

Cuerpos al Margen: Antropología de la Exclusión *Post-mortem* y la Gestión Eclesiástica del Suicidio en Sigüenza.

Bodies on the Margins: An Anthropology of Post-mortem Exclusion and the Ecclesiastical Management of Suicide in Sigüenza.

Dionisio Contreras Casado

[Universidad Nacional de Educación a Distancia, España](#)

dionicontreras@yahoo.es

<https://orcid.org/0009-0001-3510-2088>

Resumen

Este artículo examina la evolución diacrónica de la percepción y el tratamiento del suicidio por parte de la Iglesia Católica. Históricamente, la condena fue severa, equiparándose al homicidio (San Agustín, Santo Tomás de Aquino), lo que llevó a la negación sistemática de la sepultura eclesiástica y la relegación a "no-cementerios". Normativas como el Código de Derecho Canónico de 1917 y consiguientemente el Sínodo de Sigüenza de 1948 ratificaron esta exclusión. Sin embargo, a partir del Concilio Vaticano II, y bajo la influencia de las ciencias médicas y sociales, la Iglesia adoptó una postura más compasiva. El Código de Derecho Canónico de 1983 eliminó sanciones específicas, permitiendo los ritos funerarios y confiando en la misericordia divina, al reconocer que "trastornos psíquicos graves" pueden atenuar la responsabilidad. Expedientes de Sigüenza (1940s-50s) revelan que la autorización de sepultura dependía de la presunción de "enajenación mental", a menudo con respaldo médico, aunque la exclusión persistía sin dicha evidencia. El caso de Tomás Andrés (1917) ilustra la rigidez de las normas pre-conciliares y las jerarquías sociales, donde su acto habría justificado la apertura de expediente para estudiar si correspondía darle una sepultura eclesiástica ordinaria. El estudio destaca las transformaciones socio-religiosas en las prácticas de exclusión *post-mortem*.

Para citar este artículo: Contreras Casado, Dionisio (2026) Cuerpos al Margen: Antropología de la Exclusión *Post-mortem* y la Gestión Eclesiástica del Suicidio en Sigüenza. *Ensamblajes. Revista De Antropología Predoctoral*, 3 (1), 16-43. <https://doi.org/10.71405/ensamblajes/2026/v3.1.59>

Abstract This article examines the diachronic evolution of the Catholic Church's perception and treatment of suicide. Historically, condemnation was severe, equating suicide with homicide (as argued by Saint Augustine and Saint Thomas Aquinas), leading to the systematic denial of ecclesiastical burial and relegation to "non-cemeteries." Regulations such as the 1917 Code of Canon Law and, subsequently, the 1948 Synod of Sigüenza confirmed this exclusion. However, starting with the Second Vatican Council and under the influence of medical and social sciences, the Church adopted a more compassionate stance. The 1983 Code of Canon Law removed specific sanctions, permitting funeral rites and entrusting judgment to divine mercy, acknowledging that "serious psychological disturbances" may mitigate individual responsibility. Sigüenza files from the 1940s–50s reveal that burial authorization often depended on the presumption of "mental derangement," frequently supported by medical testimony, though exclusion persisted without such evidence. The case of Tomás Andrés (1917) exemplifies the rigidity of pre-conciliar norms and social hierarchies, where his act would have warranted the opening of a file to assess whether an ordinary ecclesiastical burial was appropriate. The study highlights socio-religious transformations in post-mortem exclusion practices.

Palabras clave: Suicidio, Iglesia Católica, Sepultura Eclesiástica, Exclusión *Post-mortem*, Prensa Histórica

Keywords: Suicide, Catholic Church, Ecclesiastical Burial, Post-mortem Exclusion, Historical Press

Además del cementerio destinado a los católicos, habrá otro lugar, cerrado también y custodiado, para los disidentes y los que hayan sido privados de sepultura eclesiástica. Este debe tener entrada independiente del católico, sin comunicación alguna, y estará dividido en dos partes, una para los niños no bautizados y otra para los privados de sepultura eclesiástica. (Obispado de Sigüenza, 1948, canon 404)

Suicidio: Percepción Histórica, Condenas Conciliares y el Reconocimiento Incipiente de Circunstancias Atenuantes.

La gestión de la muerte voluntaria en el contexto diocesano de Sigüenza constituye un escenario privilegiado para el análisis de la tanatopolítica eclesiástica y la regulación de los cuerpos al margen de la norma institucional. A través de un enfoque diacrónico y etnográfico, este estudio examina cómo la exclusión *post-mortem* opera como un dispositivo de control social, donde la intersección entre el derecho canónico y la emergencia de los saberes médicos redefine los límites de la sacralidad y la pertenencia comunitaria. Así, el análisis de los espacios de enterramiento revela la transición desde una condena dogmática axiomática hacia una gestión de la muerte mediada por la pericia forense y la misericordia pastoral.

La percepción y el tratamiento del suicidio han experimentado profundas transformaciones a lo largo de la historia, tanto en la sociedad en general como, de manera notable, en la Iglesia Católica. Inicialmente, en la antigüedad, la muerte voluntaria era valorada de diversas formas según los sistemas religiosos, filosóficos y estructuras sociales de cada país. En civilizaciones antiguas, a menudo se entendía como un tránsito a otra dimensión, sin implicar el fin de la existencia. Sin embargo, en la Grecia y Roma antiguas, el suicidio comenzó a ser estigmatizado, denostado y penalizado, considerado un delito contra el Estado o un acto impío hacia los dioses. Las distintas escuelas filosóficas griegas debatieron su legitimidad, desde la nula aceptación de los pitagóricos hasta la permisividad estoica. Las leyes civiles en lugares como España ordenaron históricamente la confiscación de bienes del suicida e incluso ultrajes *post-mortem* sobre el cuerpo, aunque estas prácticas fueron retrocediendo hacia finales del siglo XVIII al considerarse al suicida como demente. La llegada del cristianismo marcó un antes y un después. Si bien en los primeros siglos el suicidio fue aceptado en algunas circunstancias, incluso como una forma de martirio voluntario, figuras influyentes como San Agustín de Hipona (354-430 d.C.) lo condenaron tajantemente, equiparándolo al homicidio y considerándolo una violación del mandamiento "no matarás". Esta postura influyó enormemente en la doctrina de la Iglesia durante siglos.

A partir de entonces, los concilios eclesiásticos impusieron crecientes condenas y castigos al suicidio. Se declaró que estaba inspirado por el demonio, se prohibieron los ritos religiosos y las ofrendas por los suicidas, se les negó la sepultura en tierra consagrada, y se llegó a imponer la excomunión. Santo

Tomás de Aquino (1225-1274) lo consideró el peor de los pecados, ilícito por ir contra la naturaleza humana, injuriar a la comunidad y atentar contra Dios, autor de la vida. En la Edad Media, esta condena eclesiástica se unió al rechazo estatal, dando lugar a castigos *post-mortem* extremadamente violentos como arrastrar el cuerpo o negarle sepultura.

