

José María Soto Rábanos

Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid

*Fe y devoción: notas sobre el
tratamiento de la eucaristía en
la literatura sinodal
portuguesa (siglos XIII-XV)*

Resumen

Los sínodos portugueses reglamentan tres vertientes eucarísticas: sacrificial, sacramental y devocional. La consideración de la eucaristía sacrificial se traduce en una normativa que incide en lo servicial y en lo reverencial. La vertiente sacramental en el período del bajo medievo aparece como un aspecto menos principal. El desgaje de la eucaristía en sacrificio y comunión da lugar a una religiosidad eucarística aparte, que, además de en el viático, se desarrolla en normas de adoración y reverencia al santísimo, expuesto en un altar, al que se da trato especial, que se manifiesta más abiertamente en la segunda mitad del siglo XIII con la institución por el papa Urbano IV (Bula *Transiturus ad Patrem*, 11 de Agosto de 1264), de la festividad del Corpus Christi, para ser celebrada como día festivo por toda la Iglesia. La mentalidad oficial busca una fe de reverencia y respeto, la mentalidad vulgar tiende hacia una fe devocional, más de fiesta y alegría.

Abstract

The Portuguese synods regulate three aspects of the Eucharist: the sacrificial, the sacramental and the devotional. The sacrificial aspect of the Eucharist results in a set of regulations that affect service and reverence. The sacramental aspect appears to be the least important one during the Late Middle Ages. Dividing the Eucharist into sacrifice and communion leads to a Eucharistic religiosity in itself, that, in addition to the viaticum, entails norms about the worship and reverence of the Most Holy. Displayed on the altar, he receives special treatment, especially during the second half of the 13th century, after the establishment by Pope Urban IV (*Transiturus ad Patrem* bull of 11-VIII-1264) of the Corpus Christi festivity, to be celebrated by the whole Church as a feast day. The official mentality favours a faith of reverence and respect: the popular mentality tends to a devotional faith, more linked with celebration and joy.

I. Los sínodos se consideran ante todo textos normativos, no tratados doctrinales, aunque emanan de posiciones doctrinales; tampoco son catecismos, aunque a veces se incluyan de forma más o menos abreviada en el texto sinodal o al principio como pórtico de entrada o al final del mismo como apéndice; y tampoco son libros de espiritualidad, ni sermonarios, si bien cabe encontrar ocasionalmente referencias «espirituales» y «sermonarias», dado que la norma existe y se da en función de una doctrina que se inculca y de una práctica a la que se alienta. Es, por lo tanto, lógico que el contenido sinodal sea básicamente normativo. Y lo es especialmente a partir del concilio IV de Letrán de 1215, cuando el derecho canónico está en auge y halla su lugar propio en la Iglesia. En definitiva, los sínodos contienen teología, ciertamente, pero no exponen teología; simplemente, legislan.

II. Por lo que respecta al tema de la eucaristía, los sínodos portugueses hacen referencia a tres vertientes: a la sacrificial, a la sacramental y a una tercera que pudiera denominarse, cumplidamente a mi entender, devocional. La vertiente sacrificial va del hombre a Dios, la sacramental va de Dios al hombre y la devocional va del hombre a Dios, pero de distinta manera de como se entiende esa ida en el ámbito sacrificial. En el sacrificio eucarístico el hombre se dirige a Dios en su condición de pecador, se trata de expiar la culpa, de aplacar a Dios. En la devoción el hombre se dirige a Dios en calidad de creyente fiel, como *santo* por cristiano en comunión con la Iglesia. El sacrificio a Dios emana de la necesidad de sentirse perdonado; la devoción de la satisfacción de saberse perdonado, de sentirse cristiano, de la necesidad de expresar la alegría de sentirse amado.

III. La eucaristía-sacrificio o misa no es un simple acto devocional. Es una obligación de fe, es la celebración de la fe cristiana, del misterio salvífico; celebración que tiene marcadas en su origen las normas fundamentales; el sacrificio eucarístico pertenece a la esencia de la fe cristiana, es su tarjeta de identidad¹.

La consideración que nos ofrecen los sínodos portugueses de la eucaristía sacrificial o misa se traduce en una normativa que incide especialmente en lo servicial y en lo reverencial. La celebración digna de la misa implica para el ministro una serie de obligaciones en relación con su propia persona, con los fieles asistentes, con el instrumental que deberá utilizar, con el lugar donde celebrar y con el tiempo de celebración, marcadas siempre por dos aspectos: reverencia y servicio.

