, al reino de Dios. Este salmo, que se suele rezar o cantar al comienzo de las exequias desde muy antiguo, sin embargo se sustituyó en la Edad media por otros salmos de marcado acento penitencial, representando de esta manera una percepción distinta de la muerte. La oración se centra así en el pecado ante el cual se teme y por el que se pide perdón. Fue el Concilio Vaticano II quien recupera el sentido primigenio de las exequias y de la oración cristiana ante la muerte, afirmando que el ritual «expresé más claramente el sentido pascual de la muerte» (SC 81). Por eso el salmo 113 se recuperó en la celebración de las exequias, adquiriendo progresivamente un lugar más expresivo.

El significado del salmo 117 en la celebración de las exequias

También considerado un salmo «pascual», ha sido utilizado desde antiguo –ya figura en los rituales del siglo VII– para cantar el triunfo de la vida sobre la muerte, y lo hace mediante la figura de una lucha, pues tras un duro combate, el luchador ha vencido: «En el nombre del Señor los rechacé; no he de morir, viviré». La vida del cristiano, que con la muerte ha llegado a su término, ha sido lucha y tentación; pero al final hay triunfo y puertas que se abren a la vida. Así ve la Iglesia la muerte de sus hijos. Este es el sentido de victoria «pascual» que canta el salmo 117 aplicado a la muerte cristiana.

En el actual ritual de Pablo VI, este salmo se coloca como último canto de las exequias en la procesión hacia el cementerio, e incluso en la celebración sin canto, sea

como texto a proclamar al llegar la procesión al cementerio, o bien antes de conducir el cadáver a la puerta de la iglesia.

El juicio particular

La celebración litúrgica expresa la fe de la Iglesia en el juicio particular cuando pide el perdón de los pecados del difunto: «No seas severo en tu juicio, Señor, con este siervo (-a) tuyo (-a), pues ningún hombre es inocente frente a ti, si tú mismo no perdonas sus culpas» (RE 175). Y también: «Que Dios escuche nuestras súplicas y, en el momento del juicio, use con él (ella) de misericordia, para que, libre de la muerte, absuelto de sus culpas [...] disfrute para siempre de la gloria eterna y de la compañía de los santos» (RE 183, 311). En este punto la comunidad cristiana ejerce su solidaridad y su sacerdocio bautismal con la intercesión por los difuntos: «La comunidad cristiana también en las oraciones confiesa su fe e intercede piadosamente por los difuntos adultos, para que alcancen la felicidad junto a Dios» (*Prenotanda* 13). Como ya citamos más arriba, la mayor eficacia de la oración de la Iglesia por los difuntos se da en la celebración eucarística: «Por tanto, la Iglesia ofrece por los difuntos el sacrificio eucarístico de la Pascua de Cristo, y reza y celebra sufragios por ellos, de modo que, comunicándose entre sí todos los miembros de Cristo, estos impetran para los difuntos el auxilio espiritual y, para los demás, el consuelo de la esperanza» (*Prenotanda* 1). Las Orientaciones del Episcopado español profundizan en este sentido:

No se debe olvidar que uno de los objetivos principales de la liturgia funeral es el de elevar preces de intercesión por el difunto [...]. Mientras celebramos con fe la victoria pascual de Jesucristo, esperamos y pedimos [...] que el Señor perdone los pecados del difunto, lo purifique totalmente, le haga participar de la eterna felicidad y lo resucite gloriosamente al fin de los tiempos. Y estamos seguros de que nuestra oración es una ayuda eficaz para nuestros difuntos, en virtud de los méritos de Jesucristo, y no en virtud de la correspondencia matemática entre el «número» de sufragios y los beneficios obtenidos por los difuntos (OE 15-16).

De ahí que las oraciones abunden en esta petición: «pidamos que le perdone sus faltas y le conceda una mansión de paz» (RE 138); «Señor Dios, perdón de los pecadores...» (RE 147); «que nuestro hermano... obtenga el perdón de todos sus pecados, a fin de que resucite glorioso» (RE 154); «y si en algo pecó contra ti durante esta vida, que tu amor misericordioso lo purifique y lo perdone» (RE 198).

