

## Las prácticas *funerarias* de los hugonotes (siglos xvi-xviii)\*

Yves  
Krumenacker

**Resumen:** La instauración de la Reforma, en el siglo xvi, provoca un cambio drástico en los rituales funerarios a raíz de la transformación radical de las creencias sobre el más allá: la desaparición del Purgatorio y la salvación o condena del alma inmediatamente después de la muerte. Los ritos deben ser simples y el lugar de la sepultura indiferente, como lo estipula también la ley francesa; por lo tanto, los funerales se reorganizan en función de las normas sociales y de la voluntad de preservar la pertenencia a la comunidad.

**Abstract:** The advent of the Reformation in xvi<sup>th</sup> century brings a total upheaval of funeral rites due to a radical change of the belief in the hereafter: disappearance of Purgatory, salvation or damnation of the soul immediately after death. Rites must be austere and burial's site makes no difference, as stipulated also by French legislation. Therefore, burials are reorganized according to social standards, and to the will to continue belonging to the community.

**Résumé:** L'avènement de la Réforme, au xvi<sup>e</sup> siècle, a provoqué un bouleversement total des rituels funéraires chez les protestants, en raison d'une transformation radicale des croyances sur l'au-delà: disparition du Purgatoire, salut ou damnation de l'âme tout de suite après la mort. Les rites doivent être simples et le lieu de sépulture indifférent, ce qu'exige aussi la loi française. Les funérailles se réorganisent donc en fonction des normes sociales et de la volonté de préserver l'appartenance à la communauté.

### [Protestantismo, hugonotes, muerte, sepulturas, ritos funerarios]

La instauración de la Reforma, en el siglo xvi, provoca un cambio drástico en los rituales funerarios a raíz de la transformación radical de las creencias sobre el más allá. En sus *Noventa y cinco tesis* (1517), Lutero ataca las indulgencias que deben permitir a las almas acortar su estancia en el Purgatorio y, hacia 1530, sustituye la doctrina del Purgatorio por la del sueño de los muertos. Consecuentemente, los muertos y los vivos quedan totalmente separados, lo que también se manifiesta, en la práctica, con el emplazamiento de los cementerios fuera de los muros de la ciudad. En el Santo Imperio, en realidad, el desplazamiento de los cementerios es anterior a la Reforma, por razones higiénicas, pero también porque los consejos de la ciudad reconocen la imposibilidad de que los cementerios urbanos reciban más muertos debido al crecimiento demográfico; no obstante, las ideas de Lutero acentúan el movimiento y caracterizan los cementerios extramuros como cementerios luteranos.

En efecto, Lutero manifiesta cierta indiferencia con respecto al lugar de inhumación, debido a que la noción del entierro en tierra consagrada ya no tiene sentido en su sistema teológico. Preocupado, no obstante, por rendir homenaje a los muertos, en 1527 se pronuncia en favor de los cementerios extramuros, por razones de higiene asociadas a ciertos ejemplos bíblicos (el hijo de la viuda de Naim, la tumba de Cristo). Las transformaciones alcanzan también al ritual: rechazo de la extremaunción, de los velorios fúnebres, de las misas para los muertos, de los actos votivos, etc., e, inversamente, se establece progresivamente una liturgia de los muertos centrada en el sermón destinado a hacer meditar a los vivos acerca de sus fines úl-

\* Traducción de Pascale Beaujard y Danielle Davis

timos. Ahora se empieza a conocer bastante bien esa evolución del luteranismo y del mundo germánico,<sup>1</sup> que ha sido mucho menos estudiada en el caso de los hugonotes, esto es, los franceses calvinistas reformados.

## LOS REFORMADORES Y LOS FUNERALES

En Francia, las ideas de Lutero se conocieron muy pronto y encontraron adeptos rápidamente; sin embargo, las comunidades reformadas empezaron a estructurarse tan sólo a partir de los años 1550 y 1560, principalmente bajo la influencia de Calvino. Mal interpretadas durante el período de las guerras de religión (1562-1598), renacen con el edicto de Nantes, del 30 de abril de 1598, que organiza la convivencia entre católicos y protestantes. Durante casi un siglo, hasta la revocación del edicto de Nantes, en 1685, los protestantes, que ascienden a un millón en 1598 y a 750 000 en 1685, pueden organizarse protegidos por la ley, aun cuando durante el reinado de Luis XIV les resulta más difícil, sobre todo de 1661 a 1669 y de 1679 a 1685. Después de 1685, se prohíbe el protestantismo y los reformados ya sólo pueden celebrar su culto de manera clandestina. Para un estudio de las prácticas funerarias, el período privilegiado resulta ser el siglo XVII, por lo que el pensamiento de Calvino, más que el de Lutero, debe retener nuestra atención.

Calvino comparte con Lutero el rechazo de toda intercesión por los muertos en función de la *sola fide* que exime a los pecadores de la satisfacción de los pecados; refuta la doctrina del purgatorio y considera frívola la cuestión de saber dónde moran las almas en su tránsito entre la muerte y la resurrección.<sup>2</sup> De esa manera, muy rápidamente se opone a la idea del ensueño de las almas.<sup>3</sup> Calvino se aparta también de Lutero por el temor mucho mayor de que se rinda culto a la criatura y no al Creador; asimismo, está obsesionado por el temor de que lo humano se mezcle con lo divino, que haya “contaminación”.<sup>4</sup> La consecuencia práctica es una enorme austeridad en los ritos funerarios.

