

## Las visiones sobre “*el más allá*” desarrolladas en las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*

### RESUMEN

Cuando se analizan las *uisiones* se suelen interpretar como “sueños” o, en su defecto, se habla de “apariciones”. El autor de las *uitas* deja entrever que las *uisiones* son aquellas manifestaciones por las cuales el vidente tiene una experiencia personal- ultramundana sobre “el más allá”.

PALABRAS CLAVES: Visiones, apariciones, sueños, escatología, esperanza.

### ABSTRACT

When *uisiones* are analyzed, they are usually interpreted as “dreams” or, otherwise, they are referred to as “apparitions.” The author of the *uitas* suggests that *uisiones* are those manifestations through which the seer has a personal-ultramundane experience about “the beyond.”

KEYWORDS: Visions, apparitions, dreams, eschatology, hope.

### INTRODUCCIÓN

Las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* (Vida de los Santos Padres de Mérida) <sup>1</sup> son consideradas unas de las obras que han repercutido en la literatura hispánica del siglo VII, desde el punto de vista literario, histórico, arqueológico, sociológico y teológico, ya que ofrecen datos

<sup>1</sup> Desde este momento la obra será abreviada de la siguiente manera: *uitas*.

que han ayudado a comprender la cultura y desarrollo del reino visigodo y la iglesia hispánica<sup>2</sup>.

Obra atribuida a un diácono de la basílica de santa Eulalia, que fue testigo ocular de varios hechos ocurridos en torno a la ciudad de la *Augusta Emerita* (Mérida, provincia de Badajoz), como se conocía en la época; tiene como marco histórico el reinado del rey visigodo Leovigildo, que es mencionado en la obra, y que incluso toma un papel relevante en la misma obra.

No obstante, la obra, como su título lo indica, es una presentación de la vida y obras de los llamados *uiri Dei*, los obispos de la ciudad, que se destacaron por su santidad y modelo, repercutiendo en la vida de los habitantes de Mérida.

Las *uitas* están estructuradas por una *praefatio*, donde el autor coloca el objetivo de la obra: *narramos los milagros que han tenido lugar en la época actual en la ciudad de Mérida, que refuerzan la fe de los fieles*<sup>3</sup>; luego, prosiguen cinco *opuscula*, y un breve epílogo.

Dentro de estos cinco *opuscula*, el autor pone de manifiesto la vida de otros personajes fuera del ámbito episcopal, pero que tienen relación con la iglesia de Mérida: un niño de nombre Augusto, un monje y el abad Nancto. Dichos personajes se ven envueltos por unas especies de *uisiones* que ponen de manifiesto la tradición escatológica sobre “*el más allá*” que se venía fraguando en la época, tomando como punto de partida *Los Diálogos* de Gregorio Magno y otras obras secundarias.

Por lo tanto, el artículo presentará las características desarrolladas y las no desarrolladas, y cómo las *uitas* fundamentan sus *uisiones* en la tradición de la época y su influencia en el pensamiento de otras obras, permitiendo, así, reconocer el propósito moralizante y edificante, encaminado a ofrecer una propuesta consolatoria y esperanzadora a aquellos que tengan contacto con ella<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Cfr. VELÁZQUEZ, I., Hagiografía y culto a los santos en la Hispania visigoda: aproximación a sus manifestaciones literarias, *Cuadernos Emeritenses* 32 (Mérida 2005) 177.

<sup>3</sup> Cfr. *uitas, praef.* (CCSL 116, 5, linn. 14-19).

<sup>4</sup> Surgen algunas consideraciones que permitirán la profundización de las *uisiones* desarrolladas en las *uitas*. Una de las consideraciones es que, generalmente,

## ¿SUEÑOS O APARICIONES?

Cuando se analiza las *uisiones* se suelen interpretar como “sueños” o, en su defecto, se habla de “apariciones”. El autor de las *uitas* deja entrever que las *uisiones* son aquellas manifestaciones por las cuales el vidente tiene una experiencia personal-ultramundana sobre “el más allá”<sup>5</sup>. Dicho testimonio lo presenta en la visión celestial del niño Augusto y la visión del monje de Cauliana; sin embargo, el relato de la *caterua sanctorum* –una procesión de santos vista por dos personajes anónimos, donde reconocen la presencia del obispo Fidel– y la visión que ve el niño Veraniano son consideradas apariciones o “visiones externas”<sup>6</sup>.

No obstante, los casos mencionados hacen referencia a lo “ultramundano”, es decir, aquello que sobrepasa la realidad terrena, que, a su vez, entra a formar parte de la experiencia vivencial de los personajes<sup>7</sup>. Por lo tanto, el autor busca presentar las *uisiones* como una intervención de Dios desde la gratuidad, es decir, se convierte en un don dado y permitido a los hombres<sup>8</sup>.

---

las *uisiones* tienen lugar entre la enfermedad imprevista y la muerte de sus protagonistas; además, se caracterizan por la consternación de los presentes en los últimos momentos del moribundo; también, es importante tener en cuenta la descripción que hacen los videntes de todo aquello que han podido presenciar y experimentar, brindando una explicación detallada de los lugares ultramundanos y de los personajes que entran en diálogo con ellos; en algunos casos, las *uisiones* ofrecen alguna exhortación a los fieles. Cfr. GIANNARELLI, E., «Sogni e visioni dell’infanzia nelle biografie dei santi: fra tradizione classica e innovazione cristiana», en *Augustinianum* 29 (1989) 214. Cfr. CICCARESE, M. P., *Visión*, 2217. Cfr. ÍD., *Visioni dell’aldilà in occidente. Fonti, modelli e testi*, Florencia 1987 (Biblioteca patristica 8), 9-10. Cfr. ÍD., «Vita Martini 7: tra miracolo e visione dell’aldilà», en *Augustinianum* 24 (1984) 230.

<sup>5</sup> Cfr. *Vidas de los santos Padres de Mérida*, traducción de I. Velázquez, Madrid 2008, pp. 19-25.

<sup>6</sup> Cfr. *uitas* 1 (CCSL 116, 13, linn. 114-122); Cfr. *uitas* 4, 7 (CCSL 116, 38-41, linn. 1-38); Cfr. *uitas* 4, 9 (CCSL 116, 41-44, linn. 1-49). Hay que recordar que la “visión externa” se caracteriza por el contacto físico que los videntes tienen con lo ultramundano, bajo una apariencia sensible, es decir, en una aparición. Cfr. MARETO, F. da, «Visione», en MONDRONE, D., y COLPO, M. (eds.), *Enciclopedia cattolica*, vol. 12, TES-ZY, Roma 1954, 1485.

<sup>7</sup> Cfr. ROMEO, A., «Apocalittica, letteratura», en MONDRONE, D., y COLPO, M. (eds.), *Enciclopedia cattolica* vol. 1: A-ARN, Roma 1948, 1620-1621.

<sup>8</sup> Cf. MARETO, F. da, «Visione», en MONDRONE, D., y COLPO, M. (eds.), *Enciclopedia cattolica*, vol. 12, TES-ZY, Roma 1954, 1485.