Esta rigidez se mantuvo durante siglos, llevando a la exclusión de los suicidas de los cementerios católicos y a su enterramiento en espacios no consagrados, en la periferia o en "muladares", compartiendo a menudo este destino con otras personas consideradas no aptas para la sepultura eclesiástica, como niños sin bautizar, excomulgados, herejes, o incluso esclavos y colonos no bautizados. Estos lugares ajenos a los cementerios tradicionales, denominados "no cementerios" o "cementerio de moros", persistieron en el mundo rural español al menos hasta mediados del siglo XX. Sin embargo, los familiares a veces se las ingeniaban para enterrarlos a escondidas en algún rincón discreto del cementerio.

Con el tiempo, en la sociedad en general, la percepción del suicidio comenzó a cambiar. Desde el Renacimiento, filósofos humanistas cuestionaron las condenas divinas. En los siglos XVIII y XIX, con los avances científicos y el movimiento ilustrado, se produjo una secularización y descriminalización progresiva, ligando el suicidio a la enfermedad mental y la "locura". El Código Penal español de 1870 ya no imponía pena al suicida, aunque sí a quienes lo auxiliasen. La sociología (Émile Durkheim, 2009) también contribuyó a entenderlo como un fenómeno marcadamente social.

En este sentido, resulta fundamental profundizar en la tesis de Durkheim, quien postulaba que el catolicismo opera como una sociedad fuertemente integrada que protege al individuo mediante un sistema de creencias y prácticas colectivas compartidas. Para el sociólogo, la cohesión social propia de las comunidades católicas actúa como un factor preventivo frente al suicidio, ya que la institución proporciona un marco de pertenencia que regula la conducta individual. En el contexto histórico de Sigüenza, esta cohesión se manifestaba no solo en la vida, sino de manera punitiva en la muerte: la gestión de los cuerpos y la rigurosa delimitación de quién pertenecía al 'suelo sagrado' funcionaban como mecanismos de control social destinados a preservar la integridad moral del grupo. Así, la exclusión de los suicidas de los cementerios católicos puede interpretarse, bajo la lente durkheimiana, como un acto de reafirmación de la conciencia colectiva frente a una transgresión que amenazaba la unidad y los valores fundamentales de la comunidad diocesana.

La exclusión *post-mortem* no es solo una práctica administrativa, sino una categoría analítica que define el proceso de despojo de la "persona social" y eclesiástica del difunto. Como dispositivo de

control, opera bajo la lógica de la pureza y el peligro de Mary Douglas: el cuerpo del suicida es tratado como "materia fuera de lugar", una anomalía que amenaza el orden cosmológico de la comunidad. Esta exclusión busca gestionar la "contaminación simbólica", utilizando el muro del cementerio como una barrera profiláctica que contiene el "desorden moral" del acto suicida para preservar la integridad ritual de los fieles.

Este cambio en la comprensión social, médica y psicológica del suicidio también influyó en la Iglesia Católica, especialmente a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965). El Concilio mismo, en *Gaudium et Spes* (Concilio Vaticano II, 1965), reconoció el aporte de las ciencias biológicas, psicológicas y sociales para conocer mejor a la persona humana. Esto llevó a un "punto de quiebre" y un "viraje" en el juicio moral sobre el suicida, pasando de un énfasis casi exclusivo en la maldad objetiva del acto a considerar las circunstancias y condiciones subjetivas (Zegarra Aguilar, 2019).

La postura actual de la Iglesia, reflejada en documentos post-conciliares como el Ritual de Exequias de 1971, la Declaración *Iura et Bona* de 1980, el Nuevo Código de Derecho Canónico de 1983 (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1983) y el Catecismo de 1992 (Iglesia Católica, 1992) (artículos en los que se ocupa del suicidio: 2281-2283), es mucho más compasiva y matizada. Si bien el suicidio sigue siendo considerado objetivamente como gravemente inhumano, un acto contrario a la soberanía de Dios sobre la vida se reconoce explícitamente que "trastornos psíquicos graves, la angustia, o el temor grave de la prueba, del sufrimiento o de la tortura, pueden disminuir la responsabilidad del suicida", e incluso anularla. La comprensión de que la persona "internamente no es totalmente libre y, por lo tanto, voluntario" en muchos casos de suicidio, es un factor clave en este cambio.

Consecuentemente, la Iglesia ya no desespera de la salvación eterna de quienes se han dado muerte, como anteriormente predicaba. Se confía en la "misericordia divina" y en que "Dios puede haberles facilitado una oportunidad de arrepentimiento". La Iglesia ahora ora por las personas que han atentado contra su vida y no les niega los ritos funerarios ni la sepultura eclesiástica, lo que marca un cambio significativo respecto a las prohibiciones históricas.

En conjunto, el marco teórico de este estudio se sintetiza en la comprensión de la muerte voluntaria como un fenómeno regulado por la tanatopolítica eclesiástica. Mientras que Durkheim nos permite ver el rechazo al suicidio como un acto de reafirmación de la conciencia colectiva y la cohesión social ante una transgresión comunitaria, Mary Douglas aporta la clave de la segregación como una higiene moral necesaria frente a la contaminación simbólica que el cuerpo del suicida representa para el

orden cosmológico. Finalmente, el concepto de biopoder de Foucault explica cómo la Iglesia, al integrar el saber médico forense en el expediente canónico, deja de ser un mero juez de pecados para convertirse en un gestor de la "población de difuntos", clasificando los cuerpos según criterios de normalidad y salud mental para administrar su integración o exclusión del suelo sagrado.

El Suicidio en la Prensa y el recuerdo de Sigüenza: Exclusión Eclesiástica y Visibilidad Social a Principios del Siglo XX.

Sobre estos cambios sociales y religiosos queremos reflexionar a raíz de una noticia encontrada en un semanario, "La Defensa"¹, de la localidad de Sigüenza, titulada "un suicidio", que analizaremos más adelante.



Figura 1. Cabecera del semanario La Defensa en 1917.

Fuente: <https://prensahistorica.mcu.es/>

Previamente, para comprender el contexto en el que se escribe este artículo, es conveniente señalar que era muy habitual en el primer cuarto del siglo XX, publicar esquelas, necrológicas y recordatorios de fallecimientos, en lo que ahora llamamos prensa histórica. Era por lo tanto común encontrar secciones dedicadas a espacios en los que las familias informaban sobre el fallecimiento de un ser querido y los detalles de las ceremonias, lo que constituye un indicador interesante de cómo la sociedad de la época lidiaba con la muerte y el recuerdo a nivel comercial y público. La mayoría de los fragmentos son obituarios que detallan la vida y muerte de individuos prominentes y comunes de la comunidad. No aparece gente del común, excepto algún accidente o suicidio, como es el caso del que nos ocuparemos.