¹ Dos de los discípulos de Jesús le reconocieron al bendecir y repartir el pan (Lc. 24. 30-31).

El ministro debe celebrar con toda reverencia². En primer lugar, deberá estar investido de la dignidad sacerdotal. La obligación de estar ordenado de sacerdote es un aspecto que debería darse por supuesto, pero que en efecto se exige, digamos que se recuerda expresamente en varios sínodos, porque se daban no pocos casos en los que algunos clérigos y frailes osaban celebrar la misa y administrar los sacramentos sin haber recibido la investidura sacerdotal, o sea, *las órdenes de misa*³. Este deber de reverencia por parte del ministro se muestra, de otra parte, en las exigencias respecto a la preparación personal y material de la misa, y al ambiente de gravedad y silencio que debe procurar en su celebración⁴.

En cuanto a los fieles laicos⁵, la celebración debe rodearse asimismo de reverencia. Pero en este caso la reverencia juega mucho en sentido negativo y pasivo, y poco o nada en sentido positivo y activo. El fiel asiste a la celebración. En los siglos altomedievales, en la liturgia hispana, la participación del pueblo fiel en el sacrificio eucarístico aparece bastante activa, como puede deducirse de los libros litúrgicos⁶. Pero en el periodo del bajo medievo, y los sínodos portugueses confirman esta impresión, su participación es marcadamente pasiva. Se habla de asistencia, y de una asistencia devota, devota de silencio, de actitud reverencial, de respeto, de una asistencia visual y auditiva, como expectante. Al fiel se le aleja material y moralmente del escenario⁷. No se le permite, salvo en contadas oca-

² Braga 1285?, c. 2: SH II. 27: «Ministerium altaris cum omni reuerentia deuotionis honorificentia celebretur». En adelante en las citas sinodales omito la indicación de SH = Synodicon hispanum, señalando sólo la página a seguido de la constitución.

³ Lisboa 1271, c. 3, p. 304: «Diuersis flagitijs irretiti de diocesi ad diocesim clerici transeuntes ubique uestigia feda aliquando relinquunt... aliam interdum inmunde vite presumptionem adiciunt ut in ordinibus ministrare non metuunt quorum gradus nullatenus attingunt». En términos parecidos, ya en lengua romance portuguesa, se expresan los sínodos de Lisboa 1403, c. 10, p. 327 y de Braga 1477, c. 40, p. 112.

⁴ En la preparación personal espiritual: rezo previo de maitines y confesión (Lisboa 1240, c. 6, p. 288; Braga 1477, c. 6, p. 84). En la preparación material: instrumental limpio y noble (Lisboa 1240, c. 4, p. 288; Braga 1285?, c. 2, p. 28; Braga 1477, cc. 15, 19, 20, 21, pp. 90-96); uso de sobrepelliz para los ministros en todos los servicios sagrados y también, en su caso, para los monaguillos (Lisboa 1240, c. 5, p. 288; Braga 1477, cc. 9, 25, 34, 52, pp. 87, 98-99, 108, 126; Valença do Minho 1486, c. 7, p. 455); pronunciación cuidadosa de las palabras rituales (Braga 1285?, c. 2, p. 28; Porto 1496, c. 9, p. 361 = correspondencia: Braga 1505, c. 8, p. 146): «...e assi digam missa manso e apontadamente, especialmente as palavras da sacra») y otra serie de normas sobre la guarda y custodia de las cosas sagradas que se utilizan en el sacrificio eucarístico.

⁵ El término usado por los sínodos es «lego», pero traduzco por laico porque me parece que se adapta mejor al buen sentido. Hoy el término «lego» se usa más en su connotación negativa de «falto de letras». El sínodo se refiere aquí al cristiano no clérigo, al laico.

⁶ Sobre la liturgia hispana cf., por todos, con la bibliografía allí dada, Q. Aldea Vaquero, T. Marín Martínez, J. Vives Gatell (Eds.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. II, (CSIC, Madrid, 1972), voz *Liturgia*, p. 1303; y vol. I (CSIC, Madrid, 1972), voz *Cura pastoral hasta el siglo XI*, p. 660.