Las *uitas* ponen de manifiesto en su primer *opusculum* “la visión celestial del niño Augusto”<sup>9</sup>. Dicha visión está estructurada de la siguiente manera: el niño Augusto sufre una enfermedad repentina e inmediatamente comienza a agonizar; en medio de ello, el niño tiene la *uisio caelestis*, donde el autor describe todas las realidades que se desarrollan en la misma; y, por último, el diálogo que tiene el niño Augusto y el *leuita*, donde queda plasmado todo lo visto y experimentado por parte del niño.

Dicho esquema general de la *uisio caelestis* posee una autonomía de redacción diferente a las demás *uisiones* desarrolladas en la época; el autor de las *uitas* coloca toda la *uisio* desarrollada en un solo capítulo, a diferencia de otros que llegan a desarrollar la *uisio* de un solo personaje en toda una obra<sup>10</sup>. Además, faltan algunos elementos distintivos propios de las *uisiones* como el “milagro de revivir”, la presencia de uno o varios guías celestiales, y el encuentro con personajes difuntos<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Cfr. *uitas* 1 (CCSL 116, 7-12, linn. 26-94).

<sup>10</sup> Cfr. CONSOLINO, F. E., «Sogni e visioni nell'agiografia tardoantica: modelli e variazioni sul tema», en *Augustinianum* 29 (1989) 245. Un ejemplo claro es Valerio del Bierzo (695) que expone algunas narraciones del “más allá” en diferentes obras, como lo son: *Dicta beati Valeri ad beatum Donadeum scripta y de caelesti reuelatione*, donde los personajes de dichas visiones son personajes vinculados a la vida monástica, con el objetivo de transmitir las experiencias vividas, tomando un sentido parenético y moralizante. Cfr. DÍAZ Y DÍAZ, M. C., *Valerio del Bierzo. Su persona. Su obra*, León 2006, 87. Cfr. CICCARESE, M. P., «Visioni dell'aldilà in occidente. Fonti, modelli e testi», *Biblioteca patristica* 8 (Florenia 1987) 277. Cfr. FLÓREZ, E. «La Iglesia de Astorga», *España sagrada* 16 (Guadarrama 2005) 329. Cfr. VELÁZQUEZ, I., Hagiografía y culto a los santos en la Hispania visigoda: aproximación a sus manifestaciones literarias, *Cuadernos Emeritenses* 32 (Mérida 2005) 226-233. Además, hay que señalar que Valerio para exponer una *uisio*, hace uso de las *uitas*: VAL., *Don. 3*: «En el punto y hora en que salí de mi cuerpo, fui recibido por un ángel de luz, para cuya belleza no puedo establecer comparación alguna, y fui conducido por él a un lugar sumamente ameno, cuyo aspecto, de hermosura resplandeciente, no tiene semejanza en ninguna parte de nuestro mundo ni siquiera en plena primavera, y que tampoco puede figurarse nadie por más que se imagine. Pues allí una luz brillantísima relucía con la claridad inenarrable de un fulgor esplendoroso». DÍAZ Y DÍAZ, M. C., *Valerio del Bierzo. Su persona. Su obra*, León 2006, 202-203.

<sup>11</sup> Cfr. CICCARESE, M. P., *Visioni dell'aldilà in occidente. Fonti, modelli e testi*, 168-169. No obstante, las *uitas* hacen la aclaración al respecto, mostrando el verdadero objetivo: “los hombres son distintos a los que vemos”; así lo detalla las *uitas*: «Preguntándole de nuevo dije: “Hijo, te suplico que me digas si has visto allí a

En cambio, la *uisio* experimentada por el monje de Cauliana se desarrolla de modo diverso. El autor sólo hace mención de aquello que el monje ve antes de morir:

Tras el tercer día, cuando estaba a punto de abandonar su cuerpo y despidiéndose de sus hermanos, dijo así: «Sabed que todos mis pecados están perdonados. He aquí que los santísimos apóstoles Pedro y Pablo y además san Lorenzo, archidiacono y mártir, me esperan delante de las puertas, con una innumerable turba de aspirantes, con quienes debo presentarme ante Dios»<sup>12</sup>.

La *uisio* es clara, incluso se reconocen en ella a los personajes que entran en contacto con el vidente: los apóstoles Pedro y Pablo, y el diácono Lorenzo, mártir. Además, pone de manifiesto el espacio físico donde ha de llegar el monje: las puertas de un lugar celestial, que se puede interpretar como el cielo, donde es recibido por los santos y una *innumerabilis turba candidatorum* que, junto a él, deben presentarse ante Dios.

Ambas *uisiones* subrayan el espacio, la presencia de los personajes celestiales y un diálogo que tienen los videntes con algunos personajes celestiales, incluso las personas que están presentes en el momento en que los videntes están a punto de morir.

En efecto, las *uitas* en este argumento, además de tomar como modelo los *Dialogi* de Gregorio Magno, utilizan obras tales como: la *uita Fructuosi*, la *Passio Eugeniae*, la *uita Martini* de Sulpicio Severo, la *uita uel passio s. Desiderii* del rey Sisebuto y el *Peristephanon* de Prudencio<sup>13</sup>. No se puede dejar de lado la influencia, ciertamente,

---

alguien importante de los que hemos conocido en esta época y que, llamado ya de esta luz, se haya marchado”. A esto él contestó: “Los hombres que he visto allí de lejos eran muy distintos de los que vemos ahora. Pues todos estaban ataviados de otra forma y con otra vestimenta”. Cfr. *uitas* 1 (CCSL 116, 11, linn. 83-87). Este pasaje está tomado del primer libro de los *Dialogi* de Gregorio Magno: «Y él me dijo: “Ese hombre estaba muy lejos de los hombres que vemos ahora”. Cfr. GREG. M., *dial.* 1, 10, 12 (Sch 260, 102, linn. 127-128).

<sup>12</sup> Cfr. *uitas* 2 (CCSL 116, 19-20, linn. 90-94).

<sup>13</sup> Cfr. CICCARESE, M. P., *Visioni dell'aldilà in occidente. Fonti, modelli e testi*, 168.

del libro del Apocalipsis <sup>14</sup> y otras citas bíblicas, al igual que otras *passiones* <sup>15</sup>.

Respecto a las “apariciones” o las “visiones externas”, el autor es explícito en colocar detalles y momentos claves, teniendo en cuenta la tradición desarrollada en la época.

Sobresale el suceso que ocurrió después de la muerte del niño Augusto; así lo presentan las *uitas*:

Sin embargo, durante la noche siguiente, mientras su cadáver yacía sin enterrar en la celda en que había muerto, a altas horas de la noche el mismo Augusto llamó a gritos desde fuera por su nombre a un muchacho de su misma edad, llamado Quintiliano. Al oír y reconocer su voz, un niño inocente y sincero, llamado Veraniano, se levantó y, al salir fuera, tuvo la gracia de ver a Augusto en persona, de pie, con una vestidura blanca; pero preso del terror no se atrevió a llegarse hasta él, cuyo rostro juró que había visto con la blancura de la nieve <sup>16</sup>.