La comunión de los santos

La liturgia exequial expresa también la fe de la Iglesia en la comunión de los santos, de la cual participan los difuntos: «Que tenga parte en la asamblea de los santos» (RE 117); que los mártires y santos, junto con los ángeles, «lo reciban y lo conduzcan a la ciudad santa Jerusalén» (RE 127); «que le des parte en el gozo de tus elegidos» (RE 148); «que se vea inundado de gozo en la asamblea de los santos» (ib).

A propósito del purgatorio

De los textos de la liturgia de exequias no podemos decir nada sobre la purificación final de los elegidos o purgatorio. Sabemos que el valor de la oración y los «sufragios» por los difuntos se apoya también en esta necesidad de purificación, como ya hemos abordado en el capítulo anterior (cf CCE 1031). Sobre la manera en que se debe realizar exactamente esa purificación, ni siquiera el Concilio Vaticano II concreta, sino que se refiere solo a la «purificación». Los teólogos a veces han exagerado el aspecto penal del purgatorio incidiendo en la «pena expiatoria» o en el «fuego del purgatorio», pero la noción dogmática de purgatorio no conlleva ningún tipo de precisión sobre la índole de las penas. Como afirma Ruiz de la Peña, «sería, por ejemplo, legítimo reducir estas a la simple dilación de la visión de Dios» (*La pascua de la creación*, 289). Otros teólogos piensan incluso que esta purificación no hay por qué situarla en el marco ultraterreno, sino que muy bien puede suceder en el marco temporal de la historia de cada persona, sobre todo en los sufrimientos que llevan consigo la enfermedad y la muerte.

En cualquier caso, se puede concluir que los difuntos «no se salvan solos», sino que cumplen su sentido ligados a todo el cuerpo de Cristo y a la Iglesia, ayudados por los sufragios de los santos y de los fieles, que por su sacerdocio bautismal interceden por los difuntos como ayuda eficaz.

Antropología en la muerte: ¿Unidad o dualidad?

Tradicionalmente se cree que en el momento de la muerte se produce una separación del alma y el cuerpo. Esta concepción del hombre no está exenta de dificultades, porque puede derivar en una dicotomía o dualismo platónico. La concepción bíblica del hombre, igual que los estudios antropológicos más recientes, apunta a una antropología más unitaria e integral, que asegure la permanencia de la identidad personal. Se plantean preguntas del tipo ¿qué es el cuerpo? ¿Solo un conjunto de células? ¿Cómo es la relación del cuerpo con el alma? En el momento de perecer, ¿muere la persona o solo su cuerpo? ¿Pierde el alma su relación con el cuerpo en el «tiempo intermedio» entre la muerte y la resurrección final o el alma mantiene una relación con su corporeidad? Los estudiosos apuntan a que muere el hombre entero, confiados en que en la misma muerte se da la resurrección.

De la misma manera resulta interesante pensar cómo será la transformación del cuerpo, que ya no se define tanto desde su materialidad física (cf Flp 3,21; 2Cor 3,18), sino desde su espiritualización o glorificación en una nueva dimensión, que apunta a una nueva relación del alma con el cuerpo como a la relación de toda la persona con Dios, que se nos escapa de nuestro entendimiento. La resurrección es la fuerza divina creadora que actúa de nuevo en el hombre que ha muerto. La nueva forma de relación con Dios implica la resurrección, como una nueva creación.

Las orientaciones del Episcopado español sobre el ritual de exequias (OE) apuntan a una comprensión dinámica de la participación pascual en la muerte de Cristo que ya se dio en el Bautismo:

Es necesario que esta muerte llegue a ser para cada uno una realidad efectiva. Ello se realiza en tres planos:

el sacramental, el moral y el de la misma muerte física o corporal. En cada uno de estos niveles, la muerte es para el cristiano una participación en la muerte de Cristo, de ella adquiere las mismas cualidades: aceptación libre y personal, fecundidad comunitaria, victoria final sobre el poderío negativo de la muerte (OE 6-7).