⁷ En realidad se le aleja de todo contacto material con lo sagrado. Ni siquiera pueden intervenir en la limpieza de los ornamentos sagrados, cosa que deben hacer clérigos de órdenes sagradas: «Ordenamos e mandamos que os ornamentos das igrejas, scilicet, corporais e palas sejam lavados por clérigo constituído em ordens sacras» (Guarda 1500, c. 55, p. 254). Es sólo un ejemplo.

siones, ninguna intervención. El peso de la acción sacrificial o misa la lleva el sacerdote con la ayuda de un clérigo o monaguillo, si lo hay. El sínodo de Guarda de 1500 permite, como excepción, la participación de los legos en el rezo de las horas y en el canto de la misa: «Não tolhemos, porém, que se alguns leigos souberem cantar ou rezar que não estém com os clérigos, ajudando-os a rezar e cantar o officio da missa»⁸. Evidentemente, la asistencia devocional que se predica en los sínodos responde a un tipo de devoción *institucional*, de adoración y reverencia.

IV. En cuanto al aspecto sacramental de la eucaristía, que en la liturgia hispánica, a la que ya hemos hecho alusión, acompañaba de modo natural al sacrificio, en el periodo del bajo medievo aparece como un aspecto bastante olvidado y un tanto secundario. No me refiero a la *comunión* en cuanto parte del sacrificio, que evidentemente sigue como parte esencial del mismo, sino a la comunión como sacramento-alimento espiritual de todo fiel cristiano, que se administra normalmente dentro, pero también fuera de la misa. El problema venía de tiempos anteriores, probablemente de los siglos XI y XII, posiblemente por deficiencia en este aspecto de la reforma gregoriana, que la arrastra hasta su culminación en el concilio IV de Letrán de 1215. Precisamente, este concilio muestra su preocupación por la desidia que observa en esta cuestión y, con el propósito de combatir tal desidia, determina que todo fiel cristiano llegado a los años de la discreción recibirá al menos una vez al año, en tiempo de la Pascua, el sacramento de la eucaristía, después de haber hecho confesión de sus pecados y de cumplir, conforme a sus posibilidades, la penitencia que se le impuso⁹.

Desde ese momento la eucaristía-sacramento-comunión se une y subordina al sacramento de la confesión. Más que como el alimento espiritual necesario para vivir cristianamente, aparece como un premio para el cristiano que ha limpiado su alma. Al cristiano ya no le basta estar en comunión con su Iglesia para participar del Cuerpo y de la Sangre de Cristo; tiene que prepararse de modo especial, mediante la recepción previa de otro sacramento, la confesión, sacramento que adquirirá a partir de la citada constitución lateranense una cierta primacía en la actividad pastoral. Pues, si bien es cierto que la misa sigue siendo el acto de culto más frecuente y, en cierto modo, regulador de la vida cris-

⁸ c. 48, p. 251. También excepcionalmente se permite utilizar la iglesia para algunas representaciones teatrales, buenas y devotas, «assy como hé a do presepio ou dos Reix Maagoos ou doutras semelhantes a ellas» (Braga 1477, c. 14, p. 90).

⁹ Subrayo la parte de la cita que interesa en este trabajo: «Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha eucharistiae sacramentum» (c. 21).

tiana, el cristiano mantiene en ese acto, como hemos visto, una actitud pasiva, de simple asistente, sin cuestionarse su situación de fe y de práctica cotidiana de esa fe en la vida ciudadana, en sus obligaciones de familia, estado, oficio o profesión. Esto lo hace a través del sacramento de la penitencia que se empieza a denominar simplemente *confesión* por el predominio que adquiere a partir de entonces la parte de la *confessio oris*, o sea, de la dicción oral de los pecados al confesor. Y la comunión, fuera de ser sacramento de necesidad, y, por ello, la Iglesia obliga a sus fieles a recibirlo, es sobre todo un premio.

En cuanto al administrador del sacramento de la comunión los sínodos repiten las mismas normas de cautela, cuidado y reverencia que hemos visto en la celebración de la misa¹⁰. En lo demás, los sínodos alientan a la práctica de la comunión dentro de los límites marcados para todos los fieles, o sea una vez al año, porque al parecer son muchos los que no quieren comulgar¹¹; y con una frecuencia ligeramente mayor para los clérigos y los religiosos en general¹² y para los *curados* o sacerdotes con cura de almas, los cuales deben comulgar siempre que celebran, y deben celebrar los días festivos, es decir domingos y fiestas de guardar¹³.