En efecto, las *uitas* ponen de manifiesto una realidad que se retomará en la época: la relación de los difuntos con los seres queridos que aún viven en el mundo <sup>17</sup>.

Se suman a este hecho las “visiones externas” del cuarto *opusculum*. El autor toma como personaje principal al obispo Fidel. Una característica del relato es que el autor afirma que el obispo ya había sido visto al salir de la iglesia, cantando salmos junto a una multitud de santos <sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> El Concilio IV de Toledo (633) establecía y reconocía el uso y la autoridad canónica del libro del Apocalipsis en la península ibérica; así lo detalla el canon 17: «La autoridad de muchos concilios, y los decretos sinodales de los santos obispos romanos, declaran que el libro del Apocalipsis es del evangelista san Juan, y lo cuentan entre los libros divinos que han de ser recibidos, pero porque hay muchos que no aceptan la autoridad de este libro, y rehúsan su lectura en la Iglesia de Dios; si alguien, de ahora en adelante, no le aceptare, o no lo leyere en la misa desde Pascua a Pentecostés, será excomulgado» Cfr. CCH 5, 205-206, linn. 633-640.

<sup>15</sup> Cfr. *Vidas de los santos Padres de Mérida*, traducción de I. Velázquez, 33-36.

<sup>16</sup> Cfr. *uitas* 1 (CCSL 116, 13, linn. 114-122).

<sup>17</sup> Este argumento se desarrollará más adelante.

<sup>18</sup> Cfr. *uitas* 4, 7 (CCSL 116, 38, linn. 1-3).

Este será el contexto general de estas “visiones externas”, donde los personajes entran en relación y en contacto directo con las almas de los bienaventurados.

La primera *uisio* presenta a un muchacho de la servidumbre del obispo Fidel que es enviado a una ciudad circunvecina de Mérida por el mismo obispo; este le pide regresar lo antes posible; sin embargo, las *uitas* señalan que el muchacho al regresar a la ciudad, encuentra las puertas cerradas; él se queda allí hasta el amanecer, esperando que se le deje ingresar en la ciudad. No obstante, a altas horas de la noche, ve a lo lejos un *globus ignei*<sup>19</sup>, una especie de globo ardiente que presidía una procesión de santos y de neófitos vestidos con túnicas blancas, y en la cual estaba presente el obispo Fidel; el muchacho ante esta visión queda atónito y aterrado<sup>20</sup>.

En cambio, el autor narra en la segunda *uisio* la participación indirecta del obispo Fidel. En ella, afirma que a altas horas de la noche a un *uir religiosus* le pareció oír una señal, que invitaba al rezo del oficio divino; este se levanta de prisa, y al llegar al coro de la iglesia de Santa María donde se celebraba el oficio, ve una multitud de santos que cantaban. Este conmovido por un gran miedo, se esconde a un lado del coro de la iglesia. Terminado el oficio, los santos toman la decisión de matar al obispo por mandato divino<sup>21</sup>.

En ambas apariciones se percibe una diferencia: en el primer caso el obispo Fidel participa directamente de la realidad ultramundana; sin embargo, en el segundo participa de manera pasiva, es decir, recibe una herida por imposición divina.

Los “videntes” de ambas apariciones están sanos y son testigos directos, llegando, incluso, a experimentar sentimientos de terror y miedo ante la presencia divina. Además, las apariciones se desarrollan en un espacio físico (la iglesia o el coro), y en un tiempo fijo (“a altas horas de la noche”); incluso las apariciones suceden en torno a la vida monástica y episcopal.

---

<sup>19</sup> Cfr. GREG. M., *dial.* 2, 35, 3 (SCh 260, 238, linn. 24-29). Cf. PRUD. *perist.* 14 (CSEL 61, 430, linn. 91-93).

<sup>20</sup> Cfr. *uitas* 4, 7 (CCSL 116, 39-40, linn. 17-31).

<sup>21</sup> Cfr. *uitas* 4, 9 (CCSL 116, 41-44, linn. 1-49).

Estas características brindadas por el autor de las *uitas*, permiten analizar la tradición teológica que se desarrollaba en la época.

La *uisio caelestis* del niño Augusto pone de manifiesto que en la época se retoma la participación directa de los *pueri* en la narración de las *uisiones*. La difusión de las *uisiones* en la infancia es sinónimo de una apertura a la madurez espiritual, es decir, el *puer* se convierte en un instrumento privilegiado por el cual Dios muestra su voluntad<sup>22</sup>.

Los hagiógrafos cristianos hacen uso de la actitud de los niños, de su psicología y de la percepción que tienen en percibir las cosas; ello lleva a que los autores se detengan muchas veces en algunos hechos concretos, poniendo de manifiesto la actitud y la fe de los *pueri*, haciendo confrontar a los débiles en la fe sobre “el más allá”<sup>23</sup>.

Las *uitas* toman como ejemplo la *uisio caelestis* de la niña Musa que presenta Gregorio Magno en sus *Dialogi*<sup>24</sup>. El relato narra que a esta niña se le aparece en sueños la Virgen María, que la invita a unirse a un grupo de niñas vestidas de blanco y, que incluso, tienen su misma edad. En dicho sueño, la Virgen le deja claro algunos modos de comportarse y que, en un periodo de treinta días, estaría participando de la corte celestial junto a otras vírgenes<sup>25</sup>.

No obstante, Gregorio subraya el grado de madurez que adquirió la niña después del mencionado sueño:

Tras este sueño, la niña experimentó un cambio total en su comportamiento e hizo desaparecer de ella toda la ligereza anterior de su vida infantil, adoptando una gran seriedad. Y como sus padres, sorprendidos de que hubiera experimentado tal cambio, le preguntaran

---

<sup>22</sup> Cfr. GIANNARELLI, E., «Sogni e visioni dell'infanzia nelle biografie dei santi: fra tradizione classica e innovazione cristiana», en *Augustinianum* 29 (1989) 234-235.

<sup>23</sup> Cfr. *ibid.*

<sup>24</sup> Se debe tener presente que entre los siglos VII y IX los relatos que hacen referencia a las *uisiones* se multiplican; aquellos que describen “el más allá” hacen referencia a Gregorio Magno, ya que recurren, generalmente, a la narración sobre la muerte y a todo lo acaecido entorno a la misma. Cfr. CICCARESE, M. P., «Genesi letteraria della visione dell'aldilà», en *Augustinianum* 29 (1989) 439.

<sup>25</sup> Cfr. GREG. M., *dial.* 4, 18, 1 (Sch 265, 70, linn. 1-12).



la causa, ella refirió lo sucedido: les reveló lo que le había ordenado la santa Madre de Dios y en qué día habría de marchar ella para entrar a su servicio <sup>26</sup>.