¹ "La Defensa" fue fundada en abril de 1917 y mantuvo su actividad hasta julio de 1936 (fecha en la que dio inicio la Guerra Civil Española). Era de carácter político liberal. El artículo sobre el que trabajamos corresponde a un número del primer año.

También es conveniente contextualizar que los cementerios en gran medida eran considerados lugares sagrados, y propiedad de la Iglesia, por lo que se reservaban la entrada o exclusión de los cadáveres². Ello implica unas normas que no siempre han tenido la misma dureza, pero que hasta el Concilio Vaticano II (1962-1965), mantenían una postura estricta hacia el suicidio (no sólo), considerándolo un pecado grave, y que, por lo tanto, al violar directamente el mandamiento de “no matarás”, como ha quedado explicado más arriba, implicaba un rechazo a lo divino, y una condena automática, por lo que el cuerpo no podía ser “enterrado en sagrado”. Posteriormente, se adoptó, por parte de la Iglesia, una visión que, aunque sigue considerando el suicidio como objetivamente contrario a la ley moral, pone un mayor énfasis en la responsabilidad subjetiva del individuo. Se reconoce que “trastornos psíquicos graves, la angustia, o el temor grave de la prueba, del sufrimiento o de la tortura, pueden disminuir la responsabilidad del suicida”, e incluso anularla. No obstante, antes de estos cambios sociales que iban permeando también en la Iglesia, y habida cuenta de que el cementerio de Sigüenza es católico, las exclusiones (Marqués de Armas, 2015) estaban justificadas y así recogidas en las actas del Sínodo de 1948.

Bajo la perspectiva de Mary Douglas sobre la pureza y el peligro, la segregación física en el cementerio de Sigüenza puede entenderse como una gestión de la 'contaminación simbólica'. En el orden cosmológico diocesano, el cuerpo del suicida representaba 'materia fuera de lugar', una anomalía que amenazaba la santidad del recinto colectivo. La exigencia del Sínodo de 1948 de mantener una entrada independiente y una falta total de comunicación entre el suelo sagrado y el espacio de los excluidos no era solo una disposición arquitectónica, sino una barrera profiláctica. El muro funcionaba como un filtro destinado a contener el 'desorden moral' del acto suicida, impidiendo que la mancha simbólica del pecador infectara la integridad ritual de la comunidad de los fieles que aguardaban la resurrección en terreno consagrado.

Este es el contexto del Sínodo diocesano³ de Sigüenza, de 1948, por lo tanto, anterior al Concilio Vaticano II. En dichas actas se recoge (canon 404) que “además del cementerio destinado a los católicos, habrá otro lugar, cerrado también y custodiado, para los disidentes y los que hayan sido

² Pese a la propiedad eclesiástica de cementerios como Sigüenza, la histórica condena conciliar al suicidio se flexibilizó a finales del siglo XX. Este cambio, impulsado por la psicología, sociología y medicina, permitió comprender mejor la conducta suicida.

³ Un sínodo diocesano es una reunión de carácter irregular del clero y laicos de una diócesis particular convocada por el obispo titular para deliberar sobre asuntos legislativos.

privados de sepultura eclesiástica⁴. Este debe tener entrada independiente del católico, sin comunicación alguna, y estará dividido en dos partes, una para los niños no bautizados y otra para los privados de sepultura eclesiástica". Estos "no-cementerios", "corrales" o "terrenos aparte" deben entenderse como dispositivos espaciales de clasificación moral. No son meros lugares físicos periféricos, sino heterotopías de exclusión que materializan la jerarquía de la santidad. A través de entradas independientes y la falta de comunicación con el suelo sagrado, estos espacios actúan como herramientas de extradición simbólica, donde la arquitectura misma dicta quién es digno de la memoria comunitaria y quién es condenado a la liminalidad y el anonimato del "no-lugar".

La situación sociopolítica de Sigüenza hacía que estos casos no fueran anómalos, y así más adelante señala el canon 416 que "en tiempos como los actuales los casos de denegación de sepultura son frecuentes" (Obispado de Sigüenza, 1948). Era el párroco sobre quién recaía la responsabilidad de aceptar o rechazar el cadáver. Sin embargo, las normas estaban claras, y recogidas en las actas del Sínodo: no tendrían sepultura en el cementerio católico, los apóstatas, masones, espiritistas, excomulgados, suicidas, muertos en duelo, los que mandasen que su cuerpo sea sometido a cremación, y los públicos y manifiestos pecadores: adúlteros, que vivieran en concubinato, etc.

⁴ Conocido en muchos lugares como cementerio de suicidas, un espacio funerario fuera de los límites o de la tierra consagrada de los cementerios católicos tradicionales. Estas personas eran excluidas del campo santo, es decir, de los cementerios considerados sagrados

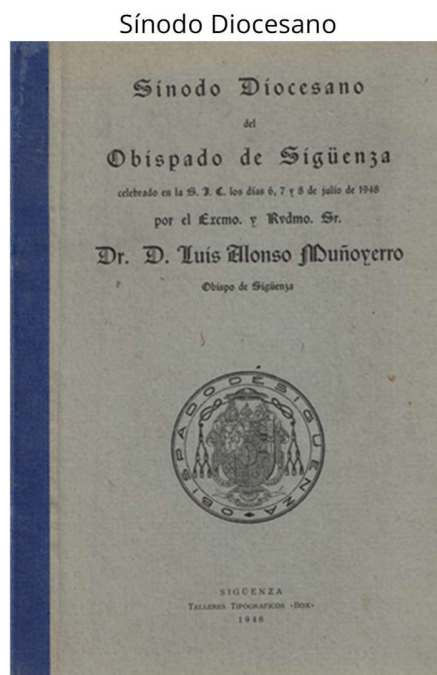


Figura 2. Portada de las actas del Sínodo Diocesano del Obispado de Sigüenza, 1948.