Como afirma el Catecismo «si es verdad que Cristo nos resucitará “en el último día”, también lo es, en cierto modo, que nosotros ya hemos resucitado con Cristo», gracias al agua y al Espíritu bautismales (cf CCE 1002).

El lenguaje de los signos en las exequias

La liturgia es una acción celebrativa que se compone de palabras y gestos que hacen presente y eficaz el misterio que se celebra. Jesús mismo manifestó su identidad y la salvación de la que era portador a través no solo de sus palabras, sino también de sus gestos –tocar, mirar, sanar...–. Ahora, a través de las palabras y acciones simbólicas expresadas en la liturgia Cristo sigue salvando al hombre a través de sus sacramentos mediante los cuales sigue purificando, alimentando, fortaleciendo, uniendo, consagrando y reconciliando.

Los símbolos nos hacen entrar en la dinámica del misterio que quieren expresar desde dentro y uniéndonos a él (del griego, *sím-ballo*, «reunir», «poner juntas dos partes de un mismo objeto que se hallaban separadas»). El símbolo establece una cierta identidad afectiva y efectiva entre la persona y una realidad profunda que no se llega a alcanzar de otra manera ni a expresarse solo con palabras, por ejemplo una alianza de bodas es símbolo de una unión por amor para toda la vida. Así, los gestos simbólicos de la liturgia expresan una relación de comunión con Cristo y con la Iglesia. Por ejemplo, las palabras y el gesto de la imposición de manos en el sacramento de la Reconciliación traen a la realidad el encuentro reconciliador entre Dios y el pecador.

Los gestos simbólicos no son unívocos y necesitan del contexto para definir su significado. En la liturgia hay muchas clases de gestos simbólicos, algunos tienen relación con el cuerpo, por ejemplo las distintas posturas que se adoptan en la celebración: de pie, de rodillas, sentado... que expresan prontitud, reverencia, adoración, invocación... u otros con la postura de las manos (extendidas, golpeando el pecho, uniéndose como gesto de paz). Otros símbolos tienen que ver con los elementos naturales (agua en el Bautismo, aceite en las Unciones, fuego, aire por el soplo en la consagración del crisma por parte del obispo, pan y vino en la Eucaristía...). En las líneas siguientes vamos a intentar profundizar en el significado de aquellos símbolos que se utilizan en las exequias cristianas. De algunos ya hemos hablado también más arriba. Y nos ayudarán a entender mejor la realidad que celebramos y unirnos a ella.

El *cuerpo presente* es el signo más elocuente, pues por él se hace presente toda una vida, en él se concentran dolores y esperanzas, con él se vela y desvela el misterio de la existencia, desde él la totalidad se relativiza hacia su destino final (cf OE 20c).

Cuando se celebra la *Eucaristía* estamos ante el signo principal que nos desvela el sentido de la muerte, asumida en la muerte y resurrección de Cristo.

La *cruz* es la «llave» que abre la puerta de la vida eterna, el signo de la entrega

amorosa de Cristo en obediencia confiada al Padre. Es el árbol de vida, el olivo del cual ha brotado el óleo de la salvación, del costado de Cristo.

El *cirio pascual* con el que se recuerda que Jesucristo es la Luz pascual, que disipa las tinieblas del pecado y de la muerte: «Yo soy la luz del mundo. El que me sigue no camina en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida» (Jn 8,12). Esta realidad de la luz que vence a la oscuridad se expresa de manera sublime en la noche santa de Pascua, en cuya vigilia se bendice el fuego y de él se enciende el cirio pascual. La comunidad cristiana expresa en este momento su fe dando gracias a Dios cantando el «*Lumen Christi*», o bien el antiquísimo «Oh Luz gozosa». El cirio tiene grabadas las letras griegas alfa y omega, primera y última letra del alfabeto, expresando que Cristo es el principio y fin de todo lo creado. El año en curso queda también marcado, significando que suyo es el tiempo y la eternidad. El signo de la cruz grabada en el cirio, expresa que el misterio pascual supone un tránsito: de la cruz a la Luz. Los cristianos participan de esta luz y esta vida y lo expresan simbólicamente tomando luz del cirio y portando estas lámparas encendidas. El pregón pascual canta las alabanzas del cirio, hecho de cera de abejas, que además es honrado con la incensación. Colocado cerca del ambón de la Palabra, representa que las lecturas bíblicas se proclaman e interpretan a la luz de la fe en Cristo resucitado.