Luego, el texto continúa presentado lo acaecido a la niña Musa: la enfermedad, la muerte y el encuentro con la virgen María, junto con el grupo de niñas que había visto en el sueño <sup>27</sup>.

En ambos relatos, ya sea el de las *uitas* como el de los *Dialogi*, se subraya la conciencia que los *pueri* presentan ante la presencia divina, y el modo en que afrontan la *uisio* con lucidez y madurez <sup>28</sup>.

Otra situación que se plantea en la época es el tema de “las apariciones”. En cierta medida es una realidad que se venía planteando en la época, ya que muchas veces se entendía como un sueño o una visión <sup>29</sup>.

Un testimonio es la carta que escribe el obispo Evodio <sup>30</sup> a Agustín, donde presenta a su homólogo una inquietud sobre las apariciones:

De ahí nace un nuevo problema. No me refiero a las imágenes, que puede crear un espíritu ignorante; me refiero a las visitas. ¿Cómo un ángel se apareció a José en sueños, y cómo otros se han aparecido así? Algunos de nuestros familiares que nos han precedido vienen, se aparecen en sueños y nos hablan. Yo mismo recuerdo que Profuturo, Privato y Servilio, a quienes recuerdo en nuestro monasterio, y que nos precedieron en la muerte, me han hablado, y que todo aconteció como dijeron. ¿O será un espíritu superior, que adopta su figura y aparece a nuestra mente? Véalo Aquel para quien todo está patente desde la raíz cervical. Si sobre estos puntos Dios se designase hablar a tu santidad por medio de la razón, te ruego que te dignes hacerme partícipe de tu ciencia. No quise pasar por alto, ya que quizá afecta a mi pregunta <sup>31</sup>.

<sup>26</sup> Cfr. GREG. M., *dial.* 4, 18, 2 (Sch 265, 70, linn. 13-18).

<sup>27</sup> Cfr. GREG. M., *dial.* 4, 18, 3 (Sch 265, 70-72, linn. 19-27).

<sup>28</sup> Cfr. CICCARESE, M. P., *Visioni dell'aldilà in occidente. Fonti, modelli e testi*, 167.

<sup>29</sup> Cfr. AMAT, J., *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, París 1985, 265-280.

<sup>30</sup> Para profundizar sobre la persona de Evodio, consultar: MANDOUZE, A. (ed.) *Prosopographie chrétienne du bas-empire*, vol. 1: *Prosopographie de L'Afrique chrétienne (303-533)*, París 1982, 366-373.

<sup>31</sup> Cfr. EUOD. *apud* AUG., *ep.* 158, 9 (CSEL 44, 494-495, linn. 1-14).

Ante esta situación, Agustín busca dar una respuesta que aclare las dudas de Evodio; para ello, propone un ejemplo que podría resolver dicha situación<sup>32</sup>. Según Agustín, Genadio, un médico y amigo suyo, tuvo un sueño donde se le aparecía un joven que lo llevaba a una ciudad donde se empezaba a oír “una melodía de un canto suavísimo, superior a las armonías comunes de este mundo”. Luego de ello, Agustín señala que a Genadio se le aparece el mismo personaje en otro sueño, preguntándole si lo recordaba. Genadio responde que sí y, ante la afirmación, el personaje le hace entender que, así como contemplaba con otros ojos aquel sueño, del mismo modo tendría una vida con que vivir y unos sentidos con que sentir, aunque no hagan nada los ojos de la carne<sup>33</sup>.

En efecto, esta propuesta de Agustín se centra en el argumento sobre la vida después de la muerte, dando por hecho la relación entre los vivos y los difuntos<sup>34</sup>. No obstante, este argumento está presente en una obra que dedicó a Paulino de Nola, llamada *De cura pro mortuis gerenda*.

En ella, Agustín dedica unos capítulos a responder a esta inquietud. Él basa su argumento en que, así como los vivos pueden ver otros vivos en sueños, del mismo modo los muertos pueden aparecerse a los vivos en sueños, llegando a afirmar que dichas apariciones sirven de consuelo; Agustín lo detalla de la siguiente manera:

En realidad, también los vivos se aparecen muchas veces a otros vivos mientras duermen, sin que sepan ellos mismos que se aparecen, y oyen lo que han soñado de aquellos que dicen que los han visto en sueños actuando o hablando de algo [...]. ¿Por qué extrañarse si los muertos, sin saber ni sentir nada, pueden sin embargo ser vistos en sueños por los vivos, y que les dicen algo que al despertar reconocen que es verdadero? [...]. A veces son útiles tales apariciones, ya para consuelo de los vivos a quienes son queridos esos muertos cuyas imá-

<sup>32</sup> Cfr. AUG., *ep.* 159, 3 (CSEL 44, 500, linn. 5-12).

<sup>33</sup> Cfr. ID., *ep.* 159, 4 (CSEL 44, 501, linn. 15-23).

<sup>34</sup> Cfr. MARA, M. G., «Riflessioni sulla morte nell'epistolario agostiniano», en FELICI, S. (ed.), *Morte e immortalità nella catechesi dei Padri del III-IV secolo*, Roma 1985 (Biblioteca di Scienze Religiose 66), 143.

genes ven en sueños, ya para recomendar a los hombres la humanidad de la sepultura, la cual, aunque no ayude a los difuntos, sin embargo, si se descuida, puede ser culpable de irreligiosidad<sup>35</sup>.

Desde esta perspectiva agustiniana, las apariciones toman un nuevo sentido: pasan de ser una perturbación y una fobia, a ser consuelo y esperanza para los vivos<sup>36</sup>. De esta tradición, Gregorio Magno hace de suyo el pensamiento agustiniano para explicar el sentido sobre “el más allá” en sus obras, en especial en los *Dialogi*<sup>37</sup>.

En la península ibérica, las *uitas* empiezan a fraguarse en esta tradición, ya que, como se ha señalado en páginas anteriores, el autor se basa en los argumentos propuestos por Gregorio Magno.

Además, Agustín y Gregorio Magno influyen en los argumentos que presenta Julián de Toledo en el *Prognosticum*. Julián demuestra que las almas de los difuntos no pierden la facultad de tener un contacto con sus seres queridos, especialmente la memoria y el amor hacia ellos<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Cfr. AUG., *cura mort.* 10, 12 (CSEL 41, 640, linn. 3-6. 13-15. 19-23).

<sup>36</sup> Cfr. TRIACCA, A. M., «La commemorazione dei defunti nelle anafore del IV secolo: testimonianza pregata della sopravvivenza. Dalla lex credendi e lex orandi alla lex vivendi», en FELICI, S. (ed.), *Morte e immortalità nella catechesi dei Padri del III-IV secolo*, Roma 1985 (Biblioteca di Scienze Religiose 66), 176.

<sup>37</sup> CICCARESE, M. P., «La Genesi letteraria della visione dell’Aldilà. Gregorio Magno e le sue fonti», en *Augustinianum* 29 (1989) 444. Cfr. GAYTÁN, J. A., «Lineamenti di patrologia. Dal concilio di Calcedonia alla fine della controversia cristologica», *Sussidi patristici* 22 (Firenze 2021) 120-121.