El Código de Derecho Canónico de 1917, marco general en el que se inscribe este sínodo, sancionaba con la privación de la sepultura eclesiástica y la Misa exequial a los suicidas que actuaban con libertad y sin señales de arrepentimiento, y a los que lo intentaban se les imponían restricciones. El Nuevo Código de Derecho Canónico (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1983) eliminó las sanciones específicas para los suicidas presentes en el código de 1917, negando la sepultura eclesiástica sólo a "pecadores manifiestos" sin mencionar expresamente a los suicidas, y así se desarrolla en sus artículos 1184 y 1185 vigente hoy en día, de los que se sacó a los suicidas:

1184 § 1. Se han de negar las exequias eclesiásticas, a no ser que antes de la muerte hubieran dado alguna señal de arrepentimiento: 1.º a los notoriamente apóstatas, herejes o cismáticos; 2.º a los que pidieron la cremación de su cadáver por razones contrarias a la fe cristiana; 3.º a los demás pecadores manifiestos, a quienes no pueden concederse las exequias eclesiásticas sin escándalo público de los fieles. (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1983)

1185 A quien ha sido excluido de las exequias eclesiásticas se le negará también cualquier Misa exequial.

No obstante, la memoria de nuestros informantes más mayores aún alcanza a recordar la práctica anterior a estas nuevas normas canónicas, describiendo casos realmente llamativos, como la separación de un matrimonio a la hora de darles sepultura: *"ahí vivía un matrimonio con sus hijos, y ese hombre era manco... y la mujer, el cáncer se le estaba comiendo toda la cara. ¿Y qué hizo? En una desesperación dijo, "Esta... yo me voy a morir. Esta mujer no está..." Ahogó a la mujer. Y se ahogó él. Sí. Pues luego a la hora de enterrarlos, a él lo enterraron en terreno..., a ella en terreno sagrado y a él en terreno aparte"*. Esto refleja el poder de las instituciones religiosas para definir los conceptos de moralidad y pureza, incluso después de la vida, en los rituales mortuorios de un matrimonio. Este testimonio simboliza un castigo eterno, al visualizar físicamente, la separación del matrimonio en el cementerio, y por lo tanto la desconexión espiritual entre aquellos considerados "puros" y los que cometieron actos considerados como una transgresión grave, o pecado mortal.

Expedientes de suicidio

Hemos podido investigar en el Archivo Diocesano de Sigüenza decenas de expedientes de muertes por suicidio, correspondientes a las décadas de los años 40 y 50 del siglo XX, lo que nos ha ayudado a comprender el modus operandi y los mecanismos de exclusión que se activaban una vez se encontraba el cuerpo sin vida de un suicida.

Ha quedado dicho que la Iglesia, en su doctrina, condena explícitamente el suicidio como un acto que atenta gravemente contra la vida y la dignidad humana. La Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, (Concilio Vaticano II, 1965), posterior a los casos de estudio que hemos trabajado, establece claramente que el "suicidio deliberado" viola la integridad de la persona humana y es "totalmente contrario al honor debido al Creador".

A pesar de la condena moral, la práctica eclesiástica, tal como se refleja en los expedientes de los años 1948-1954, muestra una clara orientación pastoral y una notable lenidad al considerar los casos de

suicidio. La Iglesia no negaba automáticamente la sepultura eclesiástica, sino que realizaba investigaciones detalladas.

El factor decisivo para autorizar la sepultura en terreno sagrado era la presunción de "enajenación⁵ mental," "perturbación mental" o "anormalidad mental" del difunto en el momento del acto. Se consideraba que, si el suicidio era cometido en un "momento de locura" o debido a una enfermedad mental, la culpabilidad moral de la persona se veía disminuida o eliminada. Esta presunción se apoyaba frecuentemente en:

Certificados médicos.

Declaraciones de testigos que confirmaban antecedentes de enfermedad mental o un estado de exaltación/llanto.

Factores Adicionales Considerados: Además de la condición mental, se tomaban en cuenta los antecedentes religiosos y morales del difunto. Se mencionaba que la persona "cumplía como buen cristiano", asistía a misa, confesaba y comulgaba, y tenía una conducta "buena" o "no era mala". Estos elementos ayudaban a respaldar la solicitud de sepultura.

Cuando se autorizaba el entierro en sagrado, se solía imponer la condición de hacerlo "sin pompa," "sin campanas" o "privadamente". Esto diferenciaba estos entierros de los funerales habituales, manteniendo una cierta disciplina mientras se permitía el entierro religioso. En más casos, se autorizaba la sepultura "sin pompa, solemnidad y sufragios," sugiriendo una restricción en las ceremonias públicas.

La exclusión en Sigüenza no solo era espacial, sino profundamente sensorial y comunicativa. La imposición de enterrar al suicida 'sin pompa,' 'sin campanas' y 'privadamente' operaba como una anulación sonora de su existencia social en el momento del tránsito final. En una sociedad donde el doblar de las campanas marcaba el ritmo del duelo y la integración del difunto en la memoria colectiva, el silencio forzado funcionaba como una herramienta de invisibilización. Esta 'muerte

⁵ Esta terminología, junto con otras como "perturbación mental" o "locura", se emplea respetando el lenguaje original de los expedientes y las categorías emic de la época. Como se analiza más adelante, este registro medicolegal permitía a la institución desplazar el suicidio del ámbito del "pecado voluntario" al de la "patología clínica" para facilitar la re-sacralización del cuerpo mediante la misericordia pastoral.

silenciosa' despojaba al entierro de su capacidad de rito público, transformando el funeral en un acto de ocultamiento que reforzaba la condición de marginalidad del fallecido, privándolo del reconocimiento comunitario que el sonido de la liturgia otorgaba al resto de los ciudadanos.

Las decisiones sobre la sepultura en casos de suicidio no eran tomadas por el párroco de forma autónoma. Requerían la intervención y autorización de una autoridad superior, como el Arcipreste (en casos de urgencia) o, más comúnmente, el Vicario General. Esto subraya la seriedad y la excepcionalidad de estas autorizaciones.

Hemos encontrado expedientes de exclusión (o se inició una investigación "en orden de negación" de) del entierro eclesiástico porque no hubo indicios de "enajenación mental" o "perturbación mental" que atenuaran su responsabilidad en el acto del suicidio.

Como ejemplo, para ilustrar cómo era el proceso de investigación del suicidio que finalizaba con el decreto del Vicario General, ponemos un caso de suicidio acaecido en Torrecilla del Ducado en 1954, (el nombre lo mantenemos omitido por razones de privacidad y protección de su identidad), que fue encontrado ahorcado, con señales de haberse suicidado, y el informe médico confirmó la muerte por asfixia por ahorcamiento sin señales de violencia o lucha que sugirieran que no se trataba de un suicidio.

A diferencia de otros casos donde se autorizaba la sepultura eclesiástica por una presunción de "enajenación mental" o "perturbación mental" en el momento del suicidio, en el expediente de esta persona, los dos testigos no mencionan ninguna condición mental que pudiera haber atenuado su culpabilidad. Ambos testigos solo mencionan que el suicida "estaba medio imposibilitado, formando un tipo deformante" en cuanto a sus condiciones psíquico-fisiológicas, lo cual se refiere más a una condición física que a una perturbación mental que anulara la voluntad.