A decir verdad, el rechazo de toda pompa precede a la Reforma calvinista. Existen indicios en Ginebra desde 1534, con prácticas que parecen inspirarse, más que en las ideas calvinistas, en las ideas luteranas o, más bien, anabaptistas acerca de la suerte de las almas después de la muerte.<sup>5</sup> De hecho, traen a la memoria aquellas prácticas en Alemania, descubiertas por las inspecciones eclesiásticas de 1525, de algunos fieles que a veces entierran a sus muertos por la noche, en el campo, sin la intervención de los clérigos, y que probablemente apuntan a una Reforma radical y anticlerical con la que tuvieron que transigir los grandes reformadores.

En la Ginebra de Calvino, las *Ordenanzas eclesiásticas* prevén “que se sepulte con honestidad a los muertos”; pero, “en lo que respecta al séquito y compañía, se deja a discreción de cada cual”, lo que permite una gran libertad; simplemente se menciona que los sepultureros deben “impedir todas las supersticiones contrarias a la palabra de Dios” y “no transportar a hora indebida” a los difuntos.<sup>6</sup> En consecuencia, hay que dirigirse hacia la práctica. Se sabe que, desde 1536, se cuenta con cuatro sepultureros.<sup>7</sup> En 1556, en su *Passevent parisien respondant à Pasquin romain*, Anthoine Cathelan describe unos entierros muy simples; su texto es un panfleto muy violento contra los reformadores, pero su descripción se acerca probablemente a la realidad: a veces el muerto está vestido, pero no sistemáticamente, y está envuelto en un sudario; los campaneros hacen oficio de sepultureros y cavan la fosa en la que se entierra el difunto, sin ceremonia alguna. El cortejo es seguido por los hombres, luego las mujeres, de dos en dos. No hay ni toque de campana ni oración ni limosna para el alma del fallecido.<sup>8</sup>

La inhumación de Calvino, el 27 de mayo de 1564, no tiene nada de sorprendente: le fue puesto un sudario y después lo metieron en un féretro de madera. “A las dos de la tarde fue

llevado sin pompa alguna al cementerio común, que se llama Plainpalais; habiendo asistido a su cortejo fúnebre, con testimonios del mayor dolor que se pudiera imaginar, todos los Señores, todos los Ministros, todos los Maestros y casi todos los habitantes de la ciudad. No se puso ninguna inscripción en su tumba, tal como él lo había ordenado expresamente”.<sup>9</sup> Fuera de la asistencia, particularmente numerosa, todo se desarrolló según el procedimiento acostumbrado. La falta de inscripción impide que se rinda culto alguno. La sobriedad del ritual se explica porque la muerte no tiene nada de dramático, es únicamente la liberación de las miserias de este mundo, permite al alma, que escapa del cuerpo, encontrarse en presencia de Dios.

Hay, no obstante, un ritual, aunque sea mínimo. A ese respecto, tuvo lugar una evolución desde los principios de la Reforma en Ginebra o en Alemania. También fue advertida en Provenza por Michel de Nostredame (Nostradamus), quien explica que los primeros reformados no tomaban ningún cuidado de sus muertos, pero que, “estimando con mucha razón que el cofre mortuario, que había guardado una cosa inmortal, una reliquia tan amada y preciosa como lo es el alma, pequeño rayo de la luz eterna, no debía ser profanado, ni tratado como igual a la carroña de las bestias [...] así parecieron los más sabios de los supuestos reformados haber considerado estas cosas, y reconocer en ese tiempo su error con respecto a ese punto [...] requirieron tener un cementerio [...] particular para aquellos de su fe: para que sus cuerpos privados de vida estuviesen no con los huesos de sus ancestros, de los cuales se separaron, mas totalmente diferentes de aquellos de las bestias”.<sup>10</sup>

Esta observación de Nostradamus nos hace volver a Francia. Muy pronto se exige una gran sobriedad, al grado en que, en un testamento, una petición de sepultura sin pompa se considera como una presunción de herejía.<sup>11</sup> En 1562, el sínodo nacional de Orléans completa la *Discipline des Églises réformées de France*, precisando, al hablar de las inhumaciones: “No se hará Oración alguna o Predicación, ni limosna pública en los entierros, para obviar cualesquiera supersticiones”.<sup>12</sup> Nada se dice del lugar, pero se sabe que, durante las guerras de religión, algunos protestantes se niegan a ser enterrados en los mismos recintos que los católicos, por miedo a contaminarse;<sup>13</sup> de hecho, no hacen sino seguir las indicaciones de Pierre Viret, que afirma que, si se entierran infieles en un cementerio, éste se contamina.<sup>14</sup> En consecuencia, se entierran fuera de la comunidad tradicional de los vivos y de los muertos, cuya salvación colectiva depende de la protección de Dios y de los santos protectores de la ciudad, lo cual explica la hostilidad hacia ellos. Paralelamente, los católicos acusan a los protestantes de contaminar la tierra consagrada y quieren expulsarlos de sus cementerios, los cuales purifican cuando un hereje ha sido inhumado ahí. En numerosos lugares, los funerales dan lugar a enfrentamientos.<sup>15</sup> De esa manera, la unidad de la comunidad se rompe *de facto*.