<sup>38</sup> «Por tanto, el alma, que allí es capaz de recordar, se acordará dulcemente de sus seres queridos. Rememorando, pues, a los que amó en este mundo, con sus oraciones puede encomendarlos a Cristo: aunque no puedan hacer otra oración que pedir que se acepten sus deseos. Afirmo, además, que es celebrísima la costumbre de los fieles que se encomiendan a los que van a morir, pidiéndoles que se acuerden de ellos. Así como los queridos familiares que sobreviven se encomiendan a los mártires en el momento de morir; así diariamente una multitud de personas piadosas se encomienda a las almas de los justos que han dejado este mundo para que se acuerden siempre de ellos. La fe de los vivos no se encomendaría a los que ya han pasado al otro mundo si no tuvieran por cierto que ellos, después de la muerte, les pudieran ayudar de algún modo. Pero si no basta esta autoridad tan grande, lo que hemos afirmado se puede probar por el hecho de que muchas cosas que los vivos han pedido a los moribundos se han realizado, incluso inmediatamente». Cfr. IUL., *progn.* 2, 26 (CCSL 116, 63, linn. 14-28).

En definitiva, la existencia de la relación sobrenatural entre los vivos y los difuntos supone la capacidad innata del conocimiento y el amor que conservan las almas después de la muerte, brindando consolación y esperanza a los vivos<sup>39</sup>; por ende, las *uisiones* se convierten en un instrumento para entender y afrontar la doctrina sobre “el más allá”<sup>40</sup>.

## PERSONAJES CELESTIALES Y SU RELACIÓN CON LOS VIDENTES

Los personajes importantes en las *uitas*, ciertamente, son los obispos de Mérida; se suman a ellos, aquellos que giran en torno a la vida monástica, y otros secundarios que entran en contacto con los mencionados anteriormente<sup>41</sup>. Sin embargo, en la obra sobresalen otros personajes relacionados con la divinidad y que, a su vez, entran en relación con los personajes principales de la obra.

<sup>39</sup> Cfr. CIAPPI, L., «Relazione dei viventi con il mondo invisibile», en PIOLANTI, A. (ed.), *L'al di là*, Turín 1957, 268.

<sup>40</sup> Cfr. GOFF, J. Le, *L'immaginario medievale*, Roma 1988, 202. Cfr. DINZELBACHER, P., *Visione e profezie*, 660-661. En efecto, Gregorio Magno explicita el verdadero objetivo de las *uisiones*: su importancia moralizante y espiritual; así lo explica: «Debemos saber también que a veces las almas, incluso cuando todavía se hallan en el interior de sus cuerpos, ven algo de los castigos espirituales; lo cual a unos les acontece para su propia edificación y a otros para edificación de los oyentes». Cfr. GREG. M., *dial.* 4, 40, 1 (SCH 265, 138, linn. 1-5).

<sup>41</sup> «En la mayoría de los relatos hagiográficos de la Antigüedad tardía, los protagonistas de los mismos, a pesar de la mención de datos biográficos concretos, no aparecen perfectamente individualizados en cuanto a sus cualidades. Los obispos, los llamados Padres, comparten rasgos comunes que, en cierto modo, se convierten en arquetipos. En general se les presenta como hombres cultos, elocuentes, poderosos y luchadores contra la impiedad y la herejía, generosos y pródigos con los suyos y de una capacidad de recursos espirituales y materiales formidable. Todos tienen la capacidad taumatúrgica de obrar milagros, aunque no necesariamente tenga que llevarlos a cabo. Además, las *uitas* ofrecen modelos de gentes sencillas y sabias en su sencillez, aunque ignorantes en su formación, como el joven Augusto; personajes como el monje borracho, cuyo relato ofrece, sobre todo, el modelo de compensación por el mal realizado y la salvación por el arrepentimiento. Y, de forma directa y especial, la alta estima de la vida eremítica, a través del singular personaje que es el abad Nancto, presentado como un mártir, lo mismo que ocurre con Masona, también tratado de mártir, aunque no llegue a morir a manos de sus enemigos como le ocurre a Nancto». *Vidas de los santos Padres de Mérida*, traducción de I. Velázquez, 25-27.

En efecto, la presencia de estos últimos pone de relieve el contacto de lo ultramundano con la vida de los personajes, resaltando con ello la doctrina sobre “el más allá”, llegando así a ayudar a los fieles a afrontar esta realidad con otra mirada y otra concepción.

Por ello, los personajes celestiales o ultramundanos que sobresalen en las *uitas* son: el *uir splendidissimus*, la multitud de gentes y los santos, que incluso la obra hace mención particular de varios de ellos. No obstante, la obra hace mención de grupos de niños, de hombres que han de ser juzgados, incluso de demonios <sup>42</sup>.

El primer personaje celestial que llama la atención por las características que subraya las *uitas* y que entra en diálogo con uno de los videntes, el niño Augusto, es el *uir splendidissimus* que narra el primer *opusculum*; así lo describe el autor:

En medio de ellos venía un varón resplandeciente y bellissimo en extremo, de apariencia hermosa y de aspecto glorioso, de estatura más elevada que los demás, más resplandeciente que el sol y más blanco que la nieve <sup>43</sup>.

Dichas características hacen notar la influencia del libro del profeta Daniel (*Dan.* 7, 13; 10, 5) y el libro del Apocalipsis (*Apoc.* 1, 12-16) cuando hacen referencia al “Hijo del hombre” <sup>44</sup>.

No hay que olvidar la influencia y la devoción que se tiene en la época por los mártires; es por ello, que las *passiones* de muchos de ellos ya eran consultadas en la época en la península ibérica. Se tiene en cuenta la influencia del culto a las mártires Perpetua y Felicidad en *Hispania* <sup>45</sup>. Partiendo de esta realidad, se intuye que en la narración de la *uisio* del niño Augusto hay una influencia de la *passio*.

<sup>42</sup> Cfr. *uitas* 3 (CCSL 116, 24, linn. 59-61).

<sup>43</sup> Cfr. *uitas* 1 (CCSL 116, 9, linn. 52-54).

<sup>44</sup> Cfr. PONCE, R. P., «El símbolo antropológico de los vestidos en el libro del Apocalipsis. Investigación exegético-teológica», *Serie teología* 218 (Roma 2015) 13-28.