Los testigos afirman que la muerte fue voluntaria y que no se sabía si hubo o no muestras de arrepentimiento. La ausencia de señales de arrepentimiento y la confirmación de la voluntariedad del acto son factores que, al no haber una "perturbación mental" clara que disminuyera la culpabilidad, llevarían a la negación de la sepultura eclesiástica, en línea con la condena de la Iglesia al "suicidio deliberado".

El párroco inició la investigación "en orden de negación de sepultura eclesiástica", lo que sugiere una postura inicial hacia la exclusión, probablemente debido a la falta de pruebas atenuantes de la responsabilidad del fallecido.

En definitiva, la ausencia de evidencia de una "perturbación mental" que anulara la voluntad de los suicidas en el último momento, junto con la confirmación de la voluntariedad del acto y la falta de conocimiento sobre su arrepentimiento, llevaba a la consideración de la exclusión del entierro eclesiástico.

No obstante, había otros factores que el párroco hacía costar en los expedientes de investigación del suicidio. Hemos encontrado, por ejemplo, referencias al estatus socioeconómico del suicida, lo que, en un momento dado, era advertido al Vicario General, para que le ayudara en la deliberación del dictamen final, ya que según el párroco al ser un suicida "pudiente" había tradición de enterrarle como "a los más cristianos".

Documento del expediente de investigación (Deza 1951). Transcripción al pie⁶

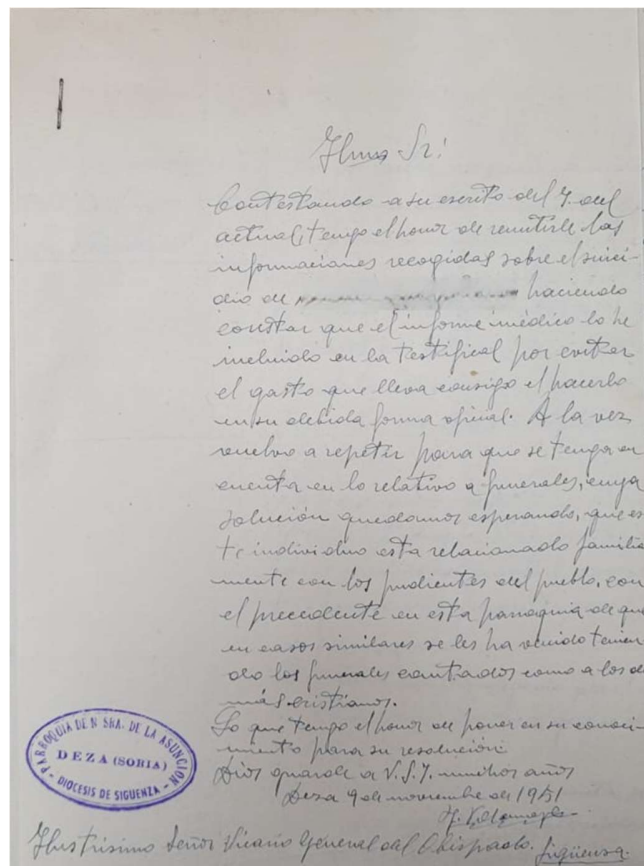


Figura 3. Misiva del párroco al Vicario que la familia es pudiente.

Por otro lado, el papel de los médicos en las investigaciones eclesiásticas sobre suicidios era fundamental y principalmente de carácter forense o pericial. Su función principal era la de confirmar la causa de la muerte y, crucialmente, aportar indicios sobre el estado mental del difunto en el momento del suicidio. En las actas del Sínodo diocesano de Sigüenza, se expresa la voluntad de la

⁶ Ilmo Sr. Contestando a su escrito del 7 del actual, tengo el honor de remitirle las informaciones recogidas sobre el suicidio de – haciendo constar que el informe médico lo he incluido en la testifical por evitar el gasto que lleva consigo el hacerlo en su debida forma oficial. A la vez repito para que se tenga en cuenta en lo relativo a funerales, cuya solución quedamos esperando, que este individuo está relacionado familiarmente con los pudientes del pueblo, con el precedente en esta parroquia de que en casos similares se les ha venido teniendo los funerales acostumbrados como a los de los más cristianos. Lo que tengo el honor de poner en su conocimiento para su resolución. Dios guarde a V.S.I. muchos años Deza 9 de noviembre de 1951

iglesia de que aquel se mantenga subordinado a esta, y era habitual la colaboración de ambos, médico y representantes de la iglesia, en numerosas situaciones y acontecimientos.

Los médicos, requeridos por el párroco para instruir el expediente de investigación, eran los encargados de realizar la autopsia o el examen del cadáver para determinar si la muerte fue efectivamente por suicidio y si no había señales de violencia o lucha que sugirieran una causa diferente. Por ejemplo "asfixia por inmersión", asfixia por ahorcamiento" o que no presentaba "señales de violencia y lucha". Los certificados o dictámenes médicos que indicaran "perturbación mental," "enajenación mental," o "anormalidad mental" eran clave para que se autorizara la sepultura eclesiástica. Los médicos realizaban sus diligencias en presencia de otras autoridades civiles, como el Juez de Paz o el alcalde, y en ocasiones, junto con un médico forense designado por el Juez de Instrucción.

Parte de expediente de suicida. Transcripción al pie

Informe del Sr. Médico 1/.
El que suscribe, Fernando Carbón-Fuente, médico titular de Romanillo de Almedinilla, después de haber realizado la diligencia de autopsia en el cadáver de la que fui en vida, en compañía del médico forense designado por el Sr. Juez, tiene a bien informar:
1/ Que la antedicha persona estaba en el pago de su finca de D. Narciso Fuentes, en Almagro (Córdoba), ya sin vida cuando fui llamado para efectuar el levantamiento del cadáver, en presencia del Sr. Juez.
2/ Que, una vez realizada la autopsia, puedo afirmar, junto con el médico forense, que la muerte ha sido debida a asfixia por inmersión.
Almagro, 23 de marzo de 1954.
Fdo. Fernando Carbón-Fuente

Figura 4. Informe médico de 1954.