## LOS ENTIERROS

Ahora bien, mientras que una parte de los hugonotes, animados por su sed de pureza religiosa radical, niega toda conciliación con los que no pueden deshacerse de sus supersticiones, otros, quizá más numerosos, dado que no consideran ningún sitio de inhumación como sagrado, quieren seguir siendo enterrados con sus antepasados, en lugares que a partir de ese momento quedan desprovistos de todo significado religioso, con la condición de que no se celebre ningún rito católico. Lo mismo sucede en Castres en 1562 o en Guyena el año siguiente.<sup>16</sup> Los ejemplos de cementerios católicos ocupados también por protestantes abundan sobre todo en Poitou,<sup>17</sup> pero se encuentran igualmente en regiones como Bretaña, donde los protestantes son poco numerosos.<sup>18</sup> A diferencia de los que, al negarse a ser inhumados al lado de católicos, se separan voluntariamente del mundo, los protestantes que reclaman el derecho de acceso al cementerio acostumbrado muestran su arraigo a la comunidad, independientemente de las

diferencias de confesión; por lo tanto, no entienden que se les prohíba el acceso a los cementerios católicos, que son los de sus padres.<sup>19</sup>

Ante esas contradicciones y oposiciones, es la ley la que decide. Una declaración que interpreta el edicto de Amboise (marzo de 1563) permite a los protestantes comprar terrenos fuera de las ciudades para enterrar a sus muertos;<sup>20</sup> pero el edicto de Saint-Germain-en-Laye (agosto de 1570) es el primero que habla de lugares de inhumación separados, sin por ello prohibir las sepulturas en tierra católica. Todos los edictos posteriores prevén cementerios separados.<sup>21</sup> Evidentemente, la separación contribuye a reforzar la identidad de confesión de unos y otros; asimismo, pone en evidencia las relaciones de fuerza, ya que, cuando se trata de ciudades donde los católicos son ampliamente mayoritarios, los lugares que se elige para las inhumaciones protestantes son a menudo incómodos y están alejados de los templos y de las ciudades.

En lo que se refiere al ritual, el sínodo de Orléans de 1562 había insistido en la sobriedad necesaria. En 1579, el sínodo nacional de Figeac recuerda que no debe haber ni exhortación ni oración. En 1583, el sínodo de Vitry añade que “se exhortará a los que acompañan los cuerpos, a comportarse con modestia durante el cortejo, meditando según el propósito que se presente, tanto sobre las miserias y brevedad de esta vida, como sobre la esperanza de la vida bienaventurada”.<sup>22</sup> Tales prescripciones son reforzadas por la legislación real. El edicto de Saint-Germain ya limitaba el cortejo fúnebre a diez personas y prevenía el entierro nocturno, reduciendo el número fijado por la declaración que interpreta el edicto de Amboise, que consentía veinticinco a treinta personas. La mención de las inhumaciones nocturnas desaparece de los edictos posteriores, pero se sigue tratando de que no se produzca ningún escándalo, lo que, en tierra mayoritariamente católica, significa concretamente que los cortejos no deben ser demasiado vistosos; sin embargo, el tamaño de los cortejos fúnebres ya no está limitado por el edicto de Nantes. ¿Acaso la gran sencillez de los entierros protestantes se debe a la poca libertad de que gozan los hugonotes en Francia? Eso es lo que pretende el pastor Charles Drelincourt.<sup>23</sup> Es muy cierto que la legislación se endurece en el siglo xvii, pero solamente bajo Luis xiv: se prohíbe exponer los cuerpos frente a las casas y pronunciar exhortaciones (declaración de abril de 1666), las inhumaciones temprano por la mañana o tarde por la noche, con menos de treinta participantes ahí donde se permite el culto y sólo diez en donde no está permitido, así como en las iglesias de feudo (reglamentos diversos, de 1662 a 1664).<sup>24</sup>

Asimismo, también influyen el ejemplo ginebrés, el rechazo de toda superstición, el miedo a la veneración de los muertos y la oposición a los ritos católicos. La transformación del ritual se hace muy rápidamente, en ocasiones de manera extrema, como en el caso de Marie de Montsaujon, quien, en 1553, reclama un entierro nocturno, sin pompa alguna, o en el de Philippe [sic] de Luns, una mujer joven que entierra a su marido en el Hôtel-Dieu, con los pobres, sin ceremonia, en 1558.<sup>25</sup> La rapidez se explica probablemente por la antropología reformada, recordada particularmente en el ritual de la Última Cena, que separa lo que es corruptible, terrenal, de lo que es divino, el cuerpo, del alma inmortal. La separación del cuerpo y el alma se lleva a cabo en la muerte; y sólo es un cuerpo sin alma el que se lleva a la tierra: uno descansa ahí y ya no necesita nada, la otra está en el Cielo, cerca de Dios.<sup>26</sup>

Ahora bien, después de un período en el que algunos rechazan casi toda forma de práctica funeraria, la necesidad de “sepultar honestamente a los cuerpos” aparece con una gran fuerza.<sup>27</sup> A partir de numerosos testimonios, se puede reconstituir el desarrollo tipo de una inhumación protestante en la Francia del siglo xvii. Después de una muerte en principio tranquila,<sup>28</sup> se trae los objetos necesarios para la ceremonia (camilla, abrigos negros para los sepultureros, etc.); el cuerpo se expone frente a la casa y luego se lleva hasta el lugar del entierro acompañado por la familia, algunos amigos, un anciano o un diácono, mas no, en principio, por el pastor. Todo el proceso debe desarrollarse sin oración, exhortación o sermón y generalmente dentro

de las veinticuatro horas que siguen al deceso;<sup>29</sup> sin embargo, un examen más cuidadoso de las prácticas y sobre todo de las transgresiones permite ir más lejos.