La obligación anual de comulgar tiene, por otra parte, un aspecto jurídico digno de resaltar y que en la normativa sinodal se proyecta hacia otras normas de carácter legal, alejando un poco al sacramento de su naturaleza de alimento espiritual por excelencia del cristiano. La obligación se traduce en normas sobre la edad o la discreción para poder comulgar, y en la elaboración de un inventario anual de los fieles que comulgan y de los que no comulgan¹⁴. A su vez, esta

¹⁰ Por ejemplo, el sínodo de Porto 1496, c. 23, p. 372 = Braga, c. 20, p. 155, dice que «O sacratissimo Corpo e Sangue de nosso senhor» se ha de tomar dignamente; y el sínodo de Valença do Minho 1444, c. 4, p. 427, dice: «Esto [que «saibam dar os sacramentos»] mandamos que faça no oficio de baptizar e comungar...».

¹¹ Porto 1496, c.29, p.376 (= Braga 1505, c. 26, p. 160). Pero también se incitaba a los fieles a que comulgaran con una frecuencia de hasta tres veces al año, poniéndolos al nivel de los clérigos: Braga 1477, c. 31, p. 104.

¹² Los frailes una vez al mes (Braga 1333, c. 13, p. 52), los clérigos al menos dos veces al año, en Pascua y en Navidad (Porto 1496, c. 23, pp. 371-372 = Braga, c. 20, p. 155), y los curas beneficiados al menos tres veces al año, puesto que son las veces que tienen obligación de celebrar misa (Porto 1496, c. 24, p. 372 = Braga 1505, c. 21, pp. 155-156. Los sínodos de Porto 1496, c. 23 y Braga, c. 20, que se refieren a las dos veces que se han de confesar los clérigos de órdenes sagradas, añaden a la norma la obligación de certificar al obispo que la han cumplido, en Pascua y en Navidad (en cuanto a la confesión, en Cuaresma y Adviento).

¹³ Esta obligación de los curados no se provee de la misma manera en todos los sínodos. Quizá por atender a los fallos en el cumplimiento del cargo o por entender que no hacía falta especificarlo, el caso es que algunos sínodos hacen referencia parcial a determinados días festivos, sin nombrar los domingos. Pero, en conjunto es una obligación que aparece repetidamente en los sínodos, sin que haga falta citar ejemplos. Remito al *Índice temático* del volumen II del *Synodicon Hispanum*, voz *Misa*, pp. 490-491.

¹⁴ Braga 1477, c. 31, p. 105; Porto 1496, c. 27, p. 375 = Braga 1505, c. 24, pp. 158-159. En realidad, se trata de dos listas, una de los feligreses de catorce años en adelante y otra de los moços entre los siete y los catorce.

disposición legal desemboca en otra con efectos penales, dado que los que figuran en la lista de no comulgados son excomulgados y pasan a la condición de pecadores públicos, de modo que si mueren en esa condición no serán enterrados en sagrado. A estas penas típicamente eclesiásticas para los infractores, se añade una pena material pecuniaria, que para los curados que no enviaren las listas es de 500 reales en el sínodo bracarense de 1477 y de dos cruzados en los sínodos de Porto 1496 y Braga 1505, y para los feligreses infractores es de un real por día que estuviere sin comulgar pasado el término marcado para el cumplimiento de la obligación¹⁵.

Señalo estos puntos para llamar la atención sobre la despiritualización de la eucaristía o, si se prefiere, la legalización de obligaciones cristianas de práctica de la fe que, desde nuestro punto de vista actual, no afectan a la vida de los cristianos, como tales, en la sociedad. Con ello quiero significar hasta qué punto se trataba de condicionar en ese tiempo la vida toda del creyente. Naturalmente, lo expuesto es la teoría, y nos muestra una mentalidad, amén de una voluntad de llevar tal teoría a la práctica. También nos consta que, en gran parte, sobre todo por lo que respecta al cumplimiento de las penas, la teoría quedó en pura teoría; y los mismos sínodos suelen hacer referencia al escaso o nulo resultado de las penas impuestas¹⁶. Como también se deja constancia en los sínodos de los abusos que se cometen en las iglesias en muchas ocasiones durante la celebración de los oficios y de la misa. Estamos en lo de siempre, que la Iglesia, la institución, el poder, dispone una serie de normas a seguir y el pueblo súbdito las cumple e incumple a su manera, pero en todo caso, saliéndose siempre algo de los cauces marcados¹⁷.

