

Los procesos de canonización en la Iglesia Católica: Memoria histórica

The Processes of Canonization in the Catholic Church: A Historical Overview

Carlos Piccone Camere

University of London (Gran Bretaña)

c.picconecamere@postgrad.sas.ac.uk

ORCID: 0000-0003-3950-0806

Resumen

La canonización es un procedimiento eclesial que confiere institucionalidad al culto que recibe un cristiano ejemplar fallecido con fama de santidad. Dicho procedimiento, inicialmente basado en la aclamación popular, terminó siendo una prerrogativa exclusiva del obispo de Roma. El objetivo del presente artículo es fundamentar, panorámica y sucintamente, su evolución y continuidad dentro de la Iglesia católica.

Palabras clave

Procesos de canonización; santidad; catolicismo; Historia de la Iglesia.

Abstract

The canonization is the legitimization of a cult paid to an exemplary Christian died with a reputation for sanctity. This ecclesial procedure was initially based on popular acclamation, but ended up being an exclusive prerogative of the Bishop of Rome. This paper aims to present, in a global and succinct way, the evolution and continuity of the processes of canonization within the Catholic Church.

Keywords

Processes of Canonization; Holiness; Catholicism; Church History.

¿Las cosas santas son amadas por los dioses porque son santas
o son santas porque son amadas por los dioses?
(Sócrates a Eutifrón)

Introducción

Inmediatamente después de confesar su fe en la Santísima Trinidad, los fieles católicos han venido proclamando ininterrumpidamente, desde los primeros siglos, su firme convicción en la santidad de la Iglesia¹: “[Credo] *in unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam*”². Según el Magisterio católico, la Iglesia es santa no solo por constituir el Cuerpo místico de Cristo y por ser Templo del Espíritu Santo, sino también en virtud a la vida de los santos cuyo testimonio Dios no ha hecho faltar de generación en generación: “Desde las primeras páginas de la Biblia está presente, de diversas maneras, el llamado a la santidad”³.

Habiendo dejado que el Espíritu Santo guiara sus vidas, los santos han sido capaces de brindar respuestas originales y audaces, enraizadas en el Evangelio, a los desafíos propios de su tiempo⁴. Dicho testimonio ha sido decisivo para que la Iglesia siguiera manteniéndose fiel a Cristo, a pesar de los escándalos abominables de algunos de sus miembros. Sin el impulso carismático de los santos, la historia de la Iglesia pudo haberse transformado en la historia de una mera institución, una organización no gubernamental o una asociación filantrópica⁵:

El objetivo final de la canonización no son los siervos de Dios, sino los fieles. Son ellos los destinatarios y beneficiarios de la misma. Los santos no tienen necesidad de ser declarados como tales. Son los fieles los que tienen necesidad de que la Iglesia siga proponiendo continuamente nuevos

1. Cf. Concilio Vaticano II, “Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, 21 de noviembre de 1964,” no.8, consultada el 18 de octubre de 2019, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html.
2. Iglesia Católica, “Catecismo de la Iglesia Católica, 15 de agosto de 1997,” no. 750, consultado el 18 de octubre de 2019, http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p123a9p3_sp.html.
3. FRANCISCO, “Exhortación Apostólica *Gaudete et Exsultate*, sobre el llamado a la santidad en el mundo actual, 19 de marzo de 2018,” no. 1, consultada el 18 de octubre de 2019, http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione_ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html.
4. Cf. BENEDICTO XVI, *Called to Holiness. On Love, Vocation and Formation*, ed. Pietro Rossotti, Washington DC, The Catholic University of America Press, 2017, pág. 234.
5. Cf. SCHLAG, M., *The Business Francis Means. Understanding the Pope's Message on the Economy*, Washington DC, The Catholic University of America Press, 2017, pág. 113.

modelos de santidad, capaces de ayudarles a interpretar en cualquier condición de vida el mensaje evangélico. Y son precisamente los santos los pioneros y los prototipos creativos de las formas de santidad necesarias en un determinado período⁶.

Dada la naturaleza particular de los documentos relativos a la santidad canonizada, la aproximación crítica requiere del uso de un método específico⁷. Así, la hagiografía “debe alinearse con otras ramas de la investigación histórica [...], analizando la trama social y las ligazones de naturaleza variada que la conforman, tanto diacrónica como sincrónicamente, a través de la examinación conjunta de sus prácticas y representaciones”⁸. En otras palabras, el propósito de la hagiografía es el de dar respuesta a preguntas que podrían parecer sumamente básicas y que, sin embargo, exigen ser abordadas desde un enfoque crítico: “¿Qué tipo de personas fueron los santos, cuáles fueron sus antecedentes, de dónde provenían geográficamente, qué hicieron en vida?; y así sucesivamente”⁹. Así pues, un buen punto de partida podría ser el de describir, de modo sucinto, el origen, la evolución y la consolidación jurídica de los procesos de canonización¹⁰.

El término “santo” fue empleado en el lenguaje profano para designar a los dioses de las religiones politeístas en Grecia (ἅγιος) y Roma (*sanctus*)¹¹. En efecto, según la cosmovisión greco-romana “el ser humano estaba completamente influenciado por el elemento religioso

6. RODRIGO, R., *Manual para instruir los procesos de canonización*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1988, pág. 15.

7. Cf. PHILIPPART, G., “Hagiographes et hagiographie, hagiologues et hagiologie: des mots et des concepts”, *Hagiographica* 1 (1994): 1-16. Véase también: AIGRAIN, R., *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2000 [1953], págs. 247-255.

8. HENRIET, P., “Texte et contexte. Tendances récentes de la recherche en hagiologie”, en CASSAGNES-BROUQUET, S., CHAUOU, A., PICHOT, D. y ROUSSELOT, L., eds., *Religion et Mentalités au Moyen Âge. Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2003), pág. 86.

9. WALSH, M., “John Paul II and his Canonizations”, en CLARKE, P. y CLAYDON, T., eds., *Saints and Sanctity*, New York, Ecclesiastical History Society-Boydell & Brewer, 2011, pág. 419.

10. En general, la canonización puede entenderse como un procedimiento “mediante el cual las acciones humanas se institucionalizan, adquieren autoridad y son reconocidas como canónicas. Se trata de un proceso general que informa toda la cultura e incluye la creación de una costumbre y la invención de una tradición”. Cfr. GOODY, J., “Canonization in Oral and Literate Cultures” en VAN DER TOORN, K. y VAN DER KOOIJ, A., eds., *Canonization and Decanonization*, Leiden, Brill, 1998, pág. 3.

11. Cf. KIECKHEFER, R., “Imitators of Christ: Sainthood in the Christian Tradition”, en KIECKHEFER, R., y BOND, G., eds., *Sainthood: Its Manifestations in World Religions*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1990, pág. 2.

que, a través de sus ceremonias numerosas, marcaban el derrotero de su vida¹². La religión no solo estaba íntimamente unida a la sociedad: constituía un elemento oficialmente reconocido para garantizar el orden social. Asimismo, en las culturas clásicas, la palabra “santo” fue un adjetivo que se solía aplicar especialmente a las personas que —en virtud del puesto político que ocupaban o de su ascendencia social— habían sido llamadas a dar testimonio de perfección moral. Esto último incluye también a las vestales, las cuales— debido a su virginidad consagrada— simbolizaban “la pureza ritual y la conducta que debía corresponder al comportamiento femenino¹³. Finalmente, aún en el ámbito profano, la santidad fue también un atributo aplicable a ciertos objetos íntimamente ligados al culto de las divinidades paganas.

Una vez que el término en cuestión fue empleado por los redactores de la Biblia —los hagiógrafos—, este se utilizó exclusivamente para referirse a Dios, el Santo por antonomasia. Al ser inenunciable, Dios fue el único que mereció el énfasis idiomático hebreo de la triple iteración de su santidad: *Adonai*, el tres veces *kadosh* (Is 6, 3). Sin embargo, por extensión, tanto la morada de Dios como los seres que en ella cantan eternamente su gloria fueron también considerados santos. Esto último obedece, sin embargo, a una misma lógica: “la santidad es conferida, no adquirida; y Dios es aquel que la confiere¹⁴.”