<sup>45</sup> «El culto de Perpetua y Felicidad (no así el de sus compañeros) pasó en época muy temprana a Italia y España, como lo atestigua la existencia de un sarcófago del taller de Bureba (Burgos), el llamado sarcófago, de mitad del siglo IV. La influencia de esta *passio* en las posteriores es un hecho claro que muestra el

La *passio Perpetuae et Felicitatis* presenta en su primera *uisio* algunas características. Luego que el hermano de Perpetua reconociese tal valentía en ella, le recuerda que puede pedir una *uisio* que le permitiese saber si sufriría el martirio o sería liberada<sup>46</sup>. Ella lo pide y se le es concedido; la mártir se encuentra con un *uir* de enorme estatura y aspecto de pastor:

Arriba vi un enorme jardín. En medio había un hombre de blancos cabellos, con aspecto de pastor, sentado, de enorme estatura, ordeñando las ovejas. A su alrededor se encontraban muchos miles de personas vestidas de blanco. El hombre levantó la cabeza, me miró y me dijo: “Bienvenida, hija”. Me hizo aproximarme y de la leche que estaba ordeñando me dio a probar un sorbo. Yo lo tomé con las manos juntas y me lo bebí. Y todos los que se encontraban allí alrededor dijeron: “Amén”<sup>47</sup>.

En cambio, la tercera *uisio* que tiene Perpetua en las vísperas del martirio, presenta la aparición de un *uir* “de grande dimensiones”, que tiene casi las mismas características del *uir* de la primera *uisio*:

Salió también un hombre de grandes dimensiones, tanto que sobrepasaba la altura del anfiteatro, sin cinturón, con una banda púrpura en medio del pecho entre otras bandas, y unas sandalias de oro y plata. Llevaba una vara como lanista, un ramo verde del que colgaban manzanas de oro [...]. Me acerqué al lanista y me entregó el ramo. Éste me besó y me dijo: “Hija, la paz sea contigo”. Y comencé a ir con la gloria a la puerta Sanavivaria<sup>48</sup>.

En efecto, ambas *uisiones* de la *passio* ponen de manifiesto la alegoría escatológica para describir al *uir*, de la cual toman las mismas ideas las *uitas* mostrando así una tradición que se fraguaba desde los prime-

---

prestigio de que ha gozado esta obra». LEAL, J., «Introducción», en *Actas Latinas de mártires africanos*, Madrid 2009 (Fuentes Patristicas 22), 70-71. Cfr. PERRAYMOND, M., «Alcune visioni nell'arte cristiana antica: Abramo, Giacobbe, Ezechiele, Pastore d'Erma, Felicita e Perpetua», en *Augustinianum* 29 (1989) 561-563.

<sup>46</sup> Cfr. *Perp.* 4, 1 (SCh 417, 112, linn. 1-3).

<sup>47</sup> Cfr. *Perp.* 4, 8-9 (SCh 417, 116, linn. 24-31).

<sup>48</sup> Cfr. *Perp.* 10, 8. 12-13 (SCh 417, 138. 149, linn. 18-23; 32-35).

ros siglos. Además, es de notar los diálogos que se hacen, ya sea en las *uitas* como en la *passio*. El vidente tiene contacto directo con el personaje celestial, mostrando así la grandeza y la omnipotencia de Dios.

Junto a la presentación y la relación del *uir splendidissimus* con el vidente, sobresale un grupo particular: la “multitud de gentes”, que es típica en las narraciones hagiográficas de la época <sup>49</sup>.

Las *uitas* hacen mención de ello en la *uisio caelestis* del niño Augusto. El autor pone de manifiesto el primer contacto que tiene el vidente Augusto, cuando llega al “lugar agradable”; allí es recibido por un grupo de niños engalanados, que preparaban un banquete. El hecho importante de este primer encuentro es que cuando allí besaba los pies de los niños, llega “la multitud de gentes”; así lo describe el autor:

Él respondió: “Besaba los pies de todos y ellos decían: Bendito Dios que te ha guiado bien”. Mientras decían esto y preparaban todo el servicio, se presentó de repente una ingente multitud vestida de blanco, todos adornados con oro y piedras preciosas y ceñidas por coronas brillantes, y un grupo de esta multitud subía a la derecha, y el otro por la izquierda, y, aproximándose así por ambos lados, rendían homenaje inefable a su rey <sup>50</sup>.

La obra ofrece las características de esta “multitud de gentes”: vestidas de túnicas blancas, adornados con oro y piedras preciosas y ceñidas por coronas brillantes <sup>51</sup>. La cantidad y la manera en que

---

<sup>49</sup> Cfr. VELÁZQUEZ, I., *Hagiografía y culto a los santos en la Hispania visigoda: aproximación a sus manifestaciones literarias*, 60-70.

<sup>50</sup> Cfr. *uitas* 1 (CCSL 116, 9, linn. 45-51).

<sup>51</sup> A propósito, Julián de Toledo, siguiendo a Gregorio Magno, sostiene que los bienaventurados reciben como recompensa la túnica de la paz y el gozo, y al final de los tiempos, la túnica de la inmortalidad; así lo expresa: «Las almas de los bienaventurados, tan pronto como sale de la morada de este cuerpo, mientras esperan la resurrección final sólo gozan con una felicidad espiritual, como afirma Juan al hablar sobre las almas de los que murieron por dar testimonio de la palabra de Dios. Dice: “A cada uno le fue dada una túnica blanca”. La primera túnica es la de la paz y el gozo, con la cual mucho disfruta el alma después de la muerte de la carne; la segunda será aquella con la que, una vez recibido el cuerpo, se alegrará de la inmortalidad del alma y el cuerpo». Cfr. IUL., *progn.* 2, 35 (CCSL 115, 73, linn. 1-10). Para profundizar sobre este argumento, consultar:

se presentan, dejan entrever la influencia del libro del Apocalipsis<sup>52</sup>. Ciertamente, el pasaje bíblico pone de manifiesto la miríada de gentes, “los mártires”, haciendo hincapié en la vestimenta blanca y las palmas que llevan en las manos, al igual que el reconocimiento que subraya el Apocalipsis afirmando que estos “son los que han lavado sus túnicas y las han blanqueado con la sangre del Cordero”<sup>53</sup>.

No obstante, la presencia de estos personajes que entrar en contacto con el vidente toman una posición importante, es decir, son estos los que presentan al niño Augusto ante el *uir splendidissimus*. El hecho de “llevar a alguien ante la presencia de Dios”, en este caso ante el *uir* que preside el banquete, deja entrever la concepción que se tiene sobre “el más allá”: “al final de esta vida el hombre tiene que enfrentar la justicia divina y rendir cuenta de sus actos”.

Un argumento que se retoma incluso en la *uisio* del monje de Cauliana, con la diferencia que el vidente toma conciencia de este hecho, afirmando, así, el don de la conversión y del arrepentimiento<sup>54</sup>.

En efecto, las *uitas* reconocen en “la multitud de gentes” a los bienaventurados del cielo, a los que han de reinar con Cristo<sup>55</sup>. Ya sea en la narración del monje de Cauliana que menciona propiamente los nombres de los santos<sup>56</sup>, como las apariciones que se narran en el cuarto *opusculum* sobre el obispo Fidel<sup>57</sup>, al igual que la visión del obispo Masona donde la santa mártir Eulalia se le

---

PAVAN, V., «La veste bianca battesimale, indicium escatologico nella Chiesa dei primi secoli», en *Augustinianum* 18 (1978) 257-271; PONCE, P. R., *El símbolo antropológico de los vestidos en el libro del Apocalipsis. Investigación exegético-teológica*, Roma 2015 (Serie teología 218).