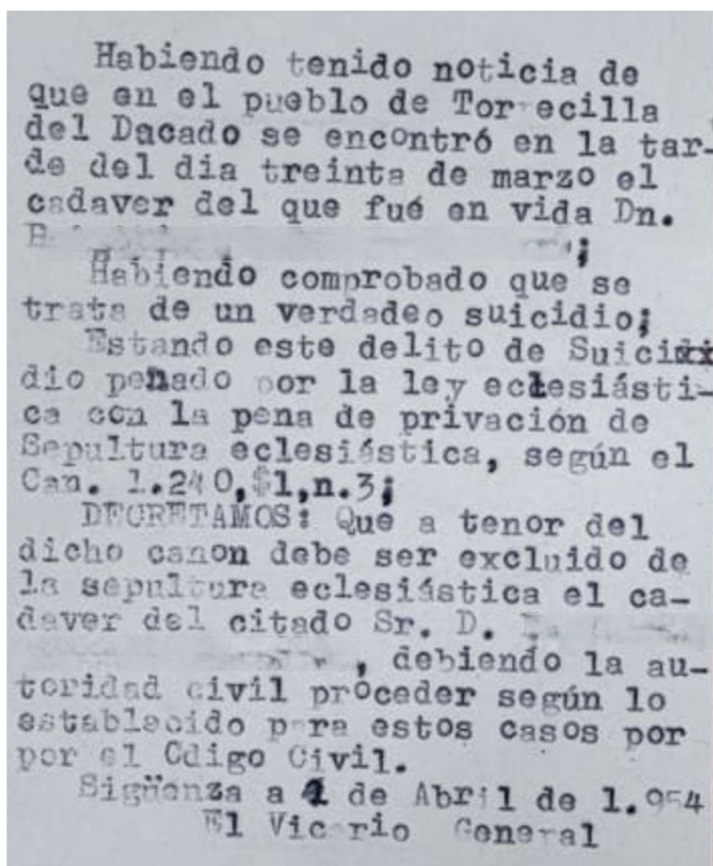
Implícitamente, al informar sobre la ausencia o presencia de perturbación mental, los médicos ayudaban a determinar si el acto suicida fue "voluntario y consciente" o si fue producto de una condición que disminuyera la culpabilidad moral. En síntesis, los médicos proveían la evidencia científica necesaria (diagnóstico *post-mortem* o antecedentes de salud mental) que permitía a las

autoridades eclesiásticas aplicar un criterio de compasión pastoral. Este criterio distinguía entre un suicidio "deliberado" (que la Iglesia condenaba moralmente y por lo general llevaba a la negación de la sepultura eclesiástica) y un acto cometido bajo un estado de "perturbación mental" (que atenuaba la culpa y facilitaba la concesión de la sepultura en sagrado).

Desde una perspectiva antropológica, el expediente eclesiástico de investigación no debe entenderse únicamente como un peritaje administrativo, sino como un mecanismo de re-sacralización del difunto. Al desplazar el suicidio desde el ámbito de la voluntad pecaminosa hacia el de la patología clínica, la burocracia operaba una suerte de limpieza simbólica que permitía a la institución ejercer la misericordia sin vulnerar la norma dogmática. El diagnóstico de 'enajenación' funcionaba, así como un salvoconducto social: mediante la subordinación del saber médico al poder eclesiástico, se resolvía la tensión entre el castigo canónico y la necesidad de la comunidad de reintegrar al individuo en el orden sagrado del cementerio. Como ha quedado dicho, una vez instruido el expediente de investigación, se remitía al Vicario General quien emitía un dictamen estableciendo las condiciones en las que habría de darle sepultura al cadáver.

Desde esta óptica, la gestión de la muerte voluntaria en Sigüenza puede interpretarse como un ejercicio de biopoder, donde el control institucional se desplaza de la mera condena teológica hacia la regulación científica y administrativa de los cuerpos. Al integrar el diagnóstico médico en el expediente canónico, la Iglesia deja de ser solo un juez de pecados para convertirse en un gestor de la 'población de difuntos', utilizando el saber forense para clasificar los restos en función de su salud mental y 'normalidad'. Esta alianza entre el médico y el clérigo transforma el cementerio en un dispositivo tanatopolítico: un espacio de clasificación donde se decide qué muertes son dignas de integración social y cuáles deben ser segregadas como patológicas o desviadas. Así, el certificado de 'enajenación' no es solo un gesto de piedad, sino una herramienta de control que permite a la institución administrar la higiene moral de la comunidad mediante la categorización biológica de sus miembros, incluso después de la vida.

Expediente de un caso de Torrecilla del Ducado



Habiendo tenido noticia de que en el pueblo de Torrecilla del Ducado se encontró en la tarde del día treinta de marzo el cadáver del que fue en vida Dn. R.;

Habiendo comprobado que se trata de un verdadero suicidio;

Estando este delito de Suicidio penado por la ley eclesiástica con la pena de privación de Sepultura eclesiástica, según el Can. 1.240, §1, n.3;

DECRETAMOS: Que a tenor del dicho canon debe ser excluido de la sepultura eclesiástica el cadáver del citado Sr. D. R.;

debiendo la autoridad civil proceder según lo establecido para estos casos por el Código Civil.

Sigüenza a 4 de Abril de 1.954
El Vicario General

Figura 7. Dictamen del Vicario General 1954

Clase Social y Narrativa Mediática: El Caso del Suicidio de Tomás Andrés en la Sigüenza de 1917

Como ha quedado dicho anteriormente, el 13 de agosto de 1917, el semanario “La Defensa” se hacía eco de una noticia titulada “un suicidio”, que adjuntamos en el anexo y transcribimos literalmente a continuación:

Un suicidio. Mientras la juventud se divertía en la verbena que la noche del día siete se celebró en el paseo de la Alameda, un pobre pastor natural de esta ciudad, llamado Tomás Andrés, de 45 años, casado y con dos hijos de corta edad se arrojaba a la vía férrea en el kilómetro 138, frente a la ermita de Santa Librada, lugar próximo a Sigüenza.

Por la posición en que fue encontrado su cadáver se supone que el tren de correo ascendente de Madrid fuese el que le privase la vida.

El cadáver fue encontrado por el guarda de noche cuando vigilaba la vía; inmediatamente dio cuenta del desgraciado suceso al jefe de estación.

Avisadas las autoridades, los primeros en acudir fueron los guardas municipales Matías Monterde y Pablo Muela.

Pocos momentos después y en un tren de mercancías que salía para Madrid y que pasó en el lugar de la desgracia, llegó al juzgado compuesto por el ilustradísimo juez de 1ª instancia D. Napoleón Ruiz Falcó, el oficial don Mariano de Leonardo, un alguacil del juzgado y el médico forense D. Mauricio Almazán.

Reconocido el suicida el juez ordenó el levantamiento del cadáver y el tren de mercancías, continuó su marcha para Madrid.

Colocado el cadáver en una camilla, fue conducido al hospital de esta ciudad por los serenos que habían acudido allí.

El móvil que le indujo a tomar tan fatal resolución fue el encontrarse muertos siete carneros en el momento de ir a soltar el ganado que guardaba para que este apacentara de noche.