Por lo que se refiere a la connotación de la santidad en el Nuevo Testamento, es posible identificar una variación importante, ya que el término perdió su carácter exclusivo al ser empleado de manera polivalente. En primer lugar, siguió siendo el adjetivo trinitario por excelencia. De hecho, si bien raramente designa a Dios Padre, a menudo es atribuido a Jesucristo —arquetipo perfecto de la santidad—; y, narrativamente, está unido a la Tercera Persona de modo casi inseparable, además de constituir su esencia. En segundo lugar, el término fue utilizado, con mayor frecuencia, para designar al conjunto de los miembros de una determinada comunidad protocristiana¹⁵. Finalmente, en el Nuevo Testamento, el término en cuestión también incluía a los difuntos que

12. FERGUSON, E., *Backgrounds of Early Christianity*, Grand Rapids, B. Eerdmans Publishing Co., 2003, pág. 182.

13. DILUZION, M., *A Place at the Altar: Priestesses in Republican Rome*, Princeton, Princeton University Press, 2016, pág. 143.

14. LOUTH, A. “Holiness and Sanctity in the Early Church”, *Studies in Church History*, 47, 2011, pág. 3.

15. En este sentido, las citas bíblicas son numerosas y se hallan frecuentemente en el *incipit* de las cartas paulinas. Véase, por ejemplo, Ef 1,1; Rom 1,7; Flp 4,21; Hch 9,32; Hb 3,1.

disfrutaban ya de la visión beatífica de Dios¹⁶: Los patriarcas (Mt 27, 52), sus esposas (1 Pe 3, 4) y los profetas (Lc 1, 70; Ac 3, 21; 2 Pe 3, 2). Así, si bien las fuentes bíblicas no reflejan una visión monolítica de la santidad, es posible constatar una ampliación del término que parte desde Dios, fuente de toda santidad,¹⁷ y se extiende a sus criaturas, llamadas a imitarlo: “Sean santos como vuestro Padre celestial es santo” (Mt 5,48).

La santidad en los primeros siglos del cristianismo

En la historia de la Iglesia de los primeros siglos, “*sanctus*” fue un término que heredó muchas de las connotaciones adquiridas en el ámbito pagano, descritas anteriormente. Más aún, en un contexto de persecuciones imperiales sangrientas, fue un término reservado como un título honorífico que las primeras comunidades cristianas emplearon para hacer memoria de sus mártires (del griego *μάρτυς*, testigo). En efecto, el martirio suponía un testimonio de excelencia moral y coherencia espiritual. Además, restituía la importancia de la donación total debida a Dios, a través de la consagración de todas las pertenencias personales, máxime la vida misma. De esta manera, el martirio llegó a considerarse como un segundo bautismo, el de sangre, incluso más puro y eminente que el primero, conferido a través del agua¹⁸.

La literatura martirial ocupó un rol protagónico en la promoción de la devoción de estos personajes emblemáticos. A través del tiempo, en el imaginario sobre el martirio que iba calando en cada comunidad cristiana, su consideración fue adquiriendo diversos matices. A pesar de esto, las investigaciones actuales sobre el tema reflejan cierta unanimidad al señalar el influjo que suscitó la santidad martirial para: i) fijar la memoria colectiva alrededor de la efeméride litúrgica del *dies natalis* del mártir; vale decir, el día de su muerte, considerada como

16. Cf. CUNNINGHAM, L., *The Catholic Heritage: Martyrs, Ascetics, Pilgrims, Warriors, Mystics, Theologians, Artists, Humanists, Activists, Outsiders, and Saints*, Eugene, Wipf & Stock Publishers, 1995, pág. 206.

17. Cf. LIPKA, H., “Profaning the Body: *ת טל* and the Conception of Loss of Personal Holiness”, en KAMIONKOWSKI, T. y KIM, W., eds., *Bodies, Embodiment, and Theology of the Hebrew Bible*, New York, T&T Clark, 2010, pág. 90.

18. “Pues solo el bautismo de sangre es lo que nos hace más limpios de cuanto hizo por nosotros el bautismo de agua”. Cf. ORIGEN, *Homilies on Judges*, trad. Elizabeth Ann Dively Lauro, Washington DC, The Catholic University of America Press, 2010, pág. 97.

una celebración anticipada de la Pascua¹⁹; ii) exhortar a los cristianos a seguir el ejemplo de los mártires, incluso hasta la oblación de la propia vida por amor a Cristo²⁰; iii) promover el sentido del poder intercesor de los mártires, quienes imploran ante Dios el perdón de los pecados y otras gracias espirituales en favor de sus hermanos aún peregrinos²¹; iv) dedicar las iglesias locales a un determinado mártir, que asumiría así una especie de patrocinio religioso y cívico²²; y, v) crear gradualmente una red de lugares santos de peregrinaje. Sobre este último aspecto, se sabe del gran anhelo que muchos cristianos tenían por conseguir una tumba cercana a la de los mártires (*depositio ad sanctos*)²³, lo cual terminaría por definir “una topografía sagrada del mundo romano, ahora cristiano”²⁴.

El panorama cambiaría drásticamente en el siglo IV. En efecto, el Edicto de Milán (313) garantizó la tolerancia hacia todas las religiones en el Imperio Romano²⁵. Como resultado de los acuerdos entre Constantino y Licinio, el cristianismo adquirió un estatus legal, los cristianos recuperaron sus derechos civiles, y todas las propiedades que habían sido expropiadas a la Iglesia le fueron restituidas²⁶. Con otro edicto, el de Tesalónica (380), Teodosio no solo confirmó los derechos civiles de los cristianos, sino que los empoderó de tal modo que propició la cristianización del Imperio o, desde otro punto de vista, la estatización de la Iglesia²⁷.

19. Cf. LEEMANS, J. “Martyr, Monk and Victor of Paganism. An Analysis of Basil of Caesarea’s Panegyric Sermon on Gordius” en LEEMANS, J., ed., *More Than a Memory: The Discourse of Martyrdom and the Construction of Christian Identity in the History of Christianity*, Leuven, Peeters, 2005, pág. 46.

20. Cf. MOSS, C., *The Other Christs. Imitating Jesus in Ancient Christian ideologies of Martyrdom*, New York, Oxford University Press, 2010, pág. 176.

21. Cf. TRUMBOWER, J., *Rescue for the Dead: The Posthumous Salvation of Non-Christians in Early Christianity*, New York, Oxford University Press, 2001, págs. 65-66.

22. Cf. JONES, H. “Agnes and Constantia: domesticity and cult patronage in the Passion of Agnes”, en COOPER, K. y HILLNER, J., *Religion, Dynasty, and Patronage in Early Christian Rome, 300-900*, New York, Cambridge University Press, 2007, págs. 135-137.

23. Cf. SAMELLAS, A., *Death in the Eastern Mediterranean (50-600 A.D.): The Christianization of the East. An Interpretation*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2002, pág. 221.

24. MARKUS, R. A., “How on Earth Could Places Become Holy? Origins of the Christian Idea of Holy Places” *Journal of Early Christian Studies* 2, no. 3, 1994, pág. 270.

25. El Edicto de Milán tomó como precedente el Edicto de Tolerancia de Galerio, promulgado dos años antes en Serdica. El Edicto de Milán permitió a los cristianos construir iglesias y reunirse con fines religiosos, solicitándoles oraciones por el emperador y el Estado. Sin embargo, en muchas regiones del imperio el edicto no fue observado y pronto se reinició una persecución activa. Cf. BARNES, T. D., *Constantine and Eusebius*, Cambridge, Harvard University Press, 1981, pág. 159.