¹⁵ El sínodo bracarense de 1477 (c. 31, p. 105) no prevé un castigo o pena en concreto; se limita a decir que el obispo estudiará el asunto y determinará cómo proceder «contra os reveses e desobedientes». Los sínodos de Porto 1496 (c. 27, p. 375) y Braga 1505 (c. 24, p. 159), además de la amenaza de proveer contra los rebeldes «como hé de dereito e rezam», imponen un real por día de incumplimiento. El día ideal para el cumplimiento es el mismo día de Pascua, pero el término se amplía en un primer momento a una semana y, acto seguido, se prorroga hasta otra semana; después de estos quince días, los encargados de la iglesia confeccionarán la lista definitiva de cumplimientos y no cumplimientos y la entregarán al obispo «na terceira domingo depois de Pascoa»

¹⁶ Luís Pires, siendo obispo de Évora (1464-1468), en el sínodo celebrado en 1467 (c. un. pp. 19-20), revoca una constitución sinodal del año anterior, cuyo incumplimiento había provocado la excomunión en la mayor parte de los clérigos. Como estos clérigos, haciendo caso omiso de la pena, seguían ejerciendo sus oficios en continua irregularidad, se ve obligado a revocar dicha constitución, reservándose ulteriores procedimientos con respecto al tema de fondo: aprender a cantar para los oficios de iglesia.

¹⁷ Ejemplos de este cumplimiento / incumplimiento los tenemos en el modo de celebrar las misas nuevas, de que se habla en Braga 1477, c. 33, p. 107: «Que nom façam jogos nas missas novas nem cantem nem baylem»; en las vigiliat nocturnas: Braga 1477, c. 14, p. 90: vigilia de Navidad, y c. 26, p. 99: vigiliat voluntarias; Porto 1496, c. 55, pp. 398-399 (= Braga 1505, c. 48, p. 179): vigiliat voluntarias; en los funerales: Braga 1477, c. 52, p. 126.

V. A la obligación general de comulgar una vez al año en Pascua, se le añade otro tipo de obligación eventual, la comunión del enfermo, el *viático*, institución que participa de las características señaladas anteriormente. Su obligatoriedad se inserta en la necesidad que tiene el cristiano de recibir en vida algunos sacramentos, justamente los clasificados como *sacramentos de necesidad*, siendo uno de ellos la comunión. La enfermedad, tomada como aviso de posible próxima muerte, es un momento importante para ajustar cuentas con Dios, por lo que al enfermo se le atiende mediante la extremaunción, sacramento en el que la confesión y la comunión concurren como partes imprescindibles del mismo, junto a la unción con los *santos óleos*.

El viático es la comunión llevada al enfermo. El hecho de tener que sacar el *santísimo* de la iglesia, un lugar sagrado, y trasladarlo a un recinto particular civil, no sagrado, exige unas cautelas en el traslado y en la propia casa del enfermo, aspecto que los sínodos contemplan y regulan con gran minuciosidad, conforme al sentido reverencial ya indicado. El traslado viene a ser una pequeña procesión. Aunque la formen sólo el sacerdote y el monaguillo que le acompaña, éste con la campanilla llama la atención de los posibles transeúntes para que reverencien el paso y en cierto modo se unan a él¹⁸. La casa del enfermo debe estar aviada especialmente para el evento, predominando siempre la limpieza y el decoro con el que se debe recibir a tan gran señor. Y el portaviático tiene igualmente unas características, en las que, aparte su adecuación para el servicio que presta, dominan el ornato y la limpieza¹⁹.

El tratamiento del viático por parte de los sínodos se orienta hacia la obligatoriedad de su recepción. Se parte de que no se practica la comunión y que el enfermo no puede morir sin ella. Es, al fin y al cabo, un reflejo más de toda la pastoral bajomedieval, que gira en torno al pecado y a la salvación, aspectos representados por la confesión que perdona el pecado y por la comunión que significa unirse a Dios, estar salvado. Circunstancialmente, el viático, como la confesión, permite que el curado pueda instruir al feligrés en cuestión en temas de la doctrina cristiana, además de darle ánimos para sobrellevar su situación de enfermo²⁰.