<sup>52</sup> Cf. *Apoc.* 7, 9-17.

<sup>53</sup> Cf. *Apoc.* 7, 9-14.

<sup>54</sup> Cfr. *uitas* 2 (CCSL 116, 19-20, linn. 89-95). Cf. *Vidas de los santos Padres de Mérida*, traducción de I. Velázquez, 27.

<sup>55</sup> Cfr. *uitas* 5, 14 (CCSL 116, 100-101, linn. 34-38).

<sup>56</sup> Cfr. *uitas* 2 (CCSL 116, 19, linn. 91-92).

<sup>57</sup> Cfr. *uitas* 4, 7 (CCSL 116, 39-40, linn. 17-31). Cfr. *uitas* 4, 9 (CCSL 116, 41-44, linn. 1-49).



aparece en forma de paloma <sup>58</sup>, subrayan la doctrina de la *communio sanctorum* <sup>59</sup>.

Las *uitas* toman esta doctrina de los *Dialogi* de Gregorio Magno. La presencia de los “santos” o “bienaventurados” es sinónimo de “modelos y ejemplos”, convirtiéndose en conforto y auxilio en los últimos momentos de vida de los videntes; Gregorio lo expone de la siguiente manera:

Así, un piadoso varón de nuestra ciudad, de vida muy digna de alabanza, que murió hace ahora unos cuatro años, en el momento de su partida –según atestiguan otros piadosos varones que estuvieron presentes– vio al profeta Jonás, y también a Ezequiel y a Daniel, y, designándolos por sus nombres, empezó a llamarlos sus “señores”. Y mientras decía que ellos habían venido hasta él y les obsequiaba con muestras de veneración bajando los ojos, fue hecho salir de la carne. En este hecho se da claramente a entender cómo será el conocimiento en la vida incorruptible futura, si este varón, hallándose aún en la carne corruptible, pudo reconocer a estos santos profetas a los que evidentemente nunca antes había visto <sup>60</sup>.

Por lo tanto, la presencia de los “personajes celestiales” en las *uitas* ayuda a analizar y a comprender que los hombres están llamados a la verdadera *uisio caelestis* es decir, a la “visión beatífica”, donde el hombre contemplará cara a cara a Dios junto con los bienaventurados del cielo <sup>61</sup>.

---

<sup>58</sup> Cfr. *uitas* 5, 8 (CCSL 116, 73-73, linn. 1-13).

<sup>59</sup> Cfr. CIAPPI, L., *Relazione dei viventi con il mondo invisibile*, 265-267.

<sup>60</sup> Cfr. GREG. M., *dial.* 4, 35, 1 (SCh 265, 116, linn. 1-11).

<sup>61</sup> Cfr. CIAPPI, L., *Relazione dei viventi con il mondo invisibile*, 265. A propósito, Agustín de Hipona expone esta realidad última del hombre recordando que Dios será un solo Bien, “paz para todos, una posesión mutua”. Así lo expone el hiponense: «Dios será nuestro común espectáculo. Poseeremos a Dios en común; poseeremos a Dios en paz mutua. Todo lo que ahora se nos da, será sustituido por el mismo. Él será la perfecta y absoluta paz». Cfr. AUG., *en. Ps.* 84, 10 (CCSL 39, 1170, linn. 70-74). Incluso llegará a afirmar que Dios es la felicidad eterna. Cfr. ID., *ciu.* 22, 30 (CCSL 48, 862, linn. 1-4).

## LOCUS CAELESTIS

Al hablar de un lugar celestial, se debe tener presente el primer *opusculum* de las *uitas*, ya que es donde el autor brinda las características referentes a un espacio-lugar escatológico en la obra. El autor lo presenta como “un lugar agradable”, mostrando ciertas características que permiten analizar y pensar que se trate del *caelum*<sup>62</sup>. Las *uitas* lo describen de la siguiente manera:

Una vez dicho esto, comenzó a hablar de este modo: «He estado en un lugar agradable donde había muchas flores olorosas, plantas muy verdes, rosas y lirios, y muchas coronas de gemas y oro, innumerables telas de seda pura y una brisa suave de aromático frescor que lo refrescaba todo con su soplo. También vi innumerables asientos dispuestos a derecha e izquierda»<sup>63</sup>.

En efecto, las *uitas* interpelan al lector abriendo la narración de la *uisio caelestis* con la presentación del *locus* como *cosmos* perfecto, donde los colores, los aromas y las texturas entran en armonía, afirmando con ello la existencia de un lugar, solamente para los bienaventurados<sup>64</sup>.

El autor de las *uitas* para hacer una descripción de este *locus caelestis* se sirve de una *uisio* que narra Gregorio en los *Dialogi*; para hacer alusión propiamente de ello, Gregorio utiliza la plasticidad:

En mitad de la noche, mientras estaban junto al lecho de la enferma, de repente una luz enviada desde el Cielo inundó todo el recinto del aposento y brotó un resplandor de una luminosidad tan extraordinaria que oprimió con indescriptible pavor los corazones

<sup>62</sup> Cfr. CICCARESE, M. P. *Visioni dell'aldilà in occidente. Fonti, modelli e testi*, 167-168.

<sup>63</sup> Cfr. *uitas* 1 (CCSL 116, 8, linn. 31-35).

<sup>64</sup> Las *uitas* en esta misma *uisio* presentan el rechazo de un grupo de hombres que gritaban y se lamentaban por parte del *uir splendidissimus*: «Pero cuando se marchaban, traían ante su tribunal a no sé qué hombres que gritaban y se lamentaban con grandes alaridos. Al oír sus voces dijo: “Echad fuera a los malos siervos: no son dignos de ver mi rostro”. Tras decir esto, fueron expulsados tan rápidamente que yo no pude verlos bien ni reconocerlos». Cfr. *uitas* 1 (CCSL 116, 11, linn. 77-82).

de las que allí estaban, y –según ellas mismas contaban después– se les heló todo el cuerpo y se quedaron estupefactas. Empezó a oírse el ruido como de una gran muchedumbre entrando, y la puerta del aposento comenzó a ser sacudida como si estuviera siendo empujada por la turba de los que entraban, y –según ellas decían– sentían a la muchedumbre de los que penetraban, pero no podían verla por el exceso de luz y de miedo, ya que, por un lado, el pavor había embotado sus ojos, y, por otro, la misma luminosidad de aquella luz tan extraordinaria las deslumbraba. Y a dicha luz le siguió inmediatamente después una fragancia de un olor maravilloso, de modo que la suavidad de ese aroma les hizo recobrar el ánimo que la luz enviada desde el Cielo había conseguido amedrentar <sup>65</sup>.