26. Cf. HARRIES, J., *Imperial Rome AD 284 to 363*, Edinburgh, University of Edinburgh Press, 2012, págs. 111-112.

27. Con el edicto *Cunctos populos*, Teodosio convirtió el Imperio Romano en un estado

El proceso de cristianización imperial tuvo también un impacto profundo en la evolución del concepto de santidad. Por una parte, la convivencia pacífica con el estado llevó a enfriar el fervor de las comunidades cristianas: el juicio divino perdió su inmediatez e inminencia. Además, el fin del martirio causó la división de muchas comunidades cristianas cuya identidad se había visto fortalecida gracias a la lucha conjunta contra un enemigo común. Convertido el enemigo en patrocinador, los vínculos cohesionadores se debilitaron en muchas comunidades cristianas²⁸. Por otra parte, con la abolición del martirio sistemático, algunos cristianos canalizaron su anhelo testimonial a través de la adhesión a un concepto novedoso: el “martirio” consuetudinario. Había nacido un movimiento espiritual, pero también geográfico: los cristianos estaban llamados a dar el supremo testimonio ya no en la arena del coliseo, sino en las arenas del desierto. Para muchos cristianos, Satán había cambiado de táctica, pero su objetivo corruptor seguía siendo el mismo²⁹. Esto último supuso el hábito de la oración y la adopción de prácticas ascéticas mediante las cuales se debía mantener el cuerpo sometido al dominio del espíritu. Contemplación y abnegación fueron dos vertientes importantes hacia la perfección espiritual, émula de la santidad de antaño, en una suerte de martirio reeditado³⁰.

Por lo tanto, si antes, a través de la tortura, el espíritu del mártir alcanzaba un triunfo sobre su condición física y perecedera; después, a través de la penitencia autoimpuesta, los ascetas, místicos, vírgenes y visionarios se propusieron subyugar sus cuerpos trascendiendo su naturaleza humana para merecer una corona inmarcesible (cf. 1 Co 9, 25). De esta manera, los monjes del desierto, amantes de la soledad y del silencio, al igual que los obispos, profetas incorruptibles, asumían una categoría inédita al convertirse en los “confesores” de Cristo a través de una vida santa y una muerte incruenta, defendiendo la ortodoxia doctrinal y sosteniendo la integridad de la fe, frente a la amenaza constante de la herejía y la increencia³¹. Consecuentemente, el reconocimiento

cristiano. Cf. HINSON, Glenn, *The Church Triumphant: A History of Christianity Up to 1300*, Macon, GA, Mercer University Press, 1995, pág. 164.

28. Cf. SALISBURY, J., *The Blood of Martyrs: Unintended Consequences of Ancient Violence*, New York-London, Routledge, 2004, pág. 93.

29. Cf. MARKUS, R. A., *The End of Ancient Christianity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pág. 71.

30. Cf. RAPP, C., *Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley, University of California Press, 2005, pág. 76.

31. Cf. SCORZA BARCELLONA, F., “Le origini”, en BENVENUTI, A., BOESCH GAJANO, S., DITCHFIELD, S., RUSCONI, R., SCORZA BARCELLONA, F., ZARRI, G., *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*, Roma, Viella, 2005, págs. 43-51.

público de esta nueva santidad se fue ampliando cada vez más hasta incorporar entre sus filas a otros cristianos que descollaron por la integridad de su vida y costumbres, y por su celo pastoral³².

El culto a los santos se convirtió en el sello distintivo de la iglesia a partir del siglo III³³. Las tumbas de los mártires y, posteriormente, las de los confesores fueron visitadas por innumerables cristianos deseosos de rendir un tributo a su memoria, hasta que, gradualmente, se fueron convirtiendo en verdaderos centros de peregrinaje. Las reliquias de los santos eran obtenidas de aquellas tumbas; y, a medida que se iba extendiendo entre la gente la fama del poder milagroso que se decía emanaba de ellas, se fueron convirtiendo en objeto de disputa³⁴. Dado que el creciente deseo por poseer tales reliquias³⁵, estas tuvieron que ser trasladadas de los cementerios a las iglesias, donde se encontrarían mejor custodiadas. Esto trajo consigo una afluencia más numerosa de peregrinos, lo cual terminaría convirtiéndose, a su vez, en una fuente importante de ingresos económicos³⁶.

En la Europa cristiana, la veneración de los santos fue organizada localmente, tal y como se acostumbraba hacer en la antigüedad clásica: "Así como los héroes y los dioses eran responsables por la *salus rei publicae*, los santos locales protegían a sus respectivos pueblos"³⁷. Hubo cierta competencia entre los pueblos por custodiar dichas reliquias en sus respectivas Iglesias³⁸. De hecho, la posesión de determinadas reliquias se consideraba como un indicador válido

32. Cf. BEAUDOIN, Y., "Brief History of Canonizations", en WOESTMAN, W., ed., *Canonization. Theology, History, Process*, Ottawa, Saint Paul University, 2002, págs. 20-26.

33. Sobre el tema de la santidad, los estudios de Peter Brown son insoslayables. Es interesante notar cómo, en la lengua inglesa, los términos 'saint' (sustantivo) y 'holy' (adjetivo) significan lo mismo, pero tienen connotaciones diversas. Cf. BROWN, P., "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity", *Journal of Roman Studies*, 61, 1971, págs. 80-101. Sobre los estudios de Brown en el campo que nos ocupa, véase SMITH, J. "Rade Gundis peccatrix: Authorizations of Virginité in Late Antique Gaul" en ROUSSEAU, Ph. y PAPOUTSAKIS, E., *Transformations of Late Antiquity: Essays for Peter Brown*, 2, Farnham, Ashgate, 2009, págs. 303-304.

34. Cf. CROOK, J., *The Architectural Setting of the Cult of Saints in the Early Christian West c. 300-c. 1200*, New York, Oxford University Press, 2000, pág. 10.

35. COLGRAVE, B., ed. y trad., *The Earliest Life of Gregory the Great by an Anonymous Monk of Whitby*, New York, Cambridge University Press, 1968, pág. 140.

36. Cf. SYKES, K. "Sanctity as a form of capital" en CLARKE, P. y CLAYDON, T., eds., *Op. Cit.*, págs. 112-124.

37. KUHLMANN, P. "Cultural Memory and Roman Identity in the Hymns of Prudentius", en BOMMAS, M., HARRISON, J., ROY, Ph., THEODORAKOPOULOS, E., eds., *Memory and Urban Religion in the Ancient World*, London-New York, Bloomsbury, 2012, pág. 248.

38. Cf. GEARY, P., *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 1990, pág. 65.

para medir la importancia y el prestigio de una determinada ciudad o diócesis. Naturalmente, no todos los cristianos se mostraron favorables a este aparato cultural, cada vez más sofisticado. Más aún, algunos cuestionaron y hasta opusieron resistencia a la devoción a los santos, argumentando que esta se apartaba muchas veces del ámbito religioso y sobrenatural para acercarse más al político y terrenal³⁹.

La Iglesia medieval y el inicio de los procesos de canonización

Durante los primeros siglos del cristianismo, el reconocimiento de la santidad estuvo marcado por la espontaneidad; las comunidades cristianas validaban la santidad de un mártir o confesor, mientras que los obispos locales se limitaban a dar su consentimiento. Este panorama fue cambiando hacia finales del siglo IV, dado que los obispos de las diócesis donde habían vivido o fallecido los potenciales santos empezaron a tomar el control de dicho reconocimiento cada vez más normativizado⁴⁰. Sin embargo, las autoridades eclesiásticas continuaron confirmando la santidad sobre la base de la fama pública de las personas postuladas para ser consideradas como santas, y valiéndose de los hechos prodigiosos y milagros que les eran atribuidos⁴¹: “Desde el siglo V la autorización del culto quedó en manos del obispo local y del sínodo, ante los que se leía una biografía y una *relación de los milagros* atribuidos al siervo de Dios. Así, todo el proceso se sustentaba en la *fama de santidad* manifestada por el poder taumatúrgico⁴².”

Los obispos empezaron a fungir de garantes de la santidad a través de un único proceso que contenía tres partes: i) La *inventio* (el *descubrimiento* de las reliquias del santo, el cual era acompañado por narraciones sobre los milagros que se le atribuían); ii) la *traslatio* (su *traslado* ritual); y, iii) la *elevatio* (su *elevación* solemne, que confería

39. Cf. DAL SANTO, M., *Debating the Saints' Cults in the Age of Gregory the Great*. Oxford, Oxford University Press, 2012, pág. 320.