Las primeras comunidades cristianas confesaron su fe en la resurrección simbólicamente mediante el encendido de lámparas al caer la tarde para la oración (lucernario). Así daban gracias a Dios por la Luz indeficiente: «Te bendecimos, Señor, por tu Hijo Jesucristo, por quien nos has iluminado manifestándonos tu luz incorruptible» (Hipólito, *Tradición apostólica*, 25-26). En la liturgia hispano-mozárabe, que perdura aún en algunas comunidades de Madrid y Toledo, este rito comienza con el saludo: «En el nombre de Nuestro Señor Jesucristo, Luz con Paz (*Lumen cum Pace*)».

El cirio también se enciende en el Bautismo y en las exequias. En el Bautismo significamos así que al ser bautizados participamos en la Pascua del Señor, nos sumergimos en su muerte y resurrección. De este cirio toman luz los padres y padrinos, representando así la llama de la fe que han de transmitir a sus hijos: «A vosotros, padres y padrinos, se os confía acrecentar esta luz. Que vuestros hijos, iluminados por Cristo, caminen siempre como hijos de la luz» (cf *Ritual del Bautismo de niños*). No es baladí que en los primeros siglos se designase a este sacramento con el nombre de «Iluminación», y a los neófitos «iluminados».

En el contexto de las exequias, el cirio pascual subraya la relación que se da entre la muerte del cristiano y la resurrección de Cristo, realidad que ilumina la muerte de los que en él creyeron (RE 122). Quien comenzó su camino a la luz de Cristo glorioso, lo acaba ahora a la misma luz. El Bautismo le incorporó a la Pascua, y la muerte le introduce definitivamente en la Luz que no conoce ocaso.

La *palabra de Dios* ilumina el sentido de la vida y de la muerte, es proclamación del misterio pascual, expresión de la fe cristiana, alimento de la esperanza de los que sufren, enseñanza de «piedad para con los difuntos y exhortación al testimonio de vida cristiana» (OE 47). En tanto que la *palabra* a través de las moniciones y las oraciones, la

liturgia expresa la fe pascual (RE 74-75, 251), la esperanza confiada (RE 136, 190), el consuelo en medio del dolor (RE 137, 224), la mutua consolación en la fe (RE 238, 254), la confianza en la misericordia y el perdón de Dios (RE 271, 188), la iluminación de la vida por la salvación de Cristo y la fuerza para caminar por el sendero justo (RE 149), el alivio de la comunión fraterna y la solidaridad (RE 226, 241, 280), la esperanza de poder encontrarnos un día en el reino eterno (RE 278).

La aspersión con *agua bendita* se hace en memoria del Bautismo por el cual el difunto participó de la muerte y resurrección de Cristo sacramentalmente, y que ahora para él se ha convertido en realidad, ya sin mediaciones: «Por el Bautismo fuiste hecho miembro de Cristo resucitado: el agua que ahora derramaremos sobre tu cuerpo nos lo recuerda» (RE 132). Se utiliza el agua también cuando entra el sacerdote en casa del difunto, o antes del canto de despedida, o junto al sepulcro (RE 72.91.97). San Pablo lo expresa así en sus cartas: «Cuando fuimos bautizados en Cristo Jesús, fuimos bautizados [sumergidos] en su muerte» (Rom 6,3); «sepultados con él en el Bautismo» (Col 2,12).