El arraigo a la comunidad es quizá lo más visible. Se trata en primer lugar de ser enterrado donde siempre se ha hecho, lo cual explica que, en 1603, se inhume a un protestante en la capilla rural de Notre-Dame de Verdelay, en Gréolères, en Provenza,<sup>30</sup> o que en las tierras de Agen se entierren protestantes en la iglesia.<sup>31</sup> Los nobles en particular consideran que siguen teniendo derecho a tumbas familiares en la iglesia. Élie Benoist considera que conservan ese derecho adquirido por sus antepasados, a lo que se oponen evidentemente los católicos.<sup>32</sup> Ello produce incidentes en Chalamont (diócesis de Nevers), Presigny (diócesis de Langres), Messignac (Angoumois), et cétera.<sup>33</sup>

También se trata de ser enterrado al lado de los vecinos. A pesar de que los edictos preveían cementerios separados y que los católicos rechazaban la “contaminación” que representaría la inhumación de herejes en tierra consagrada, se logró contabilizar hasta más de 60 cementerios comunes o simplemente divididos en dos partes en Béarn,<sup>34</sup> más de 80 en Poitou y otros en distintas partes de Francia o en el principado de Orange.<sup>35</sup> Se presentan dos casos diferentes: cuando el cementerio está dividido en dos por un muro, la comunidad subsiste, porque protestantes y católicos tienen acceso al cementerio tradicional, pero la percepción de la diferencia confesional es clara. En cambio, cuando el cementerio es realmente mixto, lo cual es menos frecuente, la diferencia confesional no es percibida como separadora; un bello ejemplo de lo anterior se puede ver en Castelmoron, en la provincia de Agen, donde católicos y protestantes, que afirman que jamás ha habido controversias entre ellos, llegan a un acuerdo.<sup>36</sup>

Otro punto esencial es el respeto de la jerarquía social, que aparece sobre todo en los lugares donde no hay coacción. En Orange, en el templo, un magnífico monumento alberga el cuerpo del conde Christophe de Dohna, gobernador del principado, muerto en 1636.<sup>37</sup> En 1653, en La Haya, el tío del gentilhombre normando Dumont de Bostaquet es inhumado “honorablemente” en la iglesia del Claustro.<sup>38</sup> En Ginebra, Emilie de Nassau, en 1629, el duque de Rohan, en 1638, y otros nobles son enterrados en Saint-Pierre, con un monumento funerario;<sup>39</sup> pero en la propia Francia, a los nobles les importa mucho que sus familiares sean enterrados conforme a su rango. En 1665, para los funerales de su esposa, Dumont de Bostaquet precisa que “toda mi familia y mis amigos [...] me acompañaron con un cortejo muy grande de carrozas, jinetes y una concurrencia extraordinaria de gente del común hasta Royville, donde la enterramos en el sepulcro del Sr de Royville”; algunos años más tarde, es el Señor de Lintot quien es puesto en una carroza y llevado al sepulcro de sus padres y, para la muerte de su segunda esposa, Dumont de Bostaquet atestigua haber sido “acompañado de mis familiares y de mis amigos, que junto a un número infinito de gente del común que lloraban mi pérdida, hacían un cortejo muy por encima de las leyes a las que las declaraciones del rey nos obligaban”.<sup>40</sup> Evidentemente, se da todavía más el caso con nobles prestigiosos: el mariscal de Gassion tiene derecho a un monumento en el cementerio de Charenton y la duquesa de La Trémoille es enterrada en una fosa familiar.<sup>41</sup> La mujer y el hijo de Duplessis-Mornay son inhumados en un sepulcro adyacente al templo de Saumur; para este último, el cortejo fúnebre atrae a una muchedumbre considerable. El propio Philippe Duplessis es enterrado en La Forêt, en un monumento elevado sobre una pequeña isla rodeada por el río Sèvre, donde los cuerpos de su mujer y de su hijo van a unírsele.<sup>42</sup>

El mismo fenómeno aparece en otras categorías sociales. En Ginebra, Théodore de Bèze es enterrado en el claustro adyacente a la catedral, con numerosas marcas distintivas impuestas por el Consejo, y los pastores siguientes son inhumados en el mismo lugar.<sup>43</sup> el pastor de Dieppe es llevado a la tierra, en 1631, por los ancianos y los diáconos, y el profesor de teología de Saumur, Étienne de Brais, tiene derecho, en 1679, a seis sepultureros “vestidos de negro con abrigos largos de paño y largos crespones en sus sombreros” y a un cortejo de más de

30 personas.<sup>44</sup> El escribano real de Paray-Le-Monial, Guillaume Baudinot, es enterrado en la iglesia Notre-Dame.<sup>45</sup> En Normandía, en Conteville, en la región de Caen, un llamado Gallart quiere hacer en 1654 un sepulcro en un cementerio protestante: el cura del lugar lo denuncia y el Parlamento de Rouen ordena que se aplane el cementerio.<sup>46</sup> La preocupación por la diferenciación social es tal que existen dos cementerios en Charenton, uno para los grandes y otro para la gente del común; se erigen tumbas para algunos personajes, como Claude Arnould, y otras son derrumbadas en 1610 por el consistorio, que teme las supersticiones;<sup>47</sup> pero también se encuentra ésta a comienzos del siglo xvii, tanto en los cementerios de la región de Orléans y del Berry como en Loudun, y todavía a finales del siglo, en Saint-Quentin.<sup>48</sup> En Pau, a partir de 1643, las familias ricas logran ser enterradas en el templo mediante el pago de 300 libras, lo que les permite marcar socialmente su influencia.<sup>49</sup>