Al tener conocimiento de la desgracia su amo, el conocido industrial de Sigüenza, D. Juan Riosalido, éste lloraba y lamentaba la fatal determinación de su sirviente por tan fútil motivo, pues durante muchos años que llevaba a su servicio y con anterioridad al de los padres políticos del señor Riosalido, nunca dio motivo para reprochar sus actos, sino que su celo y honradez en el desempeño de su cargo le habían hecho captarse el aprecio de sus amos.

Descanse en paz el infeliz pastor y reciba su familia y su amo, nuestro amigo señor Riosalido, nuestro pésame. (La Defensa, 13 de agosto de 1917).

La crónica muestra cómo las relaciones sociales en 1917 estaban profundamente jerarquizadas. El foco del relato no es tanto el pastor Tomás Andrés (a quien se refiere como “pobre pastor”, “suicida”, “infeliz pastor”), quien pierde la vida quitándose la vida, sino las emociones y lamentos de su amo, el industrial D. Juan Riosalido. Este enfoque evidencia una narrativa en la que la vida de los trabajadores rurales era vista como subordinada al prestigio y las emociones de las élites. Esto refleja la desigualdad estructural y cultural, donde la identidad y el duelo de las clases trabajadoras de Sigüenza, solo adquirirían relevancia en la medida en que impactaban a las clases altas.

El texto describe el motivo del suicidio—la pérdida de siete carneros—como un hecho "fútil". Esta interpretación superficial deja de lado las posibles presiones sociales, económicas y emocionales a las que estaba sometido Tomás. En el Sigüenza de 1917, la responsabilidad sobre el ganado era una fuente de prestigio y de miedo al reproche; su pérdida podía representar el fracaso total en el desempeño laboral y personal, especialmente en estructuras jerárquicas tan rígidas.

El vínculo entre "Tomás" y el "señor Riosalido" trasciende lo laboral, presentándose como una relación casi paternalista. El amo lamenta la pérdida del trabajador, pero el duelo se centra en el impacto personal sobre su estatus y su relación de servicio, más que en la humanidad de Tomás. Este enfoque paternalista es un reflejo cultural de la época, donde las relaciones laborales eran profundamente desiguales, pero se enmarcaban en una retórica de protección y dependencia mutua.

La crónica es un ejemplo de cómo los medios de comunicación de la época reproducían las normas y estructuras sociales. Al dar protagonismo al amo y minimizar la historia del pastor, el texto legitima la desigualdad y refuerza el prestigio de las élites locales. Desde un enfoque antropológico, los medios de comunicación seguntinos no eran solo informativos, sino también vehículos que moldeaban y perpetuaban las jerarquías culturales y sociales, como hemos venido diciendo en distintos momentos del presente trabajo.

El acto de suicidio frente a la ermita de Santa Librada introduce un simbolismo adicional. En Sigüenza, dado su fuerte influencia católica, los lugares sagrados son espacios cargados de significado que pueden reflejar súplicas o protestas dirigidas hacia lo divino. Este acto puede interpretarse como una última conexión de Tomás con su comunidad y su espiritualidad, un elemento que la crónica ignora, reforzando su enfoque práctico y legalista. El hecho de que el duelo se comparta entre la familia del pastor y el "amo" refleja las tensiones entre las clases trabajadoras y las élites. Mientras que la familia enfrentaba una pérdida real y emocional, el duelo del "amo" parece centrarse más en la pérdida de un trabajador fiel y la ruptura de una relación simbólica de subordinación.

Tomás Andrés, el fallecido era en la época, un "sirviente fiel y honrado", no se le otorga el prestigio social ni simbólico que se reserva para figuras de mayor estatus, como su "amo comprensivo y respetado", quedando relegado en el relato como un trabajador fiel, pero no como un individuo con autonomía o agencia en la narrativa.

Volviendo a las ideas expuestas al inicio del texto, y relacionándolas con el caso de Tomás Andrés, constatamos que la percepción y el tratamiento del suicidio por parte de la Iglesia Católica se caracterizaron por una condena severa, que duró siglos. Esta postura, cimentada en las enseñanzas

de figuras influyentes como San Agustín, que lo equiparó al homicidio, y Santo Tomás de Aquino, quien lo consideró el peor de los pecados al ir contra la naturaleza humana, injuriar a la comunidad y atentar contra Dios, se tradujo en normativas conciliares y canónicas rígidas, como ha quedado expuesto. Estas prohibían ritos religiosos, ofrendas por los suicidas y, crucialmente, negaban la sepultura en tierra consagrada, llegando incluso a imponer la excomunión. La rigidez de esta exclusión se mantuvo durante siglos, llevando a que las personas que se quitaban la vida fueran enterradas en espacios no consagrados o "no cementerios", separados de los camposantos católicos. En el contexto específico de Sigüenza a principios del siglo XX, esta normativa histórica estaba plenamente vigente. El Código de Derecho Canónico de 1917, el marco legal de la Iglesia en ese momento sancionaba explícitamente con la privación de la sepultura eclesiástica a los suicidas que actuaban con libertad y sin señales de arrepentimiento. Aunque posterior al suceso de 1917, el Sínodo diocesano de Sigüenza de 1948 ratificaba esta tradición al requerir un espacio separado para aquellos privados de sepultura en el camposanto católico, incluyendo a los suicidas, enfatizando la frecuencia de estos casos en la época. Dado que los cementerios locales, como el de Sigüenza, eran en gran medida propiedad de la Iglesia, esta institución tenía la potestad de aplicar estrictamente estas reglas de exclusión. Testimonios recogidos en Sigüenza reflejan cómo, bajo este régimen normativo, la exclusión se aplicaba rigurosamente, llegando a la separación física en el cementerio, ilustrando las profundas implicaciones de la moralidad definida por la Iglesia en los rituales mortuorios.

Es dentro de este marco histórico y normativo de profunda condena moral y exclusión ritual que debemos situar el caso del suicidio de Tomás Andrés en Sigüenza en 1917, según la noticia publicada en el semanario "La Defensa". El hecho de que la noticia se titule "un suicidio" y se refiera a Tomás Andrés como "suicida" lo identificaba inmediatamente con un acto considerado gravemente pecaminoso por la Iglesia de la época. Aunque la crónica de prensa se centra en los aspectos sociales, la jerarquía de clases, el motivo ("fútil") y la reacción del amo, el acto mismo de quitarse la vida habría activado las consecuencias previstas por la ley canónica de 1917 y las normas locales. Desde la perspectiva eclesiástica dominante en aquel tiempo, el suicidio de Tomás Andrés habría justificado, según las estrictas normas vigentes, la denegación de una sepultura eclesiástica ordinaria, relegándolo a un "no cementerio" o a un espacio no consagrado.

