

# La Pascua según san Antonio de Lisboa: estudio de los sermones pascuales

## Easter according to Saint Anthony of Lisbon: a study of the Easter sermons

Miguel Lopes-Neto

Párroco de Tavira. Diócesis del Algarve

miguel.lopes@alu.uhu.es

<https://orcid.org/0000-0003-0211-344X>

### Resumen

Antonio de Lisboa, portugués, fue, según algunos estudiosos, el mayor pensador y teólogo de su época. Por este motivo, aunque varios siglos después, en 1946 fue proclamado Doctor de la Iglesia por el papa Pío XII. Poseedor de una mente iluminada, marcó una diferencia en su tiempo y alcanzó tanta relevancia en el pensamiento teológico de la Edad Media como en la piedad popular. Juan Pablo II, en su mensaje de 1994 con motivo de la conmemoración del octavo centenario de su nacimiento, afirmó:

Es necesario que todos, pastores y fieles, redescubran con sincera devoción la persona de san Antonio, estudien su camino espiritual, sepan comprender sus virtudes y escuchen dócilmente el mensaje que emana de su vida<sup>1</sup>.

El campo de estudio de este ensayo está constituido, por tanto, por sus sermones pascuales, con especial atención a algunos de los temas teológicos que contienen. Se pretende estudiar el contenido de estos sermones para identificar tanto aquello que todavía puede resultar esencial para el presente como los elementos fundamentales de la reflexión teológica pascual del santo portugués más conocido. La reflexión pascual antoniana —al igual que la de

<sup>1</sup> Juan Pablo II, «*Lettera di Giovanni Paolo II a Padre Lanfranco Serrini, en ocasiones dell'VIII Centenario della Nascita di Sant'Antonio di Padova*», 13 de junio de 1994, Santa Sede, [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_19940613\\_padre-serrini.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_19940613_padre-serrini.html). Traducción del autor del artículo, revisada para esta edición en español.

toda la Edad Media— difiere considerablemente de la reflexión pascual contemporánea, pues, en su contenido estrictamente teológico, otorga mayor importancia al sufrimiento de Cristo en la cruz que a la reconciliación del ser humano con Dios mediante el sufrimiento del Hijo de Dios.

Partiendo de las fuentes utilizadas por el santo portugués y de la estructura de su obra escrita, procuraremos comprender, a través de estos sermones, de qué manera reflejaban la espiritualidad y el pensamiento medievales y cómo se encontraban al servicio de la liturgia, con el propósito de acercar a los fieles a Dios. Antonio de Lisboa constituye un reflejo perfecto de la espiritualidad medieval, y sus sermones muestran claramente cómo el sermonario de la época estaba al servicio de la liturgia, tanto mediante su lectura en el Oficio Divino como a través de la enseñanza del arte de la predicación a sus hermanos de orden.

También nos detendremos en algunos temas teológicos presentes en los sermones pascuales, entre ellos la doctrina trinitaria y el pensamiento cristológico, antropológico y escatológico.

Descubrir a san Antonio nos lleva a enamorarnos de Dios, porque san Antonio estaba enamorado de Él y transmite esa pasión a sus lectores.

**Palabras clave:** san Antonio; sermones; Pascua; espiritualidad medieval.

## Abstract

Antonio of Lisbon, a Portuguese friar, was, according to some scholars, the greatest thinker and theologian of his time. For this reason, although several centuries later, he was proclaimed a Doctor of the Church by Pope Pius XII in 1946. Possessed of an enlightened mind, he distinguished himself in his own age and attained considerable importance both in the theological thought of the Middle Ages and in popular piety. In his 1994 message commemorating the eighth centenary of the saint's birth, John Paul II stated:

All pastors and faithful must rediscover the person of Saint Anthony with sincere devotion, study his spiritual journey, learn to understand his virtues, and listen attentively to the message that emanates from his life.

The subject of this essay is therefore his Easter sermons, with particular attention to some of the theological themes they contain. Its purpose is to

study the content of these sermons in order to identify both what may still be essential for the present day and the fundamental elements of the Easter theology of the best-known Portuguese saint. Anthony's Easter theology—like that of the Middle Ages as a whole—differs considerably from contemporary Easter theology because, in its strictly theological content, it places greater emphasis on Christ's suffering on the cross than on humanity's reconciliation with God through the suffering of the Son of God.

Beginning with the sources used by the Portuguese saint and the structure of his written work, we shall seek to understand, through these sermons, how they reflected medieval spirituality and thought and how they served the liturgy with the aim of drawing the faithful closer to God. Anthony of Lisbon perfectly embodies medieval spirituality, and his sermons clearly demonstrate how the sermon collections of the period served the liturgy, both through their reading in the Divine Office and through their use in teaching his fellow friars the art of preaching.

We shall also consider several theological themes found in the Easter sermons, including Trinitarian doctrine and Christological, anthropological, and eschatological thought.

To discover Saint Anthony is to fall in love with God, because Saint Anthony was in love with Him and conveys that passion to his readers.

**Key words:** St Anthony; sermons; Easter; medieval spirituality.

## Introducción

Para conocer mejor la personalidad sobre la que versa este trabajo, puede resultar conveniente ofrecer unas breves notas biográficas.