También los autores antiguos profundizan en este sentido así, por ejemplo, Hipólito, Cirilo de Jerusalén o Tertuliano explican el gesto de «entrar en el agua» como símbolo de «entrar en la vida nueva con Cristo». Incluso el ritual de la dedicación de una iglesia afirma: «Has querido que los pecadores, al sumergirse en el baño bautismal, mueran con Cristo y resuciten inocentes» (*Ritual de la dedicación* 41), y en otro lugar: «Rociada sobre nosotros y sobre los muros de esta iglesia, sea señal del Bautismo, por el cual, lavados en Cristo, llegamos a ser templos de tu Espíritu». De hecho, en el rito del Bautismo se habla de un doble nacimiento: uno, del seno materno a la vida natural; otro, de la fuente bautismal a la vida sobrenatural. De este se dice que es el nuevo y definitivo nacimiento, a la vida en Cristo que ya no termina. No en vano la pila bautismal recibe un significado simbólico, que se expresa por su forma redonda, como si fuese un útero materno del cual brota la vida del nuevo bautizado. El Bautismo cristiano es la nueva creación, que realiza el misterio de la nueva vida en Cristo por medio del agua y el Espíritu (Jn 3,5). Incorporados a Cristo, purificados del pecado original, vivimos una vida nueva. Los bautizados, unidos a Cristo que ha atravesado la muerte hacia la vida definitiva, experimentan en sí mismos, por las aguas bautismales, el «éxodo», el tránsito desde la esfera del pecado a la de Cristo y su vida, que va más allá de la muerte. En un sentido moral, en el bautizado muere el hombre viejo y renace a una nueva vida por el agua y el Espíritu.

Este significado del Bautismo como purificación y salvación encuentra su anticipo o prefiguración en las figuras bíblicas del paso del Mar Rojo, el agua que brota de la roca (cf Éx 17), el deseo de Dios (Sal 41), el propio bautismo de Jesús en el Jordán (cf «Oración de bendición del agua», *Ritual del Bautismo de niños*). El baño en agua, junto con la fórmula que la acompaña («Yo te bautizo en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo» en la liturgia católica occidental), expresa la inmersión (en griego *baptismós*) con Cristo en la muerte y resurrección con él a la vida nueva. Este gesto, actualmente, puede hacerse también mediante la infusión de agua sobre la cabeza del bautizando.

La *sal* significa la conservación y purificación del cuerpo, que como sal de la tierra, dará todo su sabor en la resurrección. Se utilizaba mezclándose con el agua en el rito del Bautismo, y hoy en día se puede utilizar para la bendición y aspersion con agua bendita los domingos, especialmente del tiempo pascual y también para los exorcismos, como símbolo que nos preserva del mal. De hecho el Bautismo conlleva un «exorcismo» y en cuanto a los enterramientos, se puede utilizar en el momento de la sepultura subrayando así dicho significado. Recogemos la oración de bendición de la sal, que por ser menos conocida, merece la pena resaltar:

Te pedimos humildemente, Dios todopoderoso, que te dignes bendecir esta sal, del mismo modo que mandaste al profeta Eliseo que la arrojase al agua para remediar su esterilidad. Concédenos, Señor, que allí donde se derrame esta mezcla de sal y agua, ahuyentando el poder del enemigo, nos proteja siempre la presencia de tu Espíritu Santo. Por Jesucristo nuestro Señor.

Sobre el *incienso* leemos en el Antiguo Testamento: «Suba mi oración a ti, Señor, como incienso en tu presencia, el alzar de mis manos como ofrenda de la tarde», reza el salmo 140. Así, el incienso es símbolo de la oración y de la vida entregada (cf Ap 8,3), que se desgasta como los granos de incienso para ser buen olor de Cristo (cf 2Cor 2,15). En la liturgia actual se incienso la cruz, el altar, el evangeliario, el pan y el vino, al presidente de la celebración, la asamblea, el cuerpo y sangre de Cristo. También se incienso el cirio pascual y los iconos o imágenes, especialmente la de la Virgen María, que recibe un culto de veneración especial. Incensar el altar y las ofrendas de pan y vino significa «que la oblación de la Iglesia y su oración suben ante el trono de Dios como el incienso» (*Ordenación general del misal romano* 51). La síntesis de estos significados los encontramos en el rito de la dedicación de una iglesia: «Se quema incienso sobre el altar para significar que el sacrificio de Cristo, que se perpetúa allí sacramentalmente, sube hasta Dios como suave aroma y también para expresar que las oraciones de los fieles llegan agradables y propiciatorias hasta el trono de Dios» (*Ritual de la dedicación* 16). Y, por fin, la incensación del cadáver, en el contexto de las exequias, representa la dignidad corporal de aquel que fue creado del barro de la tierra y fue constituido en templo del Espíritu Santo por el sople del Espíritu en el Bautismo: «El incienso con que perfumaremos tus despojos será símbolo de tu dignidad de templo de Dios y acrecentará en nosotros la esperanza de que este mismo cuerpo, llamado a ser piedra viva del templo eterno de Dios, resucitará gloriosamente como el de Jesucristo» (RE 132).