Ciertamente el relato de Gregorio toma como referencia la *uisio* externa, aquella de la cual participan igualmente los presentes junto a la vidente principal. No obstante, las características propias del relato ponen de manifiesto la línea descriptiva propia de las *uisiones*: la luz resplandeciente, el olor agradable, el cielo que se abre, la multitud de santos que reciben al alma de la vidente, entre otros.

Sin embargo, las *uitas* profundizan estos aspectos haciendo alusión desde el ámbito cosmológico, es decir, todos los elementos escatológicos entran a formar parte de la creación transformada, dando paso a la participación activa del hombre <sup>66</sup>.

---

<sup>65</sup> Cfr. GREG. M., *dial.* 4, 16, 5 (SCh 265, 64-65, linn. 41-55).

<sup>66</sup> «El cielo, por tanto, no se puede localizar en un sitio, ni fuera ni dentro de nuestro espacio, pero tampoco se le puede desvincular sencillamente del cosmos, considerándolo como mero “estado”. Cielo quiere decir, más bien, ese dominio sobre el mundo que le compete al nuevo espacio del cuerpo de Cristo, a la comunión de los santos. Por tanto, el cielo no es espacial sino está esencialmente “arriba”. En este contexto hay que determinar el derecho que hay para utilizar el lenguaje tradicional y los límites que le son inherentes: las imágenes utilizadas siguen siendo verdaderas si expresan y respetan la supremacía, la libertad frente a imposiciones mundanas y el poder del amor, conectado con el mundo. Las imágenes se hacen falsas si separan totalmente el “cielo” del mundo o si de alguna manera lo meten en él, como si de su piso superior se tratara». RATZINGER, J., «Escatología. La muerte y la vida», en *Obras completas X. Resurrección y vida eterna. Contribuciones a la escatología y a la teología de la esperanza*, Madrid 2021 (BAC 123), 213.

Partiendo desde este componente, se detallan otros aspectos que forman parte del *locus caelestis*. Al hablar de un “lugar agradable”, las *uitas* hacen mención de un “banquete” que es sinónimo e imagen del *caelum*<sup>67</sup>.

El autor luego de dar las primeras pinceladas del “lugar agradable”, describe el “banquete preparado por un grupo de niños”, incluso da detalles de la organización de los puestos y del alimento que llegarían a degustar los invitados:

También vi allí innumerables asientos dispuestos a derecha e izquierda. Pero, colocado en el centro, sobresalía un trono mucho más elevado. Y allí había incontables niños, todos engalanados y hermosos, preparando mesas y un banquete extraordinario. Toda esta abundancia de platos no se preparaba con cualquier animal sino con sólo aves cebadas, y todo lo que se preparaba era tan blanco como la nieve. Y aguardaban la llegada de su señor y rey<sup>68</sup>.

En cierto modo, el banquete es motivo de fiesta<sup>69</sup>, y la *uitas* lo hacen presente al poner en énfasis la participación de todos los comensales, incluso el vidente, que en la *uisio* pregusta del alimento, como describe la misma obra: “era tan blanco como la nieve”<sup>70</sup>.

Además, es interesante señalar que las *uitas* para expresar claramente la participación del niño Augusto al banquete, coloca en boca del *uir splendidissimus* palabras que afirman su plena adhesión a dicho banquete; para ello, las *uitas* hacen uso del libro de Josué (*Is.* 1, 9) y del profeta Isaías (*Is.* 41, 10). Así describe el autor la participación del vidente al banquete:

---

<sup>67</sup> Cfr. TAMAYO-ACOSTA, J. J., *Para comprender la escatología cristiana*, Navarra 1983, 224.

<sup>68</sup> Cfr. *uitas* 1 (CCSL 116, 8, linn. 34-41).

<sup>69</sup> Cfr. TAMAYO-ACOSTA, J. J., *Para comprender la escatología cristiana*, 224. Cfr. RATZINGER, J., «El cielo (artículo de diccionario, 1960). Perspectiva sistemática», en ÍD., *Obras completas X. Resurrección y vida eterna. Contribuciones a la escatología y a la teología de la esperanza*, Madrid 2021 (BAC 123), 306.

<sup>70</sup> Cfr. *uitas* 1 (CCSL 116, 8, lin. 40).

Cuando comenzaron a comer, el hombre de hermoso aspecto que se sentaba en un lugar destacado dijo a los que estaban a su alrededor: “¿Hay aquí alguien de la tierra?”. Ellos respondieron: “Lo hay, Señor”. Entonces de nuevo dijo él: “Que sea traído ante mi presencia”. Yo estaba lejos y miraba y observaba. Cuando fui presentado ante sus ojos me estremecí intensamente. Pero él me dijo: “No temas, hijo. Ponte detrás de mí y quédate ahí”. Y añadió: “No temas. Debes saber que seré tu protector. Nunca te faltará nada. Siempre te alimentaré, siempre te vestiré, te protegeré en todo momento y nunca te abandonaré”. Allí mismo ordenó que me dieran, de ese mismo banquete, comida y bebida, de tal naturaleza como no lo había visto nunca, lo que degusté tomándolo con placer <sup>71</sup>.

En efecto, las palabras del *uir splendidissimus* manifiestan la seguridad y la estabilidad ante la reflexión sobre “el más allá”. Por lo tanto, en dichas palabras consolatorias y esperanzadoras, el autor afirma la compañía propia del mismo Dios sobre aquellos que han de reinar con él. Incluso el autor subraya nuevamente este argumento, uniendo el componente cósmico y el componente antropológico, es decir, retoma la promesa de la seguridad y la estabilidad que brindan al vidente sosiego y tranquilidad ante la muerte que debe afrontar:

Luego se levantó de su trono y, tomando mi mano, me condujo a un jardín extremadamente agradable donde había un arroyo de agua cristalina y, junto a este arroyo, muchas flores y plantas de fragantes aromas, que esparcían diferentes olores suaves. Y así, caminando junto al arroyo, llegamos al lugar donde ahora me veo, tendido en una cama <sup>72</sup>.

## CONCLUSIÓN

Por lo tanto, las *uitas* no sólo se plantean lo que le sucederá al alma en “el más allá”, sino que son una respuesta concreta de una promesa que afirma que el hombre entero será abrazado por la eternidad, don-

---

<sup>71</sup> Cfr. *uitas* 1 (CCSL 116, 9-10, linn. 59-72).

<sup>72</sup> Cfr. *uitas* 1 (CCSL 116, 11-12, linn. 88-94).

de nunca faltará nada y el temor se convertirá en gozo pleno. Ellas brindan una relación entre el componente cósmico, el componente antropológico, y el componente escatológico que descansa en el fin último del hombre: la participación plena con Dios y con todos los bienaventurados que se realizará en la consumación de los tiempos, es decir, “la plenitud del hombre descansa en él, por él y para él” <sup>73</sup>.

JOSÉ DOMINGO VALDÉS MARTÍNEZ, OSA

---

<sup>73</sup> Cfr. PIZZETTI, A., *La visione di Dio: scopo del desiderio umano e compimento del desiderio. La proposta di Agostino*, Siena 2021, 384.