Fernando de Bulhões, nombre de bautismo del santo, nació en Lisboa, presumiblemente el 15 de agosto de 1195, aunque no existe ningún documento fidedigno que permita confirmarlo. Murió en Padua el 13 de junio de 1231.

Perteneció a la Orden de los Canónigos Regulares de la Santa Cruz, cuyos miembros seguían la Regla de san Agustín. Vivió primero en el monasterio de São Vicente de Fora, en Lisboa, y posteriormente en el monasterio de Santa Cruz, en Coímbra. Allí profundizó en sus estudios religiosos mediante la lectura de la Biblia y de obras patrísticas, científicas y clásicas.

En 1220 se hizo franciscano y comenzó una serie de grandes viajes que lo llevaron a diferentes lugares de Portugal, Marruecos, Italia y Francia. Esta decisión habría estado motivada por su contacto con los primeros misioneros franciscanos, que habían llegado a Portugal en 1217 y se dirigieron a Marruecos. Se sintió atraído por la sensación de su predicación y por la fraternidad franciscana. Esta atracción aumentó cuando los cuerpos de aquellos frágiles, martirizados durante su misión, regresaron a Coímbra, donde todavía se conservan sus reliquias y son venerados como mártires.

Finalmente, Fernando solicitó autorización para incorporarse a esta orden y, bajo la advocación de san Antonio Abad, pasó a llamarse Antonio. Según César Augusto Tovar Silva y la *Legenda Assidua*, este nombre anunciaba la actividad predicadora que caracterizaría toda su vida, pues significaría «aquel que hace resonar los aires»<sup>2</sup>. La propia *Legenda Assidua*, en una referencia a Isaías 33:19, afirma:

Su voz, como una trompeta portentosa, cuando exponía entre los doctos la sabiduría escondida en el misterio de Dios, proclamaba con tal énfasis verda-

<sup>2</sup> César Augusto Tovar Silva, «Santo Antônio de Lisboa: A construção da santidade e suas fontes hagiográficas», ponencia presentada en el XV Encontro Regional de História da ANPUH-Rio, São Gonçalo, 2012, 3; y Anónimo, *Vida primeira de Santo Antônio, também denominada Legenda "Assidua"*, introducción de Henrique Pinto Rema y traducción de Manuel Luís Marques (1232), 39.

des tan profundas de las Escrituras que incluso el exegeta no siempre podía comprender la elocuencia de su predicación<sup>3</sup>.

Tras adquirir notoriedad a lo largo de sus viajes, Antonio llegó a conocer a san Francisco de Asís y participó en el capítulo general de la orden celebrada en Asís en 1221, convocado por el fundador. Posteriormente, fue nombrado maestro de Teología en Bolonia, donde recibió los títulos de *Pater Scientiae* y *Doctor Veritatis* —Padre de la Ciencia y Doctor de la Verdad—. Desde esta ciudad se desarrolló una intensa actividad predicadora por el norte de Italia y el sur de Francia, especialmente contra las diferentes herejías que se habían extendido por aquellos territorios.

Sus cualidades oratorias le proporcionaron un notable reconocimiento, tanto en su época como en la actualidad, tal como demuestra el presente estudio. Además, poseía un profundo conocimiento de la literatura religiosa y estaba familiarizado con otras ramas del saber. Resulta evidente que conoció las obras de autores como Plinio el Viejo, Cicerón, Séneca, Boecio, Galeno y Aristóteles, entre otros. Gracias a las importantes bibliotecas de São Vicente de Fora y Santa Cruz, también pude acceder a conocimientos relacionados, por ejemplo, con la medicina. Su vasta cultura hizo que se convirtiera en una de las figuras más respetadas de la Iglesia católica de su tiempo.

Antonio ocupó igualmente un lugar destacado dentro de la orden franciscana. En 1227, tras la muerte de san Francisco, fue enviado ante el papa Gregorio IX para presentar y defender la Regla de la orden. Regresaría a Roma en 1230 para debatir nuevamente determinados aspectos de este importante documento.

También en 1227 fue nombrado ministro provincial de Romaña y fundó un convento en Padua. En mayo de 1230 participó en el capítulo general de Asís, ocasión en la que renunció al cargo de ministro provincial.

Murió en Padua.

## Contexto y estructura de los sermones de san Antonio

Los sermones de san Antonio han dado lugar a diferentes controversias entre los historiadores que han estudiado esta cuestión. Durante años, la crítica

<sup>3</sup> Anónimo, *Vida primeira de Santo António*, 39. Traducción al español a partir de la versión portuguesa citada por el autor.

apoyó de manera generalizada que Antonio de Lisboa había escrito sus sermones en Padua durante los últimos años de su vida.

Sin embargo, en las últimas décadas esta hipótesis ha sido cuestionada, especialmente por Francisco da Gama Caeiro, historiador especializado en los estudios antonianos, quien sostiene que Antonio habría compuesto sus sermones durante su permanencia en el monasterio de Santa Cruz de Coímbra.