El *color morado* de las vestiduras litúrgicas apunta a la discreción, la penitencia y, a veces, al dolor, de modo que el morado es el color con el que se distingue la celebración de Adviento y Cuaresma, así como las celebraciones penitenciales y las exequias cristianas. El negro, que había sido durante los siglos de la Edad media el color del Adviento y la Cuaresma, ha quedado como facultativo en las exequias y demás celebraciones de difuntos.

En cuanto al *fuego* los paganos y los romanos, en concreto, tenían por costumbre tanto la inhumación como la cremación de los cadáveres. Los cristianos, con su esperanza puesta en la resurrección de la carne que había sido ungida como templo del Espíritu Santo, veían con recelo la cremación, por comprometer este aspecto de la fe y

sobre todo porque no se quería caer en usos o interpretaciones paganas de ese hecho.

La costumbre cristiana heredada de los judíos, en relación con los difuntos, es el entierro o inhumación como hemos afirmado ya más arriba, que tradicionalmente se ha considerado más conforme con la fe en la resurrección de los cuerpos. Sin embargo se va incrementando la costumbre de la incineración o cremación. Desde el año 1963, una Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe, recogida en el Código de Derecho canónico (1983), can. 1176, indica que la Iglesia católica, aun manteniendo su preferencia tradicional por la inhumación, acepta acompañar religiosamente a aquellos que hayan elegido la incineración mientras no se haga con motivaciones expresamente anticristianas. De ahí la importancia de cuidar con particular atención la celebración litúrgica correspondiente. Esta nueva práctica de la incineración, a su vez, invita a reflexionar acerca del profundo interrogante sobre lo que significa la muerte para toda persona humana, conscientes, con todo, de que la fe cristiana «afirma la supervivencia y la subsistencia, después de la muerte, de un elemento espiritual que está dotado de conciencia y de voluntad, de manera que subsiste el mismo “yo” humano, carente mientras tanto del complemento de su cuerpo. Para designar este elemento, la Iglesia emplea la palabra “alma”, consagrada por el uso de la Sagrada Escritura y de la tradición, aunque no ignora que este término en la Biblia tiene diversas acepciones» (*Nota sobre algunas cuestiones de escatología*, 1979, n 3).

En definitiva, pues, se trata de la fe en la inmortalidad de la «persona» o yo humano (o alma), que sobrevivirá como tal transformada por la acción salvadora de Dios en Jesucristo, cuando «Dios sea todo en todos» (1Cor 15,28), en «un cielo nuevo y una tierra nueva [...], donde no habrá ni muerte, ni duelo, ni llanto, ni dolor» (Ap 21,1.4).

El fuego, pues, también en este momento de las exequias podría expresar con fuerza su carácter de elemento purificador, dando al rito un tono de sacrificio consumado ante Dios del propio cuerpo, símbolo de ese otro sacrificio continuado que ha sido la vida cristiana unida en todo a Jesucristo.

La *ceniza* en la biblia es uno de los símbolos más usados para expresar la actitud de penitencia interior (cf Est 4,1; Jos 7,6; Jon 3,5). También es símbolo de una súplica intensa con la que se pide la salvación de Dios (Jdt 9,1; 2Mac 10,25). El tercer significado, que nos interesa más para nuestro estudio, es la ceniza como metáfora de la caducidad de la vida del hombre: Adán y Eva, formados del polvo de la tierra (cf Gén 2,7), volverán al lugar del cual fueron sacados. Eso es lo que significa precisamente *adamá* («barro»), del cual Dios creó al hombre (Adán). El polvo o barro de la tierra es, en sentido figurado, el origen y destino del hombre. Aunque no es un símbolo que se utilice en las exequias, expresa bien nuestra realidad mortal.