¹⁸ En el sínodo de Guarda 1500 (c. 10, p. 232) se otorgan «quarenta dias de perdão» a los que acompañen al santo sacramento tanto a la ida como a la vuelta, lo que se debe entender como una invitación a formar una procesión.

¹⁹ Lisboa 1240, cc. 4-5, p. 288; Braga 1281, c. 40, p. 23; Lisboa 1307, c. 27, pp. 313-314; Lisboa 1403, c. 22, pp. 333-334; Braga 1477, c. 9, p. 87 y c. 25, pp. 98-99; Guarda 1500, c.10, pp. 231-232.

²⁰ Aunque, también se percibe que la principalidad en la normativa sinodal con referencia a los enfermos la ostenta la confesión. A la confesión sigue la comunión. En todo caso, subyace el temor a morir sin recibir los sacramentos. Evitar el peligro de que así suceda corresponde en primer lugar a los sacerdotes curados, que se deben preocupar de saber qué feligreses suyos están enfermos, pasar a visitarlos, animarlos y atenderlos con la administración sucesiva de la confesión, de la comunión (=viático) y de la unción. Se explica por extenso en la constitución número 51 del sínodo de Braga de 1505 (sin correspondencia directa en Porto 1496): «Da diligencia que ham de teer os curas das igrejas quando alg?u de seus freigueses for enfermo» (p. 184-185).

En la perspectiva sinodal, me parece que una cosa importante en cuanto se refiere a la devoción, siempre reverencial pero devoción, al Cuerpo de Cristo Sacramentado, es decir, expuesto a la adoración de los fieles, es el viático o, si se prefiere, el paseo o viaje de ida y vuelta del sacramento entre la iglesia y la casa del enfermo. Con este motivo, se requiere a los fieles a mostrar su devoción y homenaje a tan alto señor: «Frequenter presbiteri moneant ut laici ubicumque uiderint defferri Corpus Domini statim genua flectant tanquam Domino et creatori suo et iunctis manibus quousque transierit orent»²¹. Un modo de venerarlo fuera de la misa y fuera del local iglesia. Se puede decir, pues, que el viático es un instrumento importante en el desarrollo de la devoción eucarística.

VI. Observamos también en los sínodos cómo este desgaje del sacrificio eucarístico en la eucaristía sacrificio y la eucaristía comunión²² da lugar a una religiosidad sacramental eucarística aparte, que, además de en el viático, se desarrolla en varias normas de adoración y reverencia al santísimo conservado y expuesto en un altar, el altar del santísimo (al que se da un trato especial²³), y que se manifiesta más abiertamente en la segunda mitad del siglo XIII con la institución por el papa Urbano IV, el 11 de agosto de 1264 (*Bula Transitorius ad Patrem*), de la festividad del *Corpus Christi*, para ser celebrada como día festivo por toda la Iglesia.

Entre finales del mismo siglo XIII y la primera mitad del XIV se fue introduciendo esta festividad en las distintas diócesis de la cristiandad. Que a mi me conste, no se dispone de documentación acreditativa del momento preciso en que se comenzó a festejar el *Corpus* en Portugal. La bibliografía que he podido consultar sobre la celebración del *Corpus* en las diócesis y ciudades portuguesas, desafortunadamente creo que bastante incompleta, me ha parecido en conjunto poco matizada y nada concluyente a este respecto.²⁴ Vale un ejemplo de la bibliografía citada. Fátima Iglésias (p. 5) afirma que un *acta de vereação* de Porto de 13 de mayo de 1402 refiere aspectos relacionados con «a festa do Corpo de

²¹ Lisboa 1240, c. 5, p. 288.

²² En realidad, me parece claro que la eucaristía en principio englobaba también el sacramento del perdón, por lo que cabe incluir el sacramento de la confesión en ese desgaje, pero aquí no interesa discutir este punto, que no tiene cabida como cuestión en los sínodos.

²³ Braga 1477, c.11, p. 88: «Que sempre stê lume aceso ante o Corpo de nosso Senhor».