## **Contexto y fuentes del sermonario antoniano**

### Aspectos esenciales para comprender el contexto del sermonario antoniano

Para comprender el contexto en el que nuestro autor escribió sus sermones, es importante conocer los motivos que lo impulsaron a componer su obra. En primer lugar, conviene aclarar que los sermones escritos no son exactamente los mismos que el santo predicó ante las multitudes y con los que lograba conmoverlas. Los textos conservados son esquemas que probablemente sirvieron de base para aquellas predicaciones.

Esta advertencia permite comprender el motivo por el cual Antonio redactó sus sermones o, más exactamente, elaboró estos resúmenes esquemáticos. En el prólogo de su obra, Antonio de Lisboa afirma que escribió los sermones «para honra de Dios [...], edificación de las almas y consuelo tanto del lector como del oyente», movido por «las peticiones y el amor de los hermanos, que me impulsaban a emprender esta tarea»<sup>4</sup>.

En el epílogo de los sermones dominicales, el santo portugués declara igualmente:

Para tu consuelo, para la edificación de los fieles y para la remisión de mis pecados, he compuesto, como mejor he sabido, esta obra sobre los Evangelios del curso del año<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Antonio de Lisboa, «Prólogo», en *Fontes Franciscanas III: Santo António de Lisboa: Biografias, sermões*, vol. 1. Braga: Editorial Franciscana, 1998, 6.

<sup>5</sup> Antonio de Lisboa, «Epílogo», en *Fontes Franciscanas III*, 624.

Relacionando lo afirmado por el santo en el prólogo con sus palabras del epílogo, Gama Caeiro concluye:

“Con la redacción de la obra persiguió fines esencialmente religiosos y morales [...]; pero el fin humano e inmediato, útil y bien visible, fue poner en manos de sus hermanos, miembros de la misma corporación religiosa, un instrumento de trabajo apostólico, una guía para quienes se dedican a la predicación. No obstante, desde su insuperable modestia y humildad, minimizó el valor de su obra y concedió a los demás hermanos que eran competentes plena libertad para corregirla”<sup>6</sup>.

Una vez señalado el motivo que llevó a Antonio a escribir sus sermones, podemos examinar el contexto en el que fueron compuestos para comprender mejor su contenido. En este sentido, retomamos la hipótesis según la cual la estructura fundamental de los sermones tuvo su origen durante su permanencia en el monasterio agustino de Santa Cruz de Coímbra.

María Cândida Pacheco sintetiza la cuestión en los siguientes términos:

“Uno de los aspectos más controvertidos actualmente en relación con los sermones es la cuestión del lugar y la fecha de su redacción. En efecto, los datos tradicionales, fundamentados en la *Vita Prima*, situaban la composición de los sermones dominicales en Padua, dentro de un período que tendría que haber sido muy breve, de acuerdo con los datos de la cronología antoniana. A estos les habrían seguido los sermones festivos, que habrían quedado inacabados como consecuencia de la muerte del santo. En las dos últimas décadas, los estudios más exhaustivos sobre el sermonario [...] han mostrado la imposibilidad de que una obra tan compleja fuera redactada en tan poco tiempo. También han puesto de manifiesto las divergencias litúrgicas, las diferentes maneras de citar la Biblia y la desigual aplicación del esquema de la *cuadriga* en los sermones dominicales y festivos. [...] Cabe pensar, en efecto, que los sermones, tal como los conocemos, son el resultado de una reestructuración final e inacabada realizada en Padua”<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Francisco da Gama Caeiro, *Santo António de Lisboa*, 2 vols. (Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda, 1995), 2:382. Traducción al español a partir del original portugués.

<sup>7</sup> María Cândida Pacheco, «Santo António de Lisboa», en *História do pensamento filosófico*

Las palabras de María Cândida Pacheco sintetizan el pensamiento de Gama Caeiro acerca de la redacción de los sermones en Portugal, al menos en lo que se refiere a su estructura fundamental. No excluyen, sin embargo, la posibilidad de que Antonio los revise y reorganice posteriormente, probablemente durante su permanencia en Padua, en la última etapa de su vida.

Esta transformación de los estudios antonianos tiene su fundamento en el análisis de la formación cultural y espiritual del santo. Comprender esta formación resulta esencial para explicar el uso de las fuentes en la obra antoniana. La formación cultural y espiritual del Doctor de la Iglesia puede dividirse en cuatro etapas:

1. sus primeros estudios en la escuela de la catedral de Lisboa;
2. su primer contacto con la espiritualidad agustiniana en el monasterio de São Vicente de Fora;
3. la profundización en esta espiritualidad y la realización de estudios superiores en el monasterio de Santa Cruz de Coímbra;
4. su adhesión al franciscanismo y su viaje a Italia.

Entre los motivos que llevaron a los especialistas a defender que la génesis de los sermones antonianos se produjo en Portugal, se encuentran algunas consideraciones que parecen evidentes. En primer lugar, el santo difícilmente habría dispuesto en Padua del tiempo necesario para escribir una obra de tal magnitud, debido a las numerosas obligaciones y solicitudes a las que estaba sometida. En segundo lugar, no habría tenido allí acceso a determinadas obras de autores como Agustín de Hipona o Isidoro de Sevilla, que constituyen fundamentos importantes del pensamiento antoniano.