40. Cf. BROWN, P., *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, University of Chicago Press, 2015, pág. 40.

41. Cf. VETTORI, A. “Canonization” en KLEINHENZ, Ch., *Medieval Italy: An Encyclopedia*, New York, Routledge, 2004, pág. 179.

42. VIZUETE MENDOZA, J. C., “La fiesta católica. De la diversidad a la uniformidad de las celebraciones litúrgicas”, en MARTÍNEZ-BURGOS, P. Y RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, A., *La fiesta en el mundo hispánico*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, pág. 175.

una autorización tácita para el culto público)⁴³. De esta manera, la santidad fue adquiriendo, a través del creciente ordenamiento jurídico del proceso de canonización, ciertos perfiles institucionales. Estos habrían sido modulados de acuerdo a los intereses de diversos grupos, especialmente de los obispos locales, encargados de autorizar y promover su culto; de ciertos *lobbies*, financiadores del proceso; y de los hagiógrafos, responsables de su narración (*vita* o *miracula*). Detrás de estos acomodamientos “subyace la lucha por defender la fe y por legitimizar la autoridad de personas particulares y grupos en el seno de las comunidades cristianas que delinearon los modos para definir la naturaleza de la santidad en sí misma”⁴⁴.

Cabe resaltar cómo la canonización oficial de los santos fue adquiriendo diferentes matices en el largo medioevo eclesial: El procedimiento inicialmente basado en la aclamación popular, fue posteriormente asociado a la autoridad de los líderes cristianos a quienes correspondía autorizar la “elevación” de las reliquias⁴⁵. Así pues, la cuota de poder se trasladaba del pueblo a la jerarquía⁴⁶. Y, sin embargo, quedaba aún una tercera y definitiva traslación de aquella facultad. En efecto, a medida que el rol y la figura del obispo de Roma iba adquiriendo un prestigio mayor, los procesos de canonización se fueron centralizando cada vez más, hasta que la anuencia papal llegó a convertirse en una condición *sine qua non* para el reconocimiento oficial, lícito y válido de la santidad de un candidato a los altares⁴⁷. Por lo tanto, el control de los procesos

43. Cf. YARROW, S., *The Saints: A Short History*, Oxford, Oxford University Press, 2016, pág. 112.

44. HAYWARD, P. A., “Demystifying the role of sanctity in Western Christendom” en HOWARD-JOHNSTON, J. y HAYWARD, P. A., eds., *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*, Oxford, Oxford University Press, 1999, pág. 124.

45. Es importante tener en cuenta que las reliquias no se limitaban a los vestigios de los cuerpos u objetos que habían pertenecido a los mártires o confesores. De hecho, las reliquias que gozaron de mayor valor fueron los fragmentos de la *Vera Crux* o los vestidos de la Virgen. Además, las peregrinaciones más importantes tuvieron como destino “Jerusalén y Tierra Santa, los “loca sacra” donde los eventos del Antiguo y del Nuevo Testamento habían sucedido”. Cf. WILSON, S., *Saints and Their Cults: Studies in Religious Sociology, Folklore and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pág. 5.

46. La sociedad cristiana fue adquiriendo una nueva estructura basada ya no en las “órdenes”, sino en los “estados” que coexistían dentro de una “jerarquía horizontal” más que vertical: Cf. LE GOFF, J., *Time, Work, and Culture in the Middle Ages*, trad. Arthur Goldhammer, Chicago, The University of Chicago Press, 1980, pág. 116.

47. El primer caso documentado fue el de San Ulrico (890-973), Obispo de Augsburgo, quien fue canonizado por el papa Juan XV veinte años después de su fallecimiento: SCHMIDT, M. W., ed., “*And on this Rock I Will Build My Church*”. *A New Edition of Philip Schaff's History of the Christian Church. From Nicene and Post-Nicene Christianity to*

de canonización se fue transfiriendo de los obispos locales al romano pontífice⁴⁸. Inicialmente, se trató de un consentimiento formal mediante el cual el papa autorizaba a los obispos, abades o superiores religiosos el traslado de las reliquias sagradas a un altar; pero, progresivamente, el juicio del papado terminó prevaleciendo hasta hacerse indispensable.

Una de las características más importantes de la Reforma Gregoriana fue cierto afán centralizador —romanizador— de la Iglesia⁴⁹. Pues bien, el talante hierocrático que caracterizó el papado de Gregorio VII (1073-1085) —reflejado en los *Dictatus Papae*— se hizo patente también en el refinamiento de los procedimientos ya existentes sobre la canonización papal⁵⁰. Sin embargo, se tuvo que esperar hasta el pontificado de Alejandro III (1159-1181), para que la jurisdicción sobre los procedimientos de canonización llegara a ser —por lo menos teóricamente— una prerrogativa exclusivamente papal; aunque este tema sigue siendo objeto de debates entre los académicos⁵¹. Posteriormente, el Cuarto Concilio de Letrán (1215) abordó directamente el tema de la veneración de los santos. El propósito de los padres conciliares fue prevenir el fraude, condenar el comercio de las reliquias antiguas, y prohibir la veneración de las reliquias nuevas que no contaran con la aprobación papal⁵².

En 1234, el papa Gregorio IX (1227-1241) estableció un proceso más reglamentado, disponiendo que el dictamen papal debía ser el único medio legítimo para determinar la santidad canonizada. A través de las Decretales —cuya redacción había encomendado al dominico Raymundo de Peñafort—, el papa de Anagni confirmaría la tendencia de hacer depender del papado, de modo absoluto, las causas de canonización⁵³. Su razonamiento era aparentemente simple: “si los santos

Medieval Christianity A.D. 311-1073, Hamburg, Disserta Verlag, 2017, pág. 627.

48. Haciendo una analogía con los principios que prevalecieron para la formación del canon bíblico, se podría afirmar que la canonización era también un medio de control social y de consolidación política en manos de las autoridades eclesiásticas. Cf. TER BORG, M., “Canon and Social Control” in VAN DER TOORN, K. y VAN DER KOORJ, A., Op. Cit., pág. 421.

49. Cf. ESTRADA DÍAZ, J. A., *El Cristianismo en una sociedad laica. Cuarenta años después del Vaticano II*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2006, pág. 298.

50. Cf. PRUDLO, D., *Certain Sainthood: Canonization and the Origins of Papal Infallibility in the Medieval Church*, Ithaca-London, Cornell University Press, 2015, pág. 23.

51. Cf. VAUCHEZ, A., *Sainthood in the Later Middle Ages*, trad. Jean Birrell, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, págs. 25-27.

52. Cf. BREDERO, A., *Christendom and Christianity in the Middle Ages*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1994, pág. 159.

53. Cf. PRUDLO, D., Op. Cit., pág. 23.

debían ser objetos de culto de la iglesia universal, solo el papa —que poseía su jurisdicción universal— tenía la autoridad para canonizar⁵⁴. Precisamente, fue Gregorio IX quien promovió el culto de san Francisco de Asís (1228), san Antonio de Padua (1232), santo Domingo de Guzmán (1234) y santa Isabel de Hungría (1235), entre otros, a quienes él mismo canonizó en un lapso de tiempo inusualmente breve⁵⁵. Este grupo de cristianos canonizados presentaba diferentes perfiles de santidad, pero tenían en común la pertenencia a una orden mendicante⁵⁶. Más allá de la especial consideración que el papa Gregorio dispensaba a los Menores y Predicadores, es posible detectar ya el inicio de una política de instrumentalización de la santidad canonizada que comenzaba a ponerse en práctica para alcanzar los objetivos trazados por la Curia Romana: fines especialmente religiosos, pero sin descartar los políticos y económicos:

Los esfuerzos concertados del papado y de sus aliados mendicantes alcanzaron un progreso significativo, logrando consolidar el culto de los santos hacia el año 1300 [...]. El papado y los mendicantes habrían de recorrer también un largo camino hacia el establecimiento de un papel de supervisión sobre los cultos de santos locales. Además, los cultos de los santos canonizados papalmente prosperaban y crecían en popularidad, suprimiendo la devoción del laicado con las políticas de la iglesia romana. En muchos casos, estos cultos comenzaron a desplazar a más santos, hombres y mujeres, locales y tradicionales⁵⁷.