## UNA SOBRIEDAD DIFÍCIL DE RESPETAR

La sobriedad exigida para los funerales se respeta globalmente; en Angers, en Saumur, los hugonotes entierran a sus muertos a plena luz del día, pero sin toque de campana;<sup>50</sup> sin embargo, las reglas suscitan reticencias y varios sínodos deben recordarlas: ninguna exhortación ni oración (Figeac, 1579; Montauban, 1594; Saumur, 1596; Montpellier, 1598); ninguna apropiación de los lugares de sepultura ni de los sepulcros de piedra (Gap, 1603: decisión renovada en el sínodo de Castres de 1626); pero la repetición de las prohibiciones da fe del poco éxito que tuvieron, al grado de que, en 1637, el sínodo de Alençon autoriza las formas particulares, siempre y cuando se usen “para su edificación”,<sup>51</sup> no obstante, rechaza las nuevas costumbres, como las que aparecieron en Languedoc, donde las muchachas son las que llevan a la tierra a las muchachas, con sombreros de flores.<sup>52</sup> Parece ser que, durante los entierros, una exhortación del pastor acerca de las miserias de la vida humana y la feliz condición de la vida eterna es una práctica bastante común en el siglo xvii, al menos en Normandía, Borgoña, Saintonge, la ciudad de Béziers, el Lauragais, etc., sin que se sepa a ciencia cierta si ello sucede en el cementerio o frente a la casa del difunto;<sup>53</sup> de hecho, sólo se trata de rehabilitar una práctica del siglo xvi rechazada por los católicos, puesto que, para los hugonotes, era un medio para predicar en un lugar donde el culto estaba prohibido.<sup>54</sup>

Según Jean Filleau, abogado del rey, quien escribe en 1668, los ritos funerarios protestantes son una novedad que apunta a imitar las prácticas católicas.<sup>55</sup> En el Bajo-Languedoc, bajo la influencia de las pompas fúnebres católicas, se introducen novedades de las que se quejan los consistorios a partir de 1597: algunas familias quieren tener tumbas adornadas en las que figuren sus escudos de armas, exigen cortejos importantes para los funerales, la presencia de pañideras y pastores que acompañen los entierros, a tal grado que los diputados del Bajo-Languedoc piden al sínodo de Gap de 1603 que lo anterior se autorice, lo que se deja a discreción de los ministros.<sup>56</sup> Mucho más al norte, en 1664, la Cámara del edicto del Parlamento de Rouen siente la necesidad de prohibir a los hugonotes las pompas y las ceremonias fúnebres.<sup>57</sup>

Dado que prohíbe el culto protestante, la Revocación del Edicto de Nantes, en 1685, impide teóricamente toda inhumación ostentosa de los reformados. Hacia fines del reinado de Luis xiv, los entierros se llevan a cabo clandestinamente, por la noche, en los jardines o en el campo; pero, al menos en Poitou, parece que hay una pequeña ceremonia que conlleva una lectura, el canto de salmos y una oración. Posteriormente se regresa poco a poco a prácticas más antiguas. En 1730, en la región de Thouars, se entierra con gran boato a una mujer en el cementerio parroquial; hacia 1748, los entierros se hacen de día; en 1786, los protestantes de Villefagnan, en el límite del Angoumois, reivindican el derecho a la sepultura eclesiástica. En Berry, aun cuando las inhumaciones son generalmente discretas, se observa a veces la presencia de

un predicador; y ciertos protestantes desean, en vano, ser enterrados en el cementerio católico o incluso en la iglesia.<sup>58</sup> Consecuentemente, pese a las prohibiciones, no parece haber muchos cambios con respecto al siglo XVII.

## CONCLUSIÓN

En consecuencia, las creencias reformadas modificaron considerablemente las prácticas funerarias. Dado que la vida está en otra parte, se impuso cierto desinterés por el cuerpo, lo que permitió la secularización de los funerales. Aun cuando en un principio pudo existir la tentación de suprimir todo rito, se hizo necesario llevar a cabo un ritual mínimo, porque los funerales no responden sólo a las creencias sino a los imperativos sociales. Como todo el mundo, los protestantes debían mostrar su prestigio social y sus vínculos familiares; por consiguiente, a pesar de las reticencias de las autoridades eclesiásticas, se insinuaba el respeto por la jerarquía social.

Por otra parte, para preservar la coexistencia con los católicos, los protestantes debían probar que se ocupaban de sus muertos y no los abandonaban como animales, que eran miembros respetables de la comunidad.<sup>59</sup> Esa es la razón por la que, aun cuando, en principio, el lugar de sepultura fuese indiferente, insistían tanto en que su cementerio se encontrase dentro de las murallas de la ciudad, contrariamente a lo que sucedía en la Alemania luterana: ser expulsado fuera de las murallas significaba que ninguna coexistencia era posible, que los protestantes quedaban excluidos de la comunidad.<sup>60</sup> Incluso insistían a menudo en ser enterrados en el cementerio común, incluso en la iglesia, en donde descansaban sus antepasados y sus vecinos.

¿Acaso esas nuevas formas, dominadas por los imperativos sociales, suplantaron completamente todo vínculo con lo sagrado? Ciertos indicios permiten dudar de ello, como la práctica en Ginebra, después de 1602, del entierro al pie de la iglesia de Saint-Gervais,<sup>61</sup> las múltiples recomendaciones de los sínodos provinciales de fines del siglo XVI en contra de las oraciones, las predicaciones, las limosnas por temor a una creencia persistente en los espíritus,<sup>62</sup> la invocación, en Poitou, en el siglo XVIII, de los santos y santas del Paraíso en algunos testamentos protestantes<sup>63</sup> o la subsistencia en los Cévennes de prácticas “mágicas”, de la creencia en los fuegos fatuos, en los aparecidos, en el “Draquet” (un Diabolo que se manifiesta bajo aspectos variados).<sup>64</sup> En consecuencia, quizás el hecho de limitar los funerales a su función social no haya sido algo completamente acabado.

...los funerales no responden sólo a las creencias sino a los imperativos sociales

## NOTAS

1 El libro fundamental acerca del tema es el de Koslofsky 2000. Véase Ghermani 2009.

2 Su doctrina se expone en la *Institution de la Religion Chrétienne*, III, xxv (ed. 1560).

3 En un texto manuscrito de 1534, *Vivere ad Christum*, publicado en 1542 y luego en 1545 con el título *Psychopannychia* (traducción francesa de 1558).