A estos argumentos se añade otro de especial interés para este estudio de carácter litúrgico, relacionado con la naturaleza y la función de los sermones.

Como se ha señalado, los sermones no estaban destinados a ser pronunciados públicamente en la forma en que fueron escritos, puesto que resulta

---

*português* , vol. 1, dirección. Pedro Calafate. Lisboa: Caminho, 1999, 193-94. Traducción al español a partir del original portugués.

evidente que, debido a su contenido erudito, estos textos no podían utilizarse directamente en una predicación popular. Por este motivo, se ha afirmado que constituían una especie de guía práctica para los predicadores que tenían, al mismo tiempo, los elementos esenciales de la doctrina.

No obstante, además de esta finalidad, la obra antoniana —al igual que otras obras semejantes y contemporáneas— poseía también una función litúrgica. Gama Caeiro la explica recurriendo a una observación de José Mattoso:

“Estas obras quizás podrían utilizarse como leccionarios del Oficio Divino, pero es más probable que sirvieran para que los monjes realicen lecturas espirituales relacionadas con las fiestas del año litúrgico o preparen alocuciones pastorales destinadas a los fieles que frecuentaban la iglesia local o alguna de las capillas vinculadas al monasterio”<sup>8</sup>.

Como también afirma Gama Caeiro, «las comunidades de canónigos regulares tenían con frecuencia a su carga la *cura animarum*, que implicaba el servicio de una iglesia, constituida en los primeros tiempos principalmente por el *cursus* de la misa y del Oficio Divino, celebrados en beneficio del pueblo cristiano»<sup>9</sup>. Por consiguiente:

El homiliario servía para las lecturas litúrgicas del Oficio Divino, para las conferencias espirituales comunitarias, para las lecturas durante las comidas y para la meditación personal; pero también servía como fuente de inspiración para los predicadores populares en las catedrales y en las iglesias rurales. Los monjes, tanto comunitarios como personalmente, utilizaban la Biblia y los homilarios para la *lectio divina*, destinada a su enriquecimiento espiritual<sup>10</sup>.

De lo anterior puede extraerse una primera conclusión: tomando como referencia el planteamiento de Gama Caeiro, la redacción de la obra antoniana —al menos en lo que se refiere a su finalidad y naturaleza— se integra mejor

<sup>8</sup> José Mattoso, *Religião e cultura na Idade Média portuguesa*, citado en Gama Caeiro, *Santo António de Lisboa*, 2:399.

<sup>9</sup> Gama Caeiro, *Santo António de Lisboa*, 2:400.

<sup>10</sup> Gama Caeiro, 2:403.

en el ambiente de un monasterio de canónigos regulares que en un contexto propiamente franciscano.

Podemos afirmar, con este mismo autor, que:

El contexto histórico, teológico y litúrgico, el nivel cultural y, en definitiva, los recursos técnicos, bibliográficos y humanos de la canónica de Santa Cruz de Coímbra podrían contribuir, de algún modo, a explicar mejor la génesis [...], el horizonte espiritual y la estructura de una obra como la de los *Sermones dominicales* antonianos<sup>11</sup>.

### Fuentes utilizadas en su obra

La fuente principal de la obra antoniana, como también sucede en otras obras contemporáneas, es la Sagrada Escritura. La Biblia constituye el fundamento del sermonario de san Antonio, como demuestra la amplia colección de citas bíblicas que aparece a lo largo de toda su obra. Según Henrique Pinto Rema:

“El santo intenta extraer de la Biblia todo cuanto esta puede ofrecer, mediante un método más o menos original y siempre dentro de la más estricta ortodoxia católica. [...] No se limita al sentido histórico-literal [...], sino que busca sentidos ocultos o místicos, que concretamente, en el prólogo general, en tres modalidades: alegoría, moralidad y anagogía. Al método de los sentidos bíblicos debe añadirse el método de la concordancia. [...] Los diferentes textos de la liturgia dominical son expuestos en concordancia unos con otros, incluso cuando esa concordancia no nos resulta evidente”<sup>12</sup>.

Además de la Sagrada Escritura, los textos patrísticos —especialmente los de Agustín de Hipona— constituyen una fuente fundamental de la obra antoniana. Antonio de Lisboa utiliza a los Padres de la Iglesia como autoridades para

<sup>11</sup> Gama Caeiro, 2:405.

<sup>12</sup> Henrique Pinto Rema, «Introdução», en *Fontes Franciscanas III: Santo António de Lisboa: Biografias, sermões*, vol. 1. Braga: Editorial Franciscana, 1998, LXXXII. Traducción al español a partir del original portugués.

interpretar la Sagrada Escritura. Como ya se ha indicado, Agustín de Hipona es el Padre de la Iglesia al que nuestro autor recurre con mayor frecuencia.

Esta orientación agustiniana se explica tanto por su formación cultural como por el hecho de que la teología de la Iglesia occidental durante la Alta Edad Media era esencialmente agustiniana. Además del obispo de Hipona, Antonio cita a otros Padres de la Iglesia, entre ellos Gregorio Magno e Isidoro de Sevilla.