No obstante, la prerrogativa pontificia no consiguió erradicar del todo los cultos espontáneos ni los abusos que se cometían en torno a estos. De esta manera, si bien es cierto que solamente los santos canonizados por el papa podían gozar de un culto público, en el siglo XIV se otorgó una facultad especial para permitir que las órdenes religiosas incluyeran a sus beatos en las plegarias litúrgicas de sus comunidades. Algunos de estos *beati* llegaron a ser tanto o incluso más populares que los santos canonizados por los papas⁵⁸.

54. WOODWARD, K., *Making Saints: How the Catholic Church Determines Who Becomes a Saint, Who doesn't, and Why*, New York, Touchstone, 1996, pág. 67.

55. Cf. DALARUN, J., *La Malaventura di Francesco d'Assisi: per un uso storico delle Leggende Francescane*, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 1996, pág. 71.

56. Cf. SCHAFFERN, R., *The Penitents' Treasury: Indulgences in Latin Christendom, 1175-1375*, Scranton, University of Scranton Press, 2007, pág. 67.

57. PRUDLO, D., Op. Cit., págs. 71-72.

58. Cf. MACKLIN, J. "Saints and Near-Saints in Transition: The Sacred, the Secular, and the Popular" en HOPGOOD, J., *The Making of Saints: Contesting Sacred Ground*, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 2015, pág. 4.

A. Vauchez detectó dos tipologías ligadas a las canonizaciones que empezaron a forjarse en estos siglos: la feminización y la clericalización de los santos. Por un lado, la mayoría de los santos canonizados pertenecía a la jerarquía eclesiástica; por otro, la santidad canonizada empezó a cobrar un rostro femenino⁵⁹. Aunque este último aspecto, sin embargo, pasó a ocupar un segundo plano a raíz del proceso de clericalización⁶⁰; y, por lo tanto, el retorno hacia una mayoritaria masculinización de la santidad⁶¹.

El proceso de canonización en la historia de la Iglesia Renacentista y Moderna

Si bien el fenómeno que supuso la Reforma Católica no se podría enmarcar en un perímetro exclusivamente conciliar, lo cierto es que la reforma de las estructuras eclesiásticas recibió un impulso decisivo en las sesiones del Concilio de Trento (1545-1563). Por lo que respecta a nuestro tema, los padres conciliares confirmaron la validez de la veneración de los santos y legislaron sobre el uso apropiado de las reliquias:

Roma siempre había sido consciente de que muchos cultos locales tenían fundamentos religiosos muy débiles, pero antes del cisma Protestante la Curia no tenía ningún interés real en intervenir para corregir este estado de cosas. No había presión externa en la Iglesia para hacerlo, y la profunda segmentación de la sociedad permitió que Roma se contentara con que los santos que promovía gozaran de mayor prestigio y reconocimiento universal que los santos locales⁶².

El Magisterio de la Iglesia ha continuado manteniendo las líneas doctrinales trazadas en Trento sobre el culto a los santos. Más aún, después de cuatro siglos, algunos párrafos de los documentos tridentinos fueron citados literalmente por el Concilio Vaticano II⁶³. En efecto, en la sesión XXV del concilio tridentino —la novena y última celebrada

59. Sobre la canonización de las mujeres, véase WALTER BYNUM, C., *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley, University of California Press, 1987, págs. 20-22.

60. Cf. VAUCHEZ, A., Op. Cit., págs. 207-214.

61. Cf. BOULEY, B., *Pious Postmortems: Anatomy, Sanctity, and the Catholic Church in Early Modern Europe*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2017, pág. 127.

62. PARIGI, P., *The Rationalization of Miracles*, New York, Cambridge University Press, 2012, pág. 120.

63. Cf. *Lumen Gentium* 1964: n. 50.

por el papa Pío IV, luego de emanar un decreto sobre el Purgatorio, los padres conciliares se pronunciaron acerca de la invocación y veneración de las reliquias de los santos y de las sagradas imágenes:

Manda el santo Concilio a todos los obispos, y demás personas que tienen el cargo y obligación de enseñar, que instruyan con exactitud a los fieles [...] sobre la intercesión e invocación de los santos, honor de las reliquias, y uso legítimo de las imágenes, según la costumbre de la Iglesia Católica y Apostólica, recibida desde los tiempos primitivos de la religión cristiana, y según el consentimiento de los santos Padres, y los decretos de los sagrados concilios, enseñándoles que los santos que reinan juntamente con Cristo, ruegan a Dios por los hombres; que es bueno y útil invocarles humildemente, y recurrir a sus oraciones, intercesión y auxilio, para alcanzar de Dios los beneficios por Jesucristo, su Hijo, Nuestro Señor, que es solo nuestro Redentor y Salvador⁶⁴.

En el mismo texto, se condenaba la iconoclasia, haciendo referencia a los decretos de los concilios precedentes y, de modo particular, a los de Nicea II (787), convocado y presidido por la emperatriz Irene en su lucha contra los impugnadores de iconos. Trento fue muy cuidadoso sobre el tema de las imágenes: prohibió representaciones ambiguas que pudiesen llevar al error o imágenes de dogmas falsos⁶⁵. Las pinturas sobre los pasajes de las sagradas escrituras debían servir de *Biblia pauperum*, como medio para la instrucción de la plebe analfabeta⁶⁶. En un ambiente en donde resonaba la acusación protestante de que el culto católico había degenerado en idolatría y superstición, era importante para la Iglesia romana deslindar con firmeza de tales denuncias:

Destiérrese absolutamente toda superstición en la invocación de los santos, en la veneración de las reliquias, y en el sagrado uso de las imágenes; ahuyéntese toda ganancia sórdida; evitese en fin toda torpeza; de manera que no se pinten ni adornen las imágenes con hermosura escandalosa; ni

64. LÓPEZ AYALA, I., ed. y trad., *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, Madrid, Imprenta Real, 1787 [1563], pág. 356.

65. Sobre la santidad en la Edad Barroca, véase GOTOR, M., *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Roma, Laterza, 2004, pág. 79.

66. Paradójicamente, a mediados del siglo XVIII la situación empezó a cambiar hasta llegar a dar un vuelco total: las representaciones pictóricas dejaron de transmitir un mensaje a la plebe; solo un selecto grupo de estudiosos podía tener acceso a los símbolos para desentrañar su significado. Al respecto, véase GIORGI, R., *Saints in Art*, Los Angeles, The J. Paul Getty Museum, págs. 8-9.

abusen tampoco los hombres de las fiestas de los santos, ni de las visitas de las reliquias, para tener comilonas ni embriagueces⁶⁷.

Como consecuencia de la doctrina tridentina en la materia que nos ocupa, se establecieron numerosas modificaciones en el procedimiento para la canonización. Esto era, asimismo, un signo claro del ambiente reformista de mediados del siglo XVI⁶⁸. En 1568, la Curia Romana llevó a cabo una revisión del Breviario y, dos años después, sometió al mismo proceso al Misal Romano⁶⁹. En la línea de combatir las supersticiones y evitar las manipulaciones anacrónicas relacionadas a la veneración de los santos, el papado encontró en la persona del cardenal César Baronio a uno de sus más grandes aliados⁷⁰: “Él asumió con firmeza la tarea de quitar del martirologio cualesquiera santos que él considerara ficticios y cualesquiera leyendas de las que él no encontrara evidencias”⁷¹.