²⁴ Entre la bibliografía que hubiera deseado consultar, deseo destacar un artículo de nuestro homenajeado José Marques, aparecido justamente en el libro de homenaje a Lúcio Craveiro da Silva (Braga, 1944, pp. 223-260): *A confraria do Corpo de Deus na cidade de Braga, no século XV*; y el de Amândio Jorge Morais Barros: *A procissão do Corpo de Deus do Porto nos séculos XV-XVI*, aparecido en la *Revista da Faculdade de Letras e História*, II Série, vol. X, 1993, pp. 117-136. He visto: un breve trabajo de Fátima Iglésias, *Habeas Christi*, publicado en Quimera Editores, Lisboa 1992, fascículo de 12 páginas en total, con 9 de texto. El núm. 9 de un volumen misceláneo, en el que figura un trabajo sobre *História das notáveis festas do Corpo de Deus em Peñafiel*, impreso en Peñafiel, Tipografia Minerva,

Deus», y A. de Meyrelles (p. 6) recoge la opinión de Magalhães Basto de que «não há notícia da procissão respectiva, no Porto, anteriormente a 1443». No obstante, mis notas se circunscriben a lo que reflejan los sínodos portugueses sobre la eucaristía y, por ende, sobre la festividad del *Corpus*, con lo cual justifico tratar el tema, aun sin la ayuda de una bibliografía más o menos completa.

Los sínodos no reflejan de modo especial la festividad del *Corpus*. El auge de esta fiesta es posterior al siglo XV. Como fiesta de guardar, queda recogida por primera vez a mediados del siglo XV, concretamente en el sínodo de Valença do Minho del año 1444²⁵. También los sínodos de Porto de 1496 y de Guarda de 1500 incluyen esta fiesta entre las de guardar y no ayunar²⁶. Pero ninguno de estos tres sínodos hace referencia a procesión alguna en ese día, lo que no quiere decir que no existiera. Los datos extrasinodales, con relación a Porto²⁷, atestiguan su implantación a lo largo del siglo XV, lo cual quiere decir, simplemente, que el hecho no mereció la atención del sínodo, o porque se hacía dentro de los límites aceptables para los encargados de las iglesias o porque los excesos no se estimaban de tal importancia como para trasladar preocupación alguna al sínodo sobre esta cuestión. Con relación a las otras dos diócesis, no dispongo de datos, por lo que me excuso de cualquier interpretación.

Sólo un sínodo, dentro ya de la segunda mitad del siglo XV, se ocupa de las procesiones del *Corpus*. Es el sínodo de Braga de 1477²⁸. En tres de sus sesenta y tres constituciones trata de esta procesión²⁹. En la constitución número 24 atestigua que en muchos lugares del arzobispado se hace esta procesión general y que son los laicos los que llevan el arca en la que va «o Corpo de nosso Senhor». La norma aprueba el hecho de la procesión, pero no la forma de practicarla. De acuerdo con la separación entre lo sagrado y lo profano, es claro que tal cosa no

“Gráfica paredense”, en 1926. El volumen contiene, a manera de separatas, doce trabajos de origen diverso y sobre temas variados, publicados en lenguas, fechas y lugares distintos. En la ficha de la Biblioteca Nacional de Lisboa figura: *Penafiel. Biblioteca Museu Municipal*. Bertino Daciano, *A propósito da imagem de S. Jorge, que figurava na antiga Procissão de Corpus Christi. Porto nóvula histórica*, Separata de Douro Litoral, *Boletim da Comissão de Etnografia e História*, Oitava Série, I-II, Porto 1957. Luís de Sousa Couto, *Origem das procissões da cidade do Porto*, com sub-notas, prefácio e apêndice de A. de Magalhães Basto, em *Documentos e memórias para a História do Porto*, I, Porto, 1936. A. Meyrelles do Souto, Em redor do “*Corpus Christi*” no Porto, Separata do *Boletim Cultural da Camara Municipal do Porto*, vol. XXX, fasc. I-II, Porto 1967. Luciana Stegagno Picchio, *História do Teatro Português*, Trad. de Manuel de Lucena sobre la 1ª edición italiana, Portugalía, Lisboa, 1968.