4 Sobre Calvino, véase mi biografía reciente: Krumenacker 2009. El tema de la “contaminación” entre los hugonotes fue estudiado primero por Davis, 1973, retomado en Davis, 1975, y traducido al francés en 1979; ese mismo tema se encuentra en Calvino: Bouwsma 1988; Crouzet 2000.

- 5 Véase los testimonios de Baudichon de la Maison Neuve y de Jeanne de Jussie, en Grosse 2008: 67 y 111.
- 6 *Les Ordonnances ecclésiastiques de l'Église de Genève...*, Lyon, 1562 (el texto es el de 1541).
- 7 Engammare 2002: 275.
- 8 Cathelan 1873: 73; esta edición reproduce la de 1556.
- 9 Bèze 1575.
- 10 Nostradamus 1604, citado por Borello 2004: 133.
- 11 Roberts 2000: 137-138. También se evocan los conflictos en torno a los entierros, pero de manera más rápida, en Roberts 1998.
- 12 De Huisseau 1666 (última edición).
- 13 Roberts 2000: 140. Raemond 1623, libro 8: 1059, también afirma que los primeros calvinistas preferían ser enterrados en su jardín que en los cementerios o iglesias.
- 14 Diálogo "L'enterrement", en las *Disputations chrétiennes*, ed. 1552, p. 53, citado por Roussel 2001: 199.
- 15 Los ejemplos son muy numerosos. Muchos se reproducen en las *Plaintes des Églises réformées de France sur les violences et injustices qui leur sont faites...*, publicadas en 1597, cuyos extractos acerca de las inhumaciones están reproducidos en Read 1862: 138-149.
- 16 Foa 2006: 376-377. Acerca de los cementerios, véase Foa 2008, IVª parte, cap. 15, III-2.
- 17 Venard 1998: 293.
- 18 Foa 2008.
- 19 Véase las peticiones hechas por los protestantes de Guyena en 1563. In Foa 2008 (nota 2489), las *Plaintes des Églises réformées de France...* (véase nota 15), y las respuestas dadas por Henri de Sponde (in Ariès 1977: 310-312).
- 20 *Déclaration et interprétation du Roy sur l'édit de la pacification des troubles pour le fait de la religion. Publiée en la court de Parlement de Paris, le xx. Décembre 1563*, Paris, R. Estienne, 1563.
- 21 Art. 13. Véase el texto de los edictos, publicados bajo la dirección de Bernard Barbiche, en el sitio web de l'École Nationale des Chartes, <http://elec.enc.sorbonne.fr/editsdepacification/> [consultado el 29 de enero del 2010]. Véase también Read 1862: 138-150; Thibaud-Payen 1977.
- 22 D'Huisseau 1666: 305.
- 23 Drelincourt 1654: 71.
- 24 De Félice 189: 257-258; Garrisson, 1985: 131.
- 25 Pithou 1998: 131-132; Crespín 1887, t. 2: 565-566.
- 26 Roussel 2001. Acerca del ritual de la Última Cena, véase el estudio reciente de Grosse 2008.
- 27 Roussel 2001.
- 28 Acerca de la preparación a la muerte, véase Carbonnier-Burkard 1996, 1997 y 2000; Krumenacker 2007; de Félice 1897: 260-264.
- 29 Roussel 2001: 194-197.
- 30 Froeschlé-Chopard 2009: 88.
- 31 Hanlon 1993: 166-167.
- 32 Hanlon 1993: 135-136.
- 33 Luria 2005: 112.
- 34 Desplat 1996: 75.
- 35 Luria 2005: 105-106 ; Luria 2001.
- 36 Luria 2005: 110-114.
- 37 Yrondelle 1910; Eurich 2005: 271.
- 38 *Mémoires d'Isaac Dumont de Bostaquet sur les temps qui ont précédé et suivi la Révocation de l'Édit de Nantes*, Mercure de France, Paris, 1968: 43.
- 39 Engammare, L'inhumation de Calvin, art. cit.
- 40 Dumont de Bostaquet 1968: 67, 86, 92. Otros ejemplos en La Nocle (Lemétayer 2009: 68) o en Mouchamps, en Poitou (Testament 1864: 311).
- 41 De Félice 1897: 269 y 250.
- 42 Poton 2006: 189-195 y 288.
- 43 Engammare, L'inhumation de Calvin, art. cit.
- 44 De Félice 1897: 260-264 ; Read 1863: 147 ; Lebrun 1975: 346
- 45 Lemétayer 2009: 67-68.
- 46 Daireaux 2007: 379.
- 47 Luria 2005: 127 ; de Félice 1897: 251, 269-270.
- 48 Información proporcionada por Didier Boisson en el coloquio. *À la source de la pensée de Jean Calvin*, Orléans, 12 y 13 de noviembre de 2009; Luria 2005: 128.
- 49 Eurich 2001: 136.
- 50 Lebrun 1975: 345.
- 51 D'Huisseau 1666: 305-306.



- 52 Asunto evocado en 1601 en el sínodo de Gergeau, que prohibió esa práctica: Aymon 1710, t. 1: 248. Obsérvese que la última edición de la *Discipline* atribuye equivocadamente la decisión al sínodo de Montpellier (d'Huisseau 1666: 305).
- 53 De Félice 1897: 254-257.
- 54 Foa 2006: 377.
- 55 Filleau 1668: 299, citado por K. Luria 2005: 130.
- 56 Sauzet 1979: 174-175.
- 57 Luria 2005: 125.
- 58 Krumenacker 1998: 242-243; Boisson 2000: 487-493.
- 59 Este tema es frecuente en la polémica, pero también en los comportamientos de los católicos que trataban los restos de los hugonotes como cadáveres de animales; véase algunos ejemplos del siglo XVI en Crouzet 1990, t. 1: 268-269; así como, de fines del siglo XVII, en Krumenacker 2007: 36-37.
- 60 Luria 2005: 138-139; acerca de Alemania, véase Vogler 1975.
- 61 Grosse 2008: 243.
- 62 Davis 1977: 95.
- 63 Marcadé 1984: 72-73.
- 64 Laurence 2005: 287-292.