En 1588, el papa Sixto V (1585-1590) mediante la Constitución *Immensa Aeterni Dei* creó, junto a otros catorce dicasterios, la Sagrada Congregación de los Ritos⁷². La flamante congregación estaba compuesta por cuatro cardenales que, entre otras funciones, tenían el encargo de revisar las causas *circa sanctorum canonizationem*⁷³. La fundación de la Congregación de los Ritos supuso conferir una mayor autoridad a los romanos pontífices al dejar en sus manos, con exclusividad plena, el visto bueno final para la canonización de un santo⁷⁴. Los objetivos cen-

67. LÓPEZ, *El Sacrosanto*, pág. 359.

68. Carlos Borromeo, Bartolomé de los Mártires, Gabriel Paleotti, Domenico Bollani, entre otras figuras célebres, propusieron llevar a cabo la reforma de la Iglesia, especialmente la renovación del episcopado, bajo dos directrices: el principio pastoralista (*salus animarum suprema lex*) y el principio de sacralidad (*homines per sacra reformari, non sacra per homines*). Cf. VISMARA, P. Y MEZZADRI, L., *La Chiesa tra Rinascimento e Illuminismo*, Roma, Città Nuova, 2006, pág. 131.

69. Cf. MULLETT, M., *The Catholic Reformation*, New York, Routledge, 2014, pág. 116.

70. Célebre autor de los *Annales Ecclesiastici*, César Baronio (1538-1607) fue miembro de la Congregación del Oratorio, fundada por Felipe Neri, a quien sucedió como superior en el gobierno de su congregación.

71. ROWE, E. K., *Saint and Nation: Santiago, Teresa of Avila, and Plural Identities in Early Modern Spain*, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 2011, pág. 43.

72. Sus competencias correspondieron a las asignadas a las comisiones que precedentemente había instituido Gregorio XIII para realizar algunas reformas litúrgicas relevantes. En 1584 el Martirologio Romano fue revisado, purificándolo de algunas fechas legendarias e imprecisiones históricas. Cf. CHUPUNGCO, A., ed., *Handbook for Liturgical Studies: Introduction to the liturgy*, Minnesota, The Liturgical Press, 1977, pág. 159.

73. Sobre las causas de canonización postuladas durante los primeros cincuenta años de la Congregación de los Ritos, véase PAPA, Giovanni, *Le cause di canonizzazione nel primo periodo della Congregazione dei Riti (1588-1634)*, Roma, Urbaniana University Press, 2001, págs. 361-364.

74. Cf. ZUNCKEL, J., “Affirming Papal Supremacy – Shaping Catholicism: The Read-

trales de la Congregación se focalizaron básicamente en el área litúrgica y en cuestiones relativas a los procesos de canonización; sin embargo, su misión fue más amplia. De hecho, las funciones que tuvo se pueden sintetizar en ocho categorías: "Vigilancia por la observancia [litúrgica] en los sagrados ritos; restauración y reforma de las ceremonias; corrección y reforma de los libros litúrgicos; regulación de los Oficios de los santos patronos; canonización de los santos; celebración de los días festivos; recepción de los príncipes y otros visitantes a la ciudad de Roma; solución de las controversias sobre la precedencia y otras cuestiones litúrgicas"⁷⁵.

Así pues, con lo anteriormente señalado, Sixto V no solo consiguió centralizar la aprobación del culto de los santos, sino que también dio inicio a un proceso de tipificación de la santidad, mediante el cual se privilegiaba el prototipo del cristiano santo haciéndolo más funcional a la consecución de la tan ansiada reforma católica. De este modo, el énfasis fue puesto ya no tanto en los milagros que Dios obraba a través de la intercesión de los santos, sino en la heroicidad de sus virtudes. Su sucesor, el papa Clemente VIII (1592-1605) fundó la Congregación de los Beatos cuya función principal fue el establecimiento de reglas para la veneración de los cristianos muertos en "olor de santidad". A pesar de su corta duración —fue suprimida en 1615—, la creación de la Congregación de los Beatos fue relevante para el papado. En efecto, el sistematizar el proceso de beatificación fue un paso decisivo para asumir una función que antes competía a los obispos, vale decir, la aprobación de los cultos locales que, como se ha dicho, surgían frecuentemente de manera espontánea y que, muchas veces, "involucraban a miembros de órdenes religiosas, sobre todo a las órdenes más recientes que querían que sus fundadores fueran elevados a la gloria del altar"⁷⁶.

Un nuevo prototipo de santidad se había forjado en las cámaras vaticanas. Este nuevo modelo correspondió al grupo popularmente conocido inicialmente como los "beatos modernos"⁷⁷ quienes, una

justment of Symbolic Resources at the Post-Trent Roman Court" en BOUTE, B. y SMABERG, Th., *Devising Order: Socio-religious Models, Rituals, and the Performativity of Practice*, Leiden, Brill, 2013, págs. 159-160.

75. WHITE, J., *Roman Catholic Worship: Trent to Today*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2003, pág. 9; cf. McMANUS, F., *The Congregation of Sacred Rites*, Washington, DC, Catholic University of America Press, 1954, pág. 27.

76. MARINO, M., "Iconografia e santità", en CIFRES, A. y PIZZO, M., eds., *Rari e preziosi. Documenti dell'Età Moderna e Contemporanea dall'Archivio del Sant'Uffizio*, Roma, Gangemi Editori, 2009, pág. 108.

77. Cf. JIMÉNEZ PABLO, E., "La santidad politizada en época moderna: estudios más recientes", *Chronica Nova*, 43, 2017, pág. 12.

vez canonizados, llegarían a ser los “santos de la contrarreforma”⁷⁸. Habiendo fallecido en *odore di santità*, estos santos modernos fueron presentados por el papado como la fuerza precursora de la renovación de la iglesia en un tiempo-bisagra “entre dos estructuras históricas: la de la Cristiandad medieval (siglos XI-mitad del siglo XV) y la del Antiguo Régimen (siglos XVII y XVIII)”⁷⁹. Felipe Neri, Carlos Borromeo, Ignacio de Loyola, Francisco Javier, por citar solo algunos de los casos más representativos, formaron parte de un selecto grupo de figuras que tenían en común un mensaje que se deseaba irradiar en toda la Cristiandad⁸⁰. No resulta del todo extraño que aquel mensaje no fuera solamente religioso, sino también político:

En la historia moderna y contemporánea de la Iglesia Católica, las canonizaciones rara vez ocurren por casualidad. Son asuntos costosos y prolongados y, en consecuencia, los sujetos son elegidos con gran cuidado. En la mayoría de los casos, llevan un mensaje explícito y deben ser analizados en un contexto doctrinal, ideológico o incluso político. Los nuevos santos y su culto a menudo interpelan al mundo. Internamente, también funcionan como señales importantes [...]. Los santos son modelos a seguir; pueden dirigir a los fieles hacia nuevas formas de espiritualidad y vida religiosa, o demarcar la esfera de influencia ocupada por grupos de presión nacional, eclesiástica e ideológica en el seno de la Iglesia⁸¹.

Aquellos hombres fueron portadores de una espiritualidad que privilegiaba la piedad, la mística y el recogimiento; pero también un apostolado activo y con perspectivas misioneras audaces; siempre sujetos a la autoridad inapelable del papa y, por tanto, no subordinados

78. Cf. BURKE, P., “How to Become a Counter-Reformation Saint” en ed. VON GREYERZ, K., *Religion and society in early modern Europe 1500-1800*, London, German Historical Institute; Boston, MA, Allen & Unwin, 1984, PÁGS. 48-62. Véase la réplica al citado artículo en DITCHFIELD, S., “How Not to Be a Counter-Reformation Saint: The Attempted Canonization of Pope Gregory X, 1622-45”, *Papers of the British School at Rome* 60, 1992, págs. 379-422.

79. FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, Madrid, Rialp, 2015, pág. 26.

80. Ditchfield destaca, además, cómo la canonización de una serie de santos españoles supuso un triunfo para la superpotencia católica de España. Cf. DITCHFIELD, S., “Coping with the Beati Moderni”: Canonisation Procedure in the Aftermath of the Council of Trent” en MCCOOG, T., ed., *Ite infammae omnia: Selected Historical Papers from Conferences Held at Loyola and Rome in 2006*, Rome, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2010, pág. 413.