Por último, el santo portugués utiliza en su obra determinados conocimientos procedentes de las ciencias naturales, como ya hemos señalado en la introducción. Estos conocimientos superan el contenido habitual de los programas de estudio de la Edad Media. Antonio poseía nociones comprobadas de materias tan diferentes como la medicina, la física, la historia natural, la cosmografía, la mineralogía, la zoología, la botánica, la astronomía y la óptica (Antunes, 2006, 389-390).

El propio Antonio justifica su recurso a estos saberes en el prólogo de sus sermones:

En nuestro tiempo, la necia sabiduría de los lectores y de los oyentes se ha degradado hasta tal punto que, si no encuentran ni escuchan palabras elegantes, rebuscadas, altisonantes y novedosas, se cansan de leer y se niegan a escuchar. Por esta razón, para evitar que la palabra de Dios, con perjuicio para sus almas, sea recibida con desprecio y hastío, [...] hemos incorporado a esta obra una exposición moral sobre la naturaleza de las cosas y de los animales, así como sobre las etimologías de las palabras<sup>13</sup>.

Solo de este modo, como afirma Pinto Rema, «puede comprenderse la presencia, en el sermón antoniano, de información sobre anatomía, filología e historia religiosa o profana, tomadas de los bestiarios medievales»<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Antonio de Lisboa, «Prólogo», citado en Pinto Rema, «Introdução», LXXXIX. Traducción al español a partir de la versión portuguesa citada.

<sup>14</sup> Pinto Rema, «Introdução», LXXXIX.

## ***Estructura de los sermones***

La estructura del sermón antoniano es semejante a la de los sermones de los autores medievales contemporáneos. Posee un marcado sentido moral, alegórico y anagógico, y se fundamenta en los cuatro sentidos de la Escritura:

- El sentido histórico o literal, mediante el cual se identifica el significado exacto de la Escritura.
- El sentido alegre, que estimula la fe.
- El sentido moral, que orienta la conducta de los oyentes.
- El sentido anagógico, que conduce a los oyentes hacia la contemplación y los aparta del pecado.

Dentro de estos cuatro sentidos se desarrollan los cinco elementos que componen la estructura del sermón medieval y, por consiguiente, también del sermón antoniano: tema, protema, división, exposición y epílogo.

El tema es el enunciado de la primera perícopa de la Sagrada Escritura y suele corresponder al comienzo del Evangelio del domingo.

La protema procede habitualmente del Antiguo Testamento y se encuentra en concordancia con el tema. Su función consiste en fundamentar este último y puede estar dirigido tanto al predicador como a la predicación en general.

La división, tercer elemento de la estructura, consiste en la distribución del texto bíblico en diferentes unidades literarias denominadas cláusulas. La lectura del Antiguo Testamento y la epístola se divide en pequeñas partes correspondientes a estas cláusulas. La misma relación de concordancia y división se establece entre el Evangelio y la lectura del Antiguo Testamento, así como entre el Evangelio y la lectura del Nuevo Testamento.

La parte esencial del sermón es, sin embargo, la exposición del tema. Es en esta sección donde se emplean los cuatro sentidos de la Escritura, se hace referencia a otros pasajes bíblicos, se cita a los Padres de la Iglesia y se introducen consideraciones sobre la naturaleza de las cosas y de los animales.

Finalmente, en el epílogo se resumen las principales líneas orientadoras del sermón mediante una breve súplica de alabanza y acción de gracias.

## La temática de la resurrección en los sermones pascuales de san Antonio

Antes de abordar el tema de la resurrección, es necesario realizar una observación. El asunto dominante en los sermones de Antonio de Lisboa no es la resurrección ni las cuestiones directamente relacionadas con ella, sino los temas de carácter penitencial. Por ello, cuando la resurrección aparece en los sermones, se encuentra habitualmente vinculado a la penitencia.

Estas relaciones serán objeto de estudio en el presente apartado. En primer lugar, examinaremos, a través de algunos fragmentos, lo que el Doctor de la Iglesia afirma sobre la resurrección en sus sermones. Posteriormente, con la ayuda de Gama Caeiro, analizamos el pensamiento del santo portugués acerca del destino del ser humano y del alma.

### *Una aproximación a las palabras de Antonio de Lisboa sobre la resurrección*

Como se ha señalado, la resurrección no es un tema predominante en los sermones de Antonio de Lisboa, aunque estos sean sermones pascuales. No obstante, existen diferentes referencias a esta cuestión, especialmente en el sermón del Domingo de Pascua y en el sermón del sexto domingo después de Pascua. A continuación, presentaremos esas referencias.

En el sermón del Domingo de Pascua, Antonio comienza su reflexión sobre la resurrección mediante el gesto de apartar la piedra del sepulcro. Este acto posee dos sentidos: uno alegórico y otro moral. Según el santo portugués, en sentido alegórico:

“Apartar la piedra indica la apertura de los misterios de Cristo, cubiertos por el velo de la letra de la Ley. La Ley [...] fue escrita en piedra. En cuanto se retiró su cubierta, se manifestó la gloria de la resurrección y comenzó a predicar [...] la abolición de la antigua muerte y la vida eterna que esperamos”<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Antonio de Lisboa, *Fontes Franciscanas III: Santo António de Lisboa: Biografias, sermões*. Braga: Editorial Franciscana, 1998, 203. Traducción al español a partir del original portugués.