## BIBLIOGRAFIA

- ARIÈS, Philippe 1977 – *L'Homme devant la mort*. Seuil, Paris.
- BÈZE, Théodore de 1575 – *Johanniis Calvini vita*, apud P. Santandreamum. Genève.
- BOISSON, Didier 2000 – *Les protestants de l'ancien colloque du Berry de la révocation de l'Édit de Nantes à la fin de l'Ancien Régime (1679-1789), ou l'inégale résistance de minorités religieuses*. Honoré Champion, Paris.
- BORELLO, Céline 2004 – *Les protestants de Provence au XVII<sup>e</sup> siècle*. Honoré Champion, Paris.
- BOUWSMA, William J. 1988 – *John Calvin. A Sixteenth Century Portrait*. Oxford University Press, New York, Oxford.
- CARBONNIER-BURKARD, Marianne 1996 – Le récit des 'dernières heures' d'un théologien protestant au XVII<sup>e</sup> siècle. *Études théologiques et religieuses* 91: 347-359. Montpellier.
- 1997 – L'Art de mourir réformé. Les récits des « dernières heures » chez les réformés français aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. In *Homo religiosus. Mélanges en l'honneur du professeur Jean Delumeau*: 99-107. Fayard, Paris.
- 2000 – Les manuels réformés de préparation à la mort. *Revue de l'histoire des religions* 217 (3): 363-380. Paris.
- CATHELAN, ANTHOINE 1873 – *Passevent parisien répondant à Pasquin Romain [...]*. Isidore Liseux, Paris.
- CRESPIN, Jean 1887 – *Histoire des martyrs*. Daniel Benoît (ed.). Société des livres religieux, Toulouse.
- CROUZET, Denis 1990 – *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*. Champ Vallon, Seyssel.
- 2000 – *Jean Calvin. Vies parallèles*. Fayard, Paris.
- DAIREAUX, Luc 2007 – « 'Réduire les huguenots'. Protestants et pouvoirs en Normandie sous le règne de Louis XIV. Processus, acteurs, discours ». Thèse de doctorat en histoire. École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris.
- DAVIS, Natalie Zemon 1973 – The Rites of Violence. Religious Riot in Sixteenth-Century France. *Past and Present* 59: 53-91. Oxford.
- 1975 – *Society and Culture in Early Modern France*. Stanford University Press, Stanford.
- 1977 – Ghosts, Kin, and Progeny: Some Features of Family Life in Early Modern France. *Daedalus* 106: 87-114.
- 1979 – Les rites de violence. In Natalie Zemon Davis, *Les cultures du peuple. Rituels, savoirs et résistances au XVI<sup>e</sup> siècle*: 251-307. Aubier, Paris.
- DESPLAT, Christian 1996 – Sépulture et frontière confessionnelle: Protestants et catholiques de Béarn (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). *Revue de Pau et du Béarn* 23: 67-75. Pau.
- DRELINCOURT, Charles 1654 – *Avertissement sur les disputes et le procédé des missionnaires*. Louis Vendosme, Charenton.
- DUMONT DE BOSTAQUET, Isaac 1968 – *Mémoires d'Isaac Dumont de Bostaquet sur les temps qui ont précédé et suivi la Révocation de l'Édit de Nantes* 17. Mercure de France, Paris.
- ENGAMMARE, Max 2002 – L'inhumation de Calvin et des pasteurs genevois de 1540 à 1620. Un dépouillement très prophétique et une pompe funèbre protestante qui se met en place. In Jean Balsamo (ed.), *Les funérailles à la Renaissance*: 271-293. Droz, Genève.
- EURICH, Amanda 2001 – 'Speaking the King's Language': The Huguenot Magistrates of Castres and Pau. In Raymond Mentzer & Andrew Spicer (ed.), *Society and Culture in the Huguenot World*: 117-138.