81. VALK, H. de, “History Canonized: The martyrs of Gorcum between Dutch Nationalism and Roman Universalism (1864-1868)” en LEEMANS, J. y METTEPENNINGEN, J., *More Than a Memory: The Discourse of Martyrdom and the Construction of Christian Identity in the History of Christianity*, Leuven, Peeters, 2005, pág. 378 .

a las monarquías de sus respectivos países de origen⁸². De hecho, los estudios históricos contemporáneos se han ocupado de analizar el fenómeno de las “globalidades hagiográficas virtuales en torno a las figuras físicas y simbólicas de los *beati moderni*”⁸³. El mensaje que la Santa Sede enviaba a la cristiandad era claro: la santidad se *alcanzaba* mediante el apostolado, la misión y la sujeción a Roma.

A partir del papa Urbano VIII (1623-1644) Roma se aseguró un control más exhaustivo sobre los procesos de canonización⁸⁴. El papa Barberini señaló los procedimientos canónicos que debían cumplirse como prerrequisitos para la canonización de los candidatos. El rol de la Congregación de la Inquisición fue clave para supervisar la ejecución de las reglas del proceso; a saber: i) Prohibición de venerar a los santos no canonizados; más aún, la existencia de un culto no autorizado podía constituir un impedimento para proseguir la causa de un candidato; ii) prohibición de publicar libros o escritos sobre la vida, milagros, revelaciones o martirio de cristianos muertos en olor de santidad, que no contaran con las debidas censuras eclesiásticas; iii) prohibición de colocar en las tumbas algún signo de culto exterior, salvo los exvotos (objetos en recuerdo de un beneficio recibido); aunque estos debían ser guardados en un lugar aparte para ser eventualmente utilizados en un proceso formal.

En otros términos, se prohibía que se rindiese culto a los cristianos “canonizados” popularmente; y se vedaba la difusión de historias sobrenaturales relacionadas a dichos “santos” (oráculos que hubiesen podido poner en entredicho la autoridad romana). En caso de contravenir estos preceptos, la causa de canonización difícilmente prosperaba⁸⁵. No resulta extraño que se prohibiera con tanto énfasis la veneración pública de una persona antes de su beatificación papal: El clima de di-

82. En este sentido, es paradigmática la injerencia de la Corona española; véase QUILES GARCÍA, F., *Santidad Barroca. Roma, Sevilla y América hispana*, Sevilla, Universo Barroco Iberoamericano, 2018, págs. 169-192.

83. NOYES, R., *Peter Paul Rubens and the Counter-Reformation crisis of the Beati moderni. Sanctity in Global Perspective*, New York, Routledge, 2017, 2. Véase también DICHTFIELD, S., “Translating Christianity in an Age of Reformations”, *Studies in Church History* 53, no. 10, 2017, págs. 164-195.

84. Cf. GOTOR, M., “La fabbrica dei santi: la riforma urbaniana e il modello tridentino”, en FIORANI, L., PROSPERI, A., *Storia d’Italia. Annali 16: Roma, la città del papa. Vita civile e religiosa dal Giubileo di Bonifacio VIII al Giubileo di Papa Wojtyla*, Torino, Einaudi, 2000, págs. 679-727.

85. Un análisis retrospectivo de esta norma permite dar respuesta a una paradoja: algunos cristianos aclamados por sus contemporáneos como santos —tanto en vida como *post mortem*— no llegarían a ser canonizados por el papa o, en todo caso, sus procesos sufrirían una considerable demora.

fidencia hacia los milagros —o, mejor, hacia la milagrería— empezó a adquirir un carácter sintomático en muchos sectores de Iglesia católica⁸⁶.

No obstante, la serie de medidas adoptadas por la Iglesia para encausar debidamente el culto de los santos, no pudo evitar que tal culto fuese objeto de una crítica severa por parte de los ilustrados del siglo XVIII⁸⁷. En efecto, ante el impacto de la física newtoniana, es conocida la postura escéptica de David Hume ante los milagros considerados por el filósofo escocés como “violación de las leyes de la naturaleza”⁸⁸. Por su parte, Edward Gibbon criticó con dureza la supuesta superchería católica del culto a los santos: “Durante un largo sueño de superstición, la Virgen y los santos, sus visiones y milagros, sus reliquias e imágenes, fueron predicados por los monjes y adorados por la gente”⁸⁹. Frente a la posición de Gibbon, no obstante, la historiografía contemporánea tiende a presentar el culto a los santos como un factor importante en la armonización de la sociedad⁹⁰.

Un siglo después, la crítica provino de los exponentes del Positivismo. En efecto, en el siglo XIX algunos académicos criticaron el culto que se tributaba a los santos comparándolo con el homenaje que se solía dar a los héroes y dioses paganos en las antiguas Grecia y Roma. Estos propusieron, alternativamente, una religión positivista, bajo una iglesia propia dotada con dogmas acordes a su concepción global del universo⁹¹.

El proceso de canonización en la actualidad

Algunos criterios para la canonización de los siervos de Dios fueron recogidos y descritos magistralmente por el entonces card. Lambertini,

86. Cf. BURKARDT, A., *Maladie et quête du miracle à travers les procès de canonisation de la première moitié du XIIIe siècle en France*, Rome, École Française de Rome, 2004, pág. 539.

87. Cf. FOSTER, S. P., *Melancholy Duty: The Hume-Gibbon Attack on Christianity*, Dordrecht, Springer, 1997, pág. 270.

88. HUME, D., *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. Eric Steinberg, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1993 [1748], pág. 76.

89. GIBBON, E., *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 6, New York, Cosimo, 2008 [1898], pág. 110.

90. Cf. URO, R., “From Corpse Impurity to Relic Veneration: New Light from Cognitive and Psychological Studies” en CZACHESZ, I. y URO, R., *Mind, Morality and Magic: Cognitive Science Approaches in Biblical Studies*, eds., New York, Routledge, 2014, pág. 184.

91. Cf. BORDEAU, M., “Auguste Comte et la religion positiviste : Présentation”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 87, no. 1, 2003, págs. 16-19.

futuro papa Benedicto XIV (1740-1758)⁹²; y, posteriormente, fueron sistematizados por el Código de Derecho Canónico de 1917⁹³. Dentro de estos criterios, el juicio del obispo sobre la autenticidad de la fama de santidad de los siervos de Dios tuvo un peso relevante⁹⁴. El cuidado creciente sobre los procesos de canonización obedece también a que la mayoría de los teólogos considera la canonización como un acto del magisterio infalible del romano pontífice⁹⁵.

Pablo VI (1963-1978), con la Constitución Apostólica *Sacra Rituum Congregatio* del 8 de mayo de 1969, dividió la Congregación de los Ritos —creada, como se señaló anteriormente, por Sixto V—, para constituir en su lugar dos dicasterios con funciones más específicas: la Congregación para el Culto Divino y la Congregación para la Causa de los Santos. El papa Montini dispuso que esta última estuviese compuesta de tres oficinas a las que les asignaba un presidente ayudado por oficiales: la primera era presidida por el Secretario; la segunda, por el Promotor General de la Fe; y la tercera, por el Relator General⁹⁶.

Mediante la *Divinus Perfectionis Magister*, del 25 de enero de 1983, el papa Juan Pablo II (1978-2005), simplificó los procesos de canonización, “salvaguardando naturalmente la solidez de las investigaciones en un asunto de tanta importancia”⁹⁷. Las estadísticas son elocuentes a la hora de atribuir al papa Wojtyła récords contundentes en las canonizaciones:

92. La primera edición de *De Servorum Dei beatificatione et canonizatione Beatorum* fue publicada en 1734-1738; la segunda, en 1743.

93. En efecto, el CIC de 1917 dedicó la segunda parte del libro cuarto (sobre los procedimientos) a las causas de beatificación de los Siervos de Dios y canonización de los beatos (1999-2141). Véase: PETERS, E., ed., *The 1917 or Pio-Benedictine Code of Canon Law*, San Francisco, Ignatius Press, 2001, págs. 648-681.