En sentido moral, por su parte, «la piedra se aparta cuando, por la infusión de la gracia, se elimina el peso del pecado»<sup>16</sup>.

También en el sermón del Domingo de Pascua aparece una referencia a la resurrección de Cristo en la parte final del texto. En ella, el Doctor de la Iglesia expone el significado moral de cada una de las apariciones de Cristo después de la resurrección. El autor menciona diez apariciones.

En primer lugar, Cristo se apareció a María Magdalena porque «la gracia del Señor se manifiesta al alma penitente antes que a los demás»<sup>17</sup>.

En segundo lugar, se aparecieron a las mujeres que regresaban del sepulcro:

“El Señor se aparece a quienes regresan del sepulcro, es decir, de la miserable salida de su muerte, para reflexionar sobre la frágil entrada de su nacimiento. [...] El Señor se aparece al justo que vive en la doble humildad del corazón y del cuerpo. Esta humildad lo conduce a la contemplación de la gloria celestial. También se aparece a quien está sentado a la entrada de la tienda, es decir, a quien reflexiona sobre el nacimiento y la muerte de su cuerpo. Todo esto debe considerarlo con el fervor de la compunción”<sup>18</sup>.

En tercer lugar, Cristo se apareció a Pedro, en una manifestación de amor hacia él.

En cuarto lugar, se apareció a los discípulos que iban de camino hacia Emaús. Según Antonio de Lisboa:

Los dos discípulos representan los dos preceptos de la caridad: el amor a Dios y el amor al prójimo. El Señor se aparece, por tanto, a quien posee la caridad y desea la pobreza de Jesucristo. [...] Quien posea estas dos virtudes nunca tendrá sed<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Antonio de Lisboa, *Fontes Franciscanas III*, 203.

<sup>17</sup> Antonio de Lisboa, 236.

<sup>18</sup> Antonio de Lisboa, 236-37.

<sup>19</sup> Antonio de Lisboa, 238.

En quinto lugar, se aparecieron a los diez discípulos que se encontraban encerrados en una casa. Esta aparición es interpretada por Antonio de Lisboa de la siguiente manera:

Cuando los discípulos, es decir, los afectos de la razón, se reúnen y las ventanas de los cinco sentidos se cierran a la vanidad, entonces la gracia del Espíritu Santo se manifiesta verdaderamente en el corazón<sup>20</sup>,

En sexto lugar, Cristo se apareció nuevamente a los discípulos cuando Tomás ya se encontraba con ellos. El análisis que Antonio realiza de esta aparición resulta especialmente importante para comprender su pensamiento acerca de la resurrección.

El santo comienza destacando dos palabras: «herida» y «llaga». La primera se refiere al alma y la segunda al cuerpo. «En la herida se representa el pensamiento impuro; en la llaga, la muerte del cuerpo»<sup>21</sup>.

En relación con estas dos palabras, el santo portugués se pregunta por el destino del alma:

¿Qué habrá, en la resurrección general, más clara y más limpia que el alma del ser humano glorificado? Entonces el Señor curará el golpe de nuestra llaga, abierta por la desobediencia del primer padre<sup>22</sup>.

A continuación, todavía dentro de su comentario a la sexta aparición, el Doctor de la Iglesia habla de la resurrección general. Para ello, toma como fundamento los ríos que, según el libro del Génesis, regaban el paraíso. Antonio de Lisboa afirma:

“En aquella resurrección general, el paraíso del Señor, es decir, la gloria de nuestro cuerpo glorificado, será regado por cuatro ríos: Pisón, Guijón, Tigris y Éufrates, que representan las cuatro puntos de la claridad, la sutileza, la agilidad y la inmortalidad. [...] Pisón representa la claridad de la resurrección. Desde la profunda fealdad y oscuridad seremos transformados en una especie de sol cuando resucitemos. [...] Guijón repre-

<sup>20</sup> Antonio de Lisboa, 238.

<sup>21</sup> Antonio de Lisboa, 239.

<sup>22</sup> Antonio de Lisboa, 239.

senta la sutileza. Así como el pecho del ser humano no se divide, no se lesiona, no se abre ni experimenta dolor alguno cuando los pensamientos salen del corazón, del mismo modo el cuerpo glorificado poseerá una sutileza tan grande que nada le resultará impenetrable y, sin embargo, permanecerá inquebrantable, indisoluble, cerrado y sólido. [...] El Tigris representa la agilidad, expresada adecuadamente mediante la velocidad de la flecha. El Éufrates representa la inmortalidad, en la cual seremos embriagados por la abundancia de la casa de Dios”<sup>23</sup>.

Al continuar su análisis de las apariciones de Cristo resucitado, el santo portugués habla de la séptima aparición, que tuvo lugar ante los discípulos mientras pescaban: «La pesca es la predicación. El Señor se aparece a quienes trabajan en ella»<sup>24</sup>.