Esto nos llena a todos de humildad (humildad viene de *humus*, «tierra»). Se afirma de distinta manera a lo largo de toda la Escritura: «Polvo y ceniza son los hombres» (Si 17,32), «Todos caminan hacia una misma meta: todos han salido del polvo y todos vuelven al polvo» (Qo 3,20), «Todos expiran y a su polvo retornan» (Sal 104,29). Incluso Abrahán, al hablar y suplicar a Dios por los habitantes de Sodoma y Gomorra, afirma: «En verdad es atrevimiento el mío al hablar a mi Señor, yo que soy polvo y

ceniza» (Gén 18,27). En nuestros días es un elemento presente en la fe cristiana, dando incluso nombre al día con el cual se comienza el tiempo de Cuaresma: Miércoles de Ceniza. Imponer ceniza sobre la cabeza o la frente es un signo penitencial que viene desde antiguo y expresa por una parte el reconocimiento del propio pecado y el deseo de conversión y por otra la memoria de nuestra propia debilidad. Ambos sentidos están recogidos en las frases que acompañan el gesto de la imposición: «Conviértete y cree en el Evangelio» y «Recuerda que eres polvo y al polvo has de volver». Esta exhortación se inspira en Gén 3,19, y nos recuerda la caducidad humana, simbolizada en el polvo y la ceniza. El hombre lo es todo: su grandeza es innegable, como imagen de Dios y Señor de la creación. Pero a la vez, no es nada. La fragilidad de la vida humana y su caducidad, su marcha inexorable hacia la muerte, nos traen constantemente pensamientos de meditación y de humildad.

Como el barro de Adán, gracias al soplo de Dios, se convirtió en ser viviente, nuestro barro de hoy, por la fuerza del Espíritu que resucitó a Jesús, está destinado también a la vida eterna. De las cenizas Dios saca vida. Como el grano de trigo que se hunde en la tierra. La ceniza es un símbolo pedagógico y eficaz de un éxodo, de un tránsito de la muerte a la vida. Significa que participamos en la cruz de Cristo, que el hombre es llamado a tomar parte en el dolor de Dios hasta la muerte de Hijo eterno, y así con él pasar a la vida «para que puedan llegar con el corazón limpio a la celebración del misterio pascual de tu Hijo» (oración primera de la bendición de la ceniza); «así podremos alcanzar, a imagen de tu Hijo resucitado, la vida nueva de tu Reino» (oración segunda de bendición de la ceniza).

El *lenguaje de las campanas* también tiene su fondo simbólico los toques ordinarios de difunto eran cuatro, el primero al recibirse noticia del fallecimiento, el segundo al salir la cruz para el funeral, el tercero al volver a la iglesia y el cuarto al darle sepultura; pero cuando el fallecido era un personaje importante se tocaba «a difunto» durante todo el día y en algunas parroquias se hacía con volteo de campanas. Como nota curiosa, sabemos que en los funerales de Felipe V (1747), el cronista nos habla del «ronco clamor» y del «triste eco», de «lúgubres sonidos», «clamorosos gemidos», «tristes ayes» de las campanas, lo cual nos habla del profundo significado de esta acción.

Conclusión

Con el toque de las campanas concluimos esta reflexión que nos ha llevado a profundizar, secundando el deseo del Santo Padre, en la séptima de las obras corporales de misericordia.

Hemos visto cómo esta obra de misericordia se refleja en la Sagrada Escritura y se recoge en la tradición de la Iglesia, que ha confesado y enseñado su fe en la resurrección de los muertos, celebrándola en la liturgia y los sacramentos y viviéndola con caridad.

Son muchas las implicaciones en torno al misterio de la muerte, y hemos intentado abordarlas a la luz de la fe en Dios, que en su gran misericordia nos ha abierto las puertas de la vida por medio de Jesucristo.