94. Cf. SARNO, R., “Elementos preliminares en las Causas de Beatificación y Canonización” en QUINTANA BESCÓS, R., ed., *Procesos de canonización: comentarios a la instrucción Sanctorum Mater*, Madrid: Publicaciones San Dámaso, 2010, pág. 38.

95. Cf. SARNO, R., “Theological Reflections on Canonization” en WOESTMAN, W., ed., *Op. Cit.*, pág. 9.

96. Cf. PABLO VI, “Costituzione Apostolica *Sacra Rituum Congregatio*, 08 de mayo de 1969”, no. 6, consultada el 18 de octubre de 2019, http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_19690508_sacra-rituum-congregatio.html.

97. JUAN PABLO II, “Constitución Apostólica *Divinus Perfectionis Magister*, sobre la nueva legislación relativa a las Causas de los Santos, 25 de enero de 1983”, consultada el 18 de octubre de 2019, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_25011983_divinus-perfectionis-magister.html.

Desde 1588 hasta el final del pontificado de León XII solo hubo 130 canonizados. Luego, las cosas se aceleraron un poco: 25 en veinte años. Desde la ascensión de Pío IX hasta la muerte de Pablo VI, un período de cincuenta y seis años, hubo 158 nuevos santos [...]. Antes del último papa [Juan Pablo II] 417 nuevos santos fueron creados papalmente, mientras que él agregó 482, más que todos los demás papas combinados⁹⁸.

El papa Benedicto XVI (2005-2013), con su brillantez y profundidad características, dio una serie de catequesis sobre la santidad. A través de la presentación de las figuras de hombres y mujeres santos, el papa Ratzinger quiso teorizar lo que su predecesor demostró a través de la práctica: desmitificar la santidad como una meta reservada a una élite cristiana. Así, el horizonte se ampliaba, puesto que el amor y el teocentrismo —elementos esenciales al alcance de todos para llevar una vida santa—, caracterizaron la vida de cada uno de ellos:

En todas las épocas de la historia de la Iglesia, en todas las latitudes de la geografía del mundo, hay santos de todas las edades y de todos los estados de vida; son rostros concretos de todo pueblo, lengua y nación. Y son muy distintos entre sí [...]. Para mí no sólo algunos grandes santos, a los que amo y conozco bien, son “señales de tráfico”, sino también los santos sencillos, es decir, las personas buenas que veo en mi vida, que nunca serán canonizadas. Son personas normales, por decirlo de alguna manera, sin un heroísmo visible, pero en su bondad de todos los días veo la verdad de la fe. Esta bondad, que han madurado en la fe de la Iglesia, es para mí la apología más segura del cristianismo y el signo que indica dónde está la verdad⁹⁹.

Una de las convicciones del papa Benedicto XVI fue la necesidad de una nueva reforma en la Iglesia; la cual, en su opinión, se encarnaba ya en la vida de los santos, “los cuales, en efecto, reformaron profundamente la iglesia no predisponiendo de planes para nuevas estructuras, sino reformándose a sí mismos”¹⁰⁰. Esta sólida teología espiritual fue acompañada por cuestiones eclesiológicas: en su ma-

98. WALSH, M., “John Paul II and his Canonizations”, en CLARKE, P. y CLAYDON, T., eds., Op. Cit., pág. 422.

99. BENEDICTO XVI, “Audiencia general. Plaza de San Pedro, 13 de abril de 2011”, consultada el 18 de octubre de 2019, https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110413.html.

100. RATZINGER, J. y MESSORI, V., *The Ratzinger Report. An Exclusive Interview on the State of the Church* (San Francisco: Ignatius Press, 1986), 53. Véase también TESSORE, D., *Introduzione a Ratzinger: le posizioni etiche, politiche, religiose di Benedetto XVI. Postfazione di Bartolomeo I, Patriarca di Costantinopoli*, Roma, Fazi Editore, 2005, pág. 6.

gisterio hubo un mirado interés por subrayar la diferencia sustancial entre la beatificación y la canonización. Esto se canalizó a través de una mayor implicación de las iglesias particulares en los ritos de beatificación, salvaguardando siempre “que solo al Romano Pontífice le compete conceder el culto a un siervo de Dios”¹⁰¹.

Francisco —cuyo pontificado inició el 13 de marzo del 2013— ha dedicado una exhortación apostólica sobre el llamado universal a la santidad en la Iglesia. El documento se titula *Gaudete et exultate*, palabras con las que Jesús invita a sus discípulos a alegrarse y regocijarse cuando les toque en suerte, paradójicamente, sufrir persecución por abrazar su causa (Mt 5,12). Sin embargo, el papa quiso dejar en claro que no intentaba escribir un tratado sobre la santidad ni un análisis sobre los medios de santificación. Su propósito fue, más bien, “hacer resonar una vez más el llamado a la santidad, procurando encarnarlo en el contexto actual, con sus riesgos, desafíos y oportunidades”¹⁰². En la exhortación, el papa Francisco señala al gnosticismo y al pelagianismo contemporáneos como a dos enemigos sutiles de la santidad. Frente a estos adversarios, los fieles cristianos encuentran en Jesucristo el ejemplo a imitar:

En los procesos de beatificación y canonización se tienen en cuenta los signos de heroicidad en el ejercicio de las virtudes, la entrega de la vida en el martirio y también los casos en que se haya verificado un ofrecimiento de la propia vida por los demás, sostenido hasta la muerte. Esa ofrenda expresa una imitación ejemplar de Cristo, y es digna de la admiración de los fieles¹⁰³.

El camino hacia el cumplimiento del llamado universal a la santidad es personal, pero no individual: “La santificación es un camino comunitario, de dos en dos [...]. En varias ocasiones la Iglesia ha canonizado a comunidades enteras que vivieron heroicamente el Evangelio o que ofrecieron a Dios la vida de todos sus miembros”¹⁰⁴. En este camino personal y comunitario, los cristianos cuentan con los dones del Espíritu Santo; especialmente el discernimiento de espíritus. Este don “no es un autoanálisis ensimismado, una introspección egoísta, sino una verdade-

101. BENEDICTO XVI, “Mensaje del Santo Padre a los participantes en la sesión plenaria de la Congregación para las Causas de los Santos, 24 de abril de 2006”, consultado el 18 de octubre de 2019, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/letters/2006/documents/hf_ben-xvi_let_20060424_cause-santi.html.

102. FRANCISCO, *Gaudete*, no. 2.

103. *Ibid.*, no. 5.

104. *Ibid.*, no. 141.

ra salida de nosotros mismos hacia el misterio de Dios, que nos ayuda a vivir la misión a la cual nos ha llamado para el bien de los hermanos”¹⁰⁵.

A través del discernimiento al que se ha hecho referencia, y en virtud de la gracia de estado que lo asiste, el papa Francisco quiso añadir una causal para la beatificación de “aquellos cristianos que, siguiendo más de cerca los pasos y las enseñanzas del Señor Jesús, han ofrecido voluntaria y libremente su vida por los demás y perseverado hasta la muerte en este propósito”¹⁰⁶. Sin embargo, lejos de promover una laxación de los criterios para la canonización de los Siervos de Dios, durante el pontificado del papa Francisco se ha acrecentado la selección de los candidatos a los altares, así como el cuidado por el examen de las curaciones consideradas como milagrosas y atribuidas a sus gracias intercesoras¹⁰⁷. Así pues, el magisterio de los romanos pontífices contemporáneos sobre la santidad canonizada corrobora un proceso histórico de evolución procesal y, al mismo tiempo, de continuidad doctrinal.

105. Ibid., no. 175.

106. Cf. FRANCISCO, “Carta Apostólica en forma de “motu proprio” *Maiorem hac dilectionem*, sobre el ofrecimiento de la vida, 11 de julio de 2017” consultada el 18 de octubre de 2019, https://w2.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20170711_maiorem-hac-dilectionem.html.

107. Cf. Congregación de las Causas de los Santos, “Reglamento de la Consulta Médica de la Congregación de las Causas de los Santos, 24 de agosto de 2016”, consultado el 18 de octubre de 2019, http://www.causesanti.va/content/causadeisanti/it/documenti/regolamento-consulta-medica_es.html.