En octavo lugar, Cristo apareció nuevamente a los discípulos en un monte de Galilea. Antonio explica:

Galilea se interpreta como «transmigración» y representa la penitencia: el tránsito del ser humano desde la orilla del pecado mortal, atravesando el puente de la confesión, hasta la orilla de la satisfacción. En un monte de Galilea, es decir, en la excelencia de la penitencia, el Señor se aparece a los once discípulos, que representan a los penitentes<sup>25</sup>.

En noveno lugar, se apareció a los discípulos cuando se encontraban sentados a la mesa:

“El Señor se aparece a quienes están sentados, es decir, a quienes descansan de la agitación de los asuntos del mundo en el cenáculo de su espíritu y se alimentan con el pan de las lágrimas al recordar sus pecados y saborear la dulzura celestial”<sup>26</sup>.

La décima aparición tiene lugar en la Ascensión.

---

<sup>23</sup> Antonio de Lisboa, 240.

<sup>24</sup> Antonio de Lisboa, 240.

<sup>25</sup> Antonio de Lisboa, 240.

<sup>26</sup> Antonio de Lisboa, 241.

El sermón concluye con una referencia a la resurrección final, en la que los seres humanos podrán gozar eternamente de la presencia de Cristo:

“Nos encontramos reunidos en esta resurrección pascual. Os pedimos que, junto con las santas mujeres, compréis los perfumes de las virtudes con el dinero de la buena voluntad, para que podáis ungir los miembros de Cristo mediante la dulzura de la palabra y el aroma del buen ejemplo; que recordéis vuestra muerte y entréis en el sepulcro de la contemplación celestial, donde veréis al Ángel del gran consejo, el Hijo de Dios, sentado a la derecha de Dios Padre. En la resurrección general, cuando venga a juzgar este mundo mediante el fuego, se os aparecerá glorioso, no solamente diez veces, sino para siempre. Lo veréis tal como es, gozaréis con él y reinaréis con él eternamente, por los siglos de los siglos. Dígnese concedérselo a aquel que resucitó de entre los muertos, a quien se deben el honor y la gloria, el dominio y el poder en el cielo y en la tierra, eternamente y por los siglos eternos. Que toda alma fiel diga, en esta alegría pascual: Amén. Aleluya”<sup>27</sup>.

La última referencia a la resurrección del alma y del cuerpo aparece en el exordio del sermón correspondiente al sexto domingo después de Pascua. El tema principal de este exordio son los efectos que el Espíritu Santo produce en el alma del pecador. Según Antonio, «la gracia del Espíritu Santo, al moderar el calor ardiente de los vicios, refresca el alma del pecador del mismo modo que el rocío refresca el ardor del sol»<sup>28</sup>.

### ***El destino del ser humano y el destino del alma***

En este apartado presentaremos algunos aspectos del pensamiento antoniano sobre el destino del ser humano y del alma, basándonos en el estudio de Gama Caeiro acerca del pensamiento del santo portugués, obra que, entre otras cuestiones, aborda también esta temática.

Tanto en lo relativo al destino del ser humano como en lo referente al destino del alma, el pensamiento antoniano no se distancia del de los autores contemporáneos.

<sup>27</sup> Antonio de Lisboa, 242.

<sup>28</sup> Antonio de Lisboa, 243.

En relación con el destino del ser humano, su pensamiento recorre un camino que conduce hasta Dios. La felicidad del ser humano en el paraíso quedó perjudicada por el pecado original; sin embargo, después del sacrificio de Cristo, todavía puede alcanzar esa felicidad mediante el cumplimiento de los preceptos divinos y la realización de sacrificios. Solo así garantizará su regreso al lugar donde alcanzará la vida inmortal y disfrutará del descanso eterno. Ese lugar es Dios.

Nada en la vida del ser humano es independiente de Dios y, por ello, su destino final consiste en permanecer junto a él. Es necesario señalar, no obstante, que nunca existe una identificación total con la divinidad. El lugar del ser humano se encuentra siempre ante Dios y no dentro de él. Así lo afirma Gama Caeiro:

La doctrina se refiere a una visión normal *post mortem*, cuando el alma ya se encuentra en la gloria supraterránea, y solamente debe tenerse en cuenta que cada alma ve y recibe en la medida de su capacidad y de sus méritos. El problema antoniano del lugar del ser humano se encuadra en el de su destino o descanso final<sup>29</sup>.

También en lo relativo al destino del alma existe un camino orientado hacia Dios. El alma fue destinada a un fin elevado y glorioso y, por esta razón, regresa a Dios, pues este constituye su fin último. Sin embargo, si su vida terrenal fue perfecta y sus faltas fueron perdonadas, entra en el cielo; si sucede lo contrario, será entregada a los demonios, que se encargarán de hacerla sufrir.