²⁵ c. 30, p. 441. No se le sitúa en una fecha concreta (jueves de la semana siguiente a la octava de Pentecostés), sino como primera fiesta de «gardar e nom jejunar» del mes de junio.

²⁶ Porto 1496, c. 60, p. 404; Guarda 1500, c. 23, p. 239.

²⁷ Remito a la bibliografía portuense de la nota 24.

²⁸ La fecha de 1477 nos remite a una práctica ya consolidada, por lo que su inicio cabe retrotraerlo a bastantes años antes, aunque es difícil y peligroso arriesgarse a un cálculo. En los sínodos inmediatamente anteriores, de D. Fernando da Guerra (sínodos de 1424 a 1439), no hallamos referencias.

²⁹ Braga 1477, cc. 24, 34 y 53, pp. 97-98, 108 y 127.

se puede consentir. Por ello, establece que la porten sacerdotes o, al menos, clérigos de ordenes sacras; donde se pueda, es decir, donde haya tales clérigos en número suficiente. Si no hubiere clerecía suficiente, el listón de exigencia va bajando hasta admitir que la puedan llevar entre dos clérigos y dos laicos.

Más adelante, en la constitución número 34 vuelve a legislar sobre la procesión del *Corpus*, con validez en sus determinaciones para cualesquiera otras procesiones que se celebran a lo largo del año. Proclama la honestidad en la participación de clérigos y laicos y prohíbe los juegos, danzas, bailes y representaciones deshonestas, de que se siguen risas y turbación en la procesión, y que son cosas propias de gentiles. Observo en esta constitución que hay una referencia clara a una participación activa, de hecho, de los laicos en la organización de las procesiones, cuando les prohíbe que *ordenen* (entiendo que se refiere a *organizar*), *hagan o consientan hacer* tales juegos y representaciones. Estas expresiones indican que los laicos habían incorporado a las procesiones su propio espectáculo (su propia manifestación de devoción). Y si la unimos a la constitución anterior sobre llevar los laicos el arca, podemos concluir que la procesión del *Corpus* tenía un claro protagonismo de devoción popular que la autoridad eclesial sigue viendo con máximo recelo. Y si unimos a estas dos la siguiente constitución del sínodo bracarense que comentamos, la número 53, la conclusión sobre el protagonismo laical en la procesión del *Corpus* y en las procesiones en general se hace más evidente. En esta última constitución, los sinodales confiesan que los laicos se visten con vestiduras sagradas prestadas por clérigos beneficiados y sacristanes de las iglesias para usarlas en los juegos y representaciones que «*concelhos ordenam nas dictas procissõoes*» con injuria y deshonorra del Señor y de sus cosas. Naturalmente, lo prohíbe.

Aunque no cabe dudar de la práctica de la procesión del *Corpus* en Porto, no deja de ser un hecho raro que en el sínodo de 1496, en el que se incluye el *Corpus* como fiesta, no se haga ninguna referencia a la procesión. Insisto, pese a lo dicho antes sobre las posibles causas de su silencio, por lo siguiente. El obispo de Porto en 1496 es Diogo de Sousa, que luego será arzobispo de Braga, donde reunirá sínodo en 1505. Bien, pues Diogo de Sousa, impone en Braga las mismas constituciones, salvo unas pocas, que en Porto; y en Braga, en 1505, sí incluye una breve constitución prohibiendo, al estilo acostumbrado, la deshonestidad en la procesión del *Corpus* y en las otras que se celebran. Dejo a los interesados que se ocupen de indagar plausibles razones de esta *disonancia*.

Conclusión

En breves palabras, se constata la lucha soterrada y constante que se establece entre lo que podemos llamar la oficialidad de la fe, es decir, la autoridad eclesiástica y el pueblo llano, con el que hasta cierto punto colabora la baja

clerecía, sea por ignorancia, sea por incuria. Los sínodos nos muestran una doble mentalidad, la oficial, que está, teóricamente, llena de seriedad y de gravedad; y la vulgar, que enseguida pone pimienta, alegría y desborde en el cumplimiento/incumplimiento de la fe. La mentalidad oficial busca una fe de reverencia y respeto, de adoración lejana, silenciosa, incluso triste; la mentalidad vulgar tiende hacia una fe más devocional, más de cercanía, incluso introduciéndose en las faldas clericales, si ello se le permite de hecho, una fe de fiesta y alegría.