- 2005 – Sacralising Space: reclaiming Civic Culture in Early Modern France. In Will Coster & Andrew Spicer (ed.), *Sacred Space in Early Modern Europe*: 259-281. Cambridge University Press, Cambridge.
- FÉLICE, Paul de 1897 – *Les protestants d'autrefois. Vie intérieure des églises, mœurs et usages*, tomo 1. Fischbacher, Paris.
- FILLEAU, Jean 1668 – *Décisions catholiques ou recueil général des arrests rendus dans toutes les cours souveraines de France en exécution, ou interprétation, des édits, concernant la religion prét. Réformée [...]*. Jean Fleuriau, Poitiers.
- FOA, Jérémie 2006 – An Unequal Apportionment. The Conflict over Space between Protestants and Catholics at the Beginning of the Wars of Religion. *French History* 20: 369-386. Oxford.
- 2008 – « Le Tour de la paix. Mission et commissions d'application des édits de pacification sous le règne de Charles IX (1560-1574) ». Thèse de doctorat en histoire. Université Lumière Lyon 2, Lyon.
- FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène 2009 – *Tourrettes-sur-Loup au XVIII<sup>e</sup> siècle. Hérésie et scandale au village*. Serre, Nice.
- GARRISSON, Janine 1985 – *L'Édit de Nantes et sa révocation. Histoire d'une intolérance*. Seuil, Paris.
- GHERMANI, Naïma 2009 – Les conflits confessionnels autour des espaces urbains dans l'Empire au XVI<sup>e</sup> siècle. In *Les Affrontements religieux en Europe (1500-1650)*: 165-173. PUPS, Paris.
- GROSSE, Christian 2008 – *Les rituels de la Cène. Le culte eucharistique réformé à Genève (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*. *Travaux d'humanisme et Renaissance* CDXLIII. Droz, Genève.
- HANLON, Gregory 1993 – *Confession and Community in Seventeenth-Century France, Catholic and Protestant Coexistence in Aquitaine*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- HUISSEAU, Isaac d' 1666 – *Discipline des Églises réformées de France ou l'ordre par lequel elles sont conduites et gouvernées*. René Jean & Jean Lesnier, Genève.
- KOSLOFSKY, Craig M. 2000 – *The Reformation of the Dead : Death and Ritual in Early Modern Germany, 1450-1700*. Macmillan, London.
- KRUMENACKER, Yves 1998 – *Les protestants du Poitou au XVIII<sup>e</sup> siècle (1681-1789)*. Honoré Champion, Paris.
- 2007 – Les huguenots face à la mort à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. In Gilbert Buti & Anne Carol (ed.), *Comportements, croyances et mémoires. Europe méridionale XV<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*: 31-38. Presses de l'Université de Provence, Aix-en-Provence.
- 2009 – *Calvin. Au-delà des légendes*. Fayard, Paris.
- LAURENCE, Pierre 2005 – Récit de la mort, récits des morts en Cévennes. In Régis Bertrand, Anne Carol & Jean-Noël Pelen (dir.), *Les narrations de la mort*: 279-292. Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence.
- LEBRUN, François 1975 – *Les hommes et la mort en Anjou aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*. Flammarion, Paris.
- LEMÉTAYER, Germaine 2009 – « Les Protestants de Paray-Le-Monial de la cohabitation à la diaspora (1598-1750) ». Thèse de doctorat en histoire. Université Blaise Pascal Clermont-Ferrand 2, Clermont-Ferrand.
- LURIA, Keith P. 2001 – Separated by Death? Burials, Cemeteries, and Confessional Boundaries in Seventeenth-Century France. *French Historical Studies* 24: 185-222. Durham.
- 2005 – *Sacred Boundaries. Religious Coexistence and Conflict in Early-Modern France*. The Catholic University of America Press, Washington.
- MARCADÉ, Jacques 1984 – Les archives notariales comme révélateur d'une minorité opprimée : les protestants du Poitou au XVIII<sup>e</sup> siècle. *Actas del II<sup>o</sup> Coloquio de metodología histórica aplicada*, vol. 2: 61-74. Santiago de Compostela.
- MENTZER, Raymond & Andrew SPICER (ed.) 2001 – *Society and Culture in the Huguenot World, c. 1559-1685*. Cambridge University Press, Cambridge.
- NOSTRADAMUS 1604 – *L'histoire et chronique de Provence*. Simon Rigaud, Lyon.
- PITHOU, Nicolas 1998 – *Chroniques de Troyes et de la Champagne durant les guerres de religion (1524-1594)*. Pierre-Eugène Leroy & Isabelle Palasi (ed.). Presses Universitaires de Reims, Reims.
- POTON, Didier 2006 – *Duplessis-Mornay, le pape des huguenots*. Perrin, Paris.
- RAEMOND, Florimond de 1623 – *L'histoire de la naissance, progrès et decadence de l'herésie divisée en huit livres*. Jean Berthelin, Rouen.
- READ, Charles 1862 – Cimetières et inhumations des huguenots principalement à Paris aux XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, 1563-1792. *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français* 10: 132-150. Paris.
- 1863 – Cimetières et inhumations des huguenots principalement à Paris aux XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, 1563-1792. *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français* 11: 138-149. Paris.
- ROBERTS, Penny 1998 – The Most Crucial Battle of the Wars of Religion? The Conflict over Sites for Reformed Worship in Sixteenth-Century France. *Archiv für Reformationsgeschichte* 89: 247-267. Magdebourg.
- 2000 – Contesting Sacred Space: Burial Disputes in Sixteenth-Century France. In Bruce Gordon & Peter Marshall (ed.), *The Place of the Dead: Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*: 131-148. Cambridge University Press, Cambridge.
- ROUSSEL, Bernard 2001 – 'Ensevelir honnestement les corps': Funeral Corteges and Huguenot Culture. In Raymond Mentzer & Andrew Spicer (ed.), *Society and Culture in the Huguenot World*: 193-208.
- SAUZET, Robert 1979 – *Réforme et Contre-Réforme en Bas-Languedoc: le diocèse de Nîmes*. Nauwelaerts, Bruxelles, Louvain.

- TESTAMENT 1864 – Testament d'Antoinette d'Aubeterre. *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français* 12: 306-313. Paris.
- THIBAUD-PAYEN, Jacqueline 1977 – *Les morts, l'Église et l'État: Recherches d'histoire administrative sur la sépulture et les cimetières dans le ressort du parlement de Paris aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*. Fernand Lanore, Paris.
- VENARD, Marc 1998 – L'Église catholique bénéficiaire de l'Édit de Nantes. Le témoignage des visites épiscopales. In Michel Grandjean & Bernard Roussel (ed.), *Coexister dans l'intolérance. L'Édit de Nantes (1598)*: 283-302. Labor et Fides, Genève.
- VOGLER, Bernard 1975 – La Législation sur les sépultures dans l'Allemagne protestante au XVI<sup>e</sup> siècle. *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 21: 191-232. Paris.
- YRONDELLE, Antoine 1910 – Le tombeau de Christophe de Dohna. *Revue du Midi* 24: 347-354. Nîmes.