En su obra, el santo portugués describe tanto la gloria del cielo como los sufrimientos del infierno. Como afirma Gama Caeiro:

Se observa, por tanto, que atribuye al ser humano un fin terrenal, activo y contemplativo, pero limitado al periodo durante el cual trabaja en este mundo; al alma, en cambio, le atribuye un fin supraterráneo, que puede ser glorioso y que, en cualquier caso, será eterno<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Francisco da Gama Caeiro, *Santo António de Lisboa*, 1.<sup>a</sup> ed., vol. 1. Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda, 1995, 286. Traducción al español a partir del original portugués.

<sup>30</sup> Gama Caeiro, *Santo António de Lisboa*, 295. Traducción al español a partir del original portugués.

Una vez más, debemos señalar que el pensamiento antoniano sobre la resurrección se integra plenamente en el pensamiento de su época. El santo la considera al alcance únicamente de quienes la merecen, hecho que resulta evidente si tenemos en cuenta el significado atribuido a las apariciones de Cristo. Cristo solo se aparece a quienes, por diferentes motivos, se encuentran en condiciones de recibirlo.

Por otra parte, Antonio acentúa la dicotomía, típicamente medieval, entre el cuerpo y el alma. Solo el alma es recibida por Dios, de acuerdo con sus méritos y con la vida que llevó en la tierra.

## Conclusión

San Antonio de Lisboa es un hombre de su tiempo. Todo el contenido de sus sermones —aunque en este estudio hayamos dedicado una atención particular a sus sermones pascuales— refleja el pensamiento predominante de su época, tanto en el ámbito filosófico como en el teológico.

Del análisis realizado se desprende que, al igual que otros autores contemporáneos, Antonio de Lisboa pretendió alcanzar varios objetivos mediante la redacción de su sermonario.

En primer lugar, sus textos servían como guía para sus hermanos de orden, proporcionándoles un modelo de pensamiento que los ayudara en la preparación de sus alocuciones. Por tanto, podían utilizarse tanto para la formación de los predicadores como para su lectura en el ámbito litúrgico, especialmente durante el oficio divino.

En segundo lugar, el autor se preocupó por incorporar al contenido de sus sermones los elementos esenciales del conocimiento bíblico y teológico, además de otros saberes relativos a las ciencias naturales vigentes en aquella época. De este modo, su sermonario cumplía otra finalidad: constituía un manual destinado a enseñar a los hermanos presentes y futuros los fundamentos de la doctrina cristiana, tanto desde la perspectiva bíblica como desde la teológica.

A pesar de encontrarse plenamente integrado en su época, la Edad Media, el pensamiento de Antonio de Lisboa conserva todavía su actualidad. Esta se manifiesta, sobre todo, en la forma sencilla e instructiva con la que expone la

teología de su tiempo. Sus objetivos pedagógicos están formulados con tanta claridad que continúan siendo pertinentes.

Mediante su obra y su capacidad para exponer y organizar el pensamiento, san Antonio logró llegar a todas las clases sociales, haciendo inteligibles tanto el mensaje del Evangelio como la reflexión teológica desarrollada a partir de él. Este hecho debería servir de ejemplo para la teología contemporánea, que con frecuencia no se encuentra al alcance de los cristianos menos instruidos.

## Referencias bibliográficas

- Antunes, José. «A invulgar cultura literária de Frei António de Lisboa». En *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Marques*, vol. 2, 389-390. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2006.
- Fontes Franciscanas III: Santo António de Lisboa: Biografias, sermões*. Vols. 1-3. Braga: Editorial Franciscana, 1998.
- Gama Caeiro, Francisco da. *Santo Antonio de Lisboa*. 1.<sup>a</sup> ed., 2 vols. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1995.
- Juan Pablo II. «Carta de Giovanni Paolo II al Padre Lanfranco Serrini, en ocasiones del VIII Centenario della Nascita di Sant’Antonio di Padova». Ciudad del Vaticano, 13 de junio de 1994 .
- Matoso, José. *Religião e cultura na Idade Média Portuguesa*. Citado en Francisco da Gama Caeiro, *Santo António de Lisboa*, vol. 2. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1995.
- Pacheco, María Cândida. «Santo Antonio de Lisboa». En *História do Pensamento Filosófico Português*, dirigido por Pedro Calafate, vol. 1, 185-219. Lisboa: Camino, 1999.
- Pinto Rema, Henrique. «Introducción». En *Fontes Franciscanas III: Santo António de Lisboa: Biografias, sermões*, vol. 1, LXXXII. Braga: Editorial Franciscana, 1998.
- Santo Antonio de Lisboa. *Obras completas*. Oporto: Lello & Irmão Editores, 1987.
- Silva, César Augusto Tovar. «Santo Antônio de Lisboa: sus fuentes hagiográficas e iconográficas». Comunicación presentada en el XV Encontro Regional de História—ANPUH-Rio: *Ofício do Historiador: Ensino e Pesquisa*. São Gonçalo: FFP/UERJ, 2012.
- Vida Primeira de Santo António, también denominada Legenda “Assidua”*. Escrita por un fraile anónimo de la Orden de los Hermanos Menores, ca. 1232. Introducción de Fray Henrique Pinto Rema, OFM. Traducción de Frei Manuel Luís Marques, OFM. Título original: *Beati Antonii Vita Prima seu Legenda “Assidua”*, anónimo fratre O. Min. auctor.