Hemos visto cómo los cristianos han expresado desde antiguo su esperanza en la salvación que trae Jesucristo orando hacia Oriente incluso en el momento de la muerte y del entierro.

Y hemos desgranado los significados de tantos símbolos que nos unen al misterio de Dios, manifestado en Jesucristo, vencedor de la muerte, que nos hace partícipes de su vida inmortal, para que reinemos con él mediante la caridad, practicando las obras de misericordia.

Índice

Introducción

I. Historia y tradición

«Enterrar a los muertos» según la Sagrada Escritura

Testimonios de la tradición

San Cipriano de Cartago (†258)

Lactancio (250-325)

Pedro Comestor (†1179)

Santo Tomás de Aquino (†1274)

II. Celebrar la muerte cristiana

El Oriente al morir y en el entierro

La orientación de la oración y la esperanza cristiana

Morir hacia Oriente

El lucernario

La orientación de las tumbas

De los usos y costumbres con los muertos

Cerrar los ojos y la boca del difunto

Lavar el cadáver

De la costumbre de embalsamar los cadáveres

De la mortaja

Coronas de flores

El ataúd

Las velas

La cruz

De las exequias de los cristianos

Del lugar de las sepulturas

Los cementerios

III. Los cementerios paleocristianos

Cementerios cristianos a cielo abierto

Las catacumbas

Los fósiles

Inscripciones, símbolos y escenas

IV. Lex credendi: Lo que la iglesia cree sobre muerte y la resurrección

Juicio particular

El cielo y la «visión beatífica»

El purgatorio

El infierno

Juicio final

Los cielos nuevos y la tierra nueva

V. Lex orandi: El misterio pascual en la celebración de las exequias

[Participación en el misterio pascual y la comunión de los santos](#)
[El ritual de exequias](#)
[La muerte](#)
[El significado del salmo 113 en la celebración de las exequias cristianas](#)
[El significado del salmo 117 en la celebración de las exequias](#)
[El juicio particular](#)
[La comunión de los santos](#)
[A propósito del purgatorio](#)
[Antropología en la muerte: ¿Unidad o dualidad?](#)
[El lenguaje de los signos en las exequias](#)
[Conclusión](#)

[\[1\]](#) Cf LACTANCIO, *Institutiones divinas* II, 10.

Índice

Introducción	3
I. Historia y tradición	5
«Enterrar a los muertos» según la Sagrada Escritura	5
Testimonios de la tradición	7
San Cipriano de Cartago (†258)	7
Lactancio (250-325)	7
Pedro Comestor (†1179)	8
Santo Tomás de Aquino (†1274)	8
II. Celebrar la muerte cristiana	9
El Oriente al morir y en el entierro	9
La orientación de la oración y la esperanza cristiana	9
Morir hacia Oriente	11
El lucernario	12
La orientación de las tumbas	12
De los usos y costumbres con los muertos	13
Cerrar los ojos y la boca del difunto	13
Lavar el cadáver	13
De la costumbre de embalsamar los cadáveres	14
De la mortaja	14
Coronas de flores	14
El ataúd	15
Las velas	15
La cruz	15
De las exequias de los cristianos	15
Del lugar de las sepulturas	15
Los cementerios	16
III. Los cementerios paleocristianos	17
Cementerios cristianos a cielo abierto	17
Las catacumbas	17
Los fossores	18
Inscripciones, símbolos y escenas	18
IV. Lex credendi: Lo que la iglesia cree sobre muerte y la	

resurrección	
Juicio particular	20
El cielo y la «visión beatífica»	20
El purgatorio	21
El infierno	21
Juicio final	22
Los cielos nuevos y la tierra nueva	22
V. Lex orandi: El misterio pascual en la celebración de las exequias	23
Participación en el misterio pascual y la comunión de los santos	23
El ritual de exequias	23
La muerte	24
El significado del salmo 113 en la celebración de las exequias cristianas	24
El significado del salmo 117 en la celebración de las exequias	24
El juicio particular	25
La comunión de los santos	25
A propósito del purgatorio	25
Antropología en la muerte: ¿Unidad o dualidad?	26
El lenguaje de los signos en las exequias	27
Conclusión	33