Así, el caso de Tomás Andrés, visto a través de la lente de la noticia de prensa de 1917, sirve como una ilustración concreta de cómo la "condena histórica" del suicidio por parte de la Iglesia se traduciría

en consecuencias tangibles en los rituales mortuorios y la exclusión social dentro de una comunidad como Sigüenza a principios del siglo XX. Este caso ejemplifica el estado de la percepción y el tratamiento del suicidio antes de que los cambios posteriores influenciados por las ciencias sociales y el Concilio Vaticano II llevaran a una percepción más matizada, un reconocimiento de la subjetividad y una postura de mayor misericordia, eliminando las sanciones específicas en el Código de 1983.

Conclusiones

Históricamente, la percepción del suicidio en la Iglesia Católica se caracterizó por una condena axiomática y categórica, equiparándolo al homicidio y considerándolo una violación directa del mandamiento "no matarás". Figuras teológicas seminales como San Agustín de Hipona y Santo Tomás de Aquino consolidaron esta doctrina, el último llegando a considerarlo el "peor de los pecados" por atentar contra la naturaleza humana, la comunidad y la soberanía divina sobre la vida. Esta conceptualización teológica se tradujo en una praxis punitiva severa, manifestada en la negación sistemática de la sepultura eclesiástica en terreno consagrado, la prohibición de ritos religiosos y ofrendas, e incluso la imposición de la excomunión. Los cuerpos de los suicidas eran relegados a "no-cementerios" o espacios no consagrados, a menudo en la periferia de los cementerios católicos, un destino compartido con otras categorías de excluidos como los niños no bautizados o los herejes. Esta rigidez se mantuvo durante siglos y fue ratificada por normativas canónicas, como el Código de Derecho Canónico de 1917, que sancionaba la privación de la sepultura y la Misa exequial para aquellos suicidas que actuaban con plena libertad y sin señales de arrepentimiento. El Sínodo Diocesano de Sigüenza de 1948, aunque posterior al caso de estudio de Tomás Andrés, del que no hemos encontrado expediente de sepultura, refleja y consolida esta tradición, estipulando la necesidad de un lugar de sepultura separado para los "privados de sepultura eclesiástica", con entrada independiente del cementerio católico.

Un punto de quiebre fundamental en esta concepción se produjo a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965), impulsado por la influencia creciente de las ciencias médicas y sociales. Este cambio epistemológico y pastoral llevó a una reevaluación del juicio moral sobre el suicidio, transitando de un énfasis exclusivo en la maldad objetiva del acto a una consideración de las circunstancias y condiciones subjetivas del individuo. El Código de Derecho Canónico (Congregación para la Doctrina

de la Fe, 1983), así como documentos post-conciliares como el Ritual de Exequias de 1971 y el Catecismo de la Iglesia Católica (Iglesia Católica, 1992), reflejan esta postura más compasiva y matizada. Aunque el suicidio sigue siendo objetivamente considerado gravemente inmoral, se reconoce explícitamente que "trastornos psíquicos graves, la angustia, o el temor grave de la prueba, del sufrimiento o de la tortura, pueden disminuir la responsabilidad del suicida", e incluso anularla, al entender que la persona no siempre es "totalmente libre y, por lo tanto, voluntaria" en su acto. En consecuencia, la Iglesia ya no desespera de la salvación eterna de quienes se han quitado la vida y confía en la "misericordia divina", permitiendo los ritos funerarios y la sepultura eclesiástica.

Los expedientes de suicidio de Sigüenza de las décadas de 1940 y 1950 revelan una praxis eclesiástica que, a pesar de la condena doctrinal vigente, mostraba una notable orientación pastoral y lenidad. La autorización de la sepultura en terreno sagrado dependía crucialmente de la presunción de "enajenación mental", "perturbación mental" o "anormalidad mental" del difunto en el momento del acto. Esta presunción se apoyaba en pruebas como certificados médicos y declaraciones de testigos que confirmaban antecedentes de enfermedad mental o un estado de alteración. Factores adicionales, como una conducta religiosa y moral previa ("cumplía como buen cristiano"), también contribuían a la autorización. Sin embargo, la ausencia de tales indicios de "perturbación mental" conducía a la exclusión de la sepultura eclesiástica. Las autorizaciones se concedían a menudo bajo condiciones específicas, como la sepultura "sin pompa," "sin campanas" o "privadamente," diferenciando estos entierros de los funerales habituales y manteniendo una cierta disciplina ritual. La decisión final no recaía en el párroco, sino en una autoridad superior como el Arcipreste o el Vicario General, subrayando la excepcionalidad y seriedad de estas dispensas.

La colaboración entre las autoridades eclesiásticas y la profesión médica fue fundamental en este proceso de investigación y deliberación. Los médicos, a través de la autopsia o el examen del cadáver, confirmaban la causa de la muerte y, de manera crucial, aportaban indicios sobre el estado mental del difunto. Sus certificados o dictámenes que indicaban "perturbación mental" eran clave para la autorización de la sepultura, ya que permitían a la Iglesia aplicar un criterio de compasión pastoral al distinguir entre un suicidio "deliberado" y uno cometido bajo un estado de "perturbación mental" que atenuaba la culpa. Adicionalmente, como documentamos, los expedientes revelan que el estatus socioeconómico del suicida podía influir en la decisión final, sugiriendo una permeabilidad de las

jerarquías sociales en la praxis eclesiástica, donde los "pudientes" podían ser enterrados "como a los más cristianos".

El caso de Tomás Andrés, documentado por el semanario "La Defensa" en 1917, constituye un ejemplo paradigmático de la rigidez de las normas pre-conciliares y de la profunda imbricación de las jerarquías sociales en la narrativa de la muerte. En 1917, la condena eclesiástica del suicidio estaba plenamente vigente bajo el Código de Derecho Canónico de 1917. El acto de Tomás Andrés, al quitarse la vida, habría activado de inmediato la legislación canónica de la época, justificando la denegación de una sepultura eclesiástica ordinaria y su relegación a un "no cementerio". La crónica periodística, al centrarse en las lamentaciones de su amo, D. Juan Riosalido, y al calificar el motivo del suicidio como "fútil", no solo refleja la jerarquización social donde la vida del trabajador se subordinaba al prestigio de las élites, sino que también perpetúa una narrativa que invisibiliza la complejidad subjetiva del acto y las posibles presiones sistémicas que lo motivaron. Este caso ilustra cómo la "condena histórica" del suicidio por parte de la Iglesia se traducía en consecuencias tangibles en los rituales mortuorios y en la exclusión simbólica y física dentro de una comunidad como Sigüenza a principios del siglo XX, previo a cualquier flexibilización doctrinal.

Empleamos el concepto "no cementerio", desde una perspectiva antropológica como una heterotopía de exclusión y un vacío simbólico destinado a albergar cuerpos que han sido despojados de su estatus de "persona social" y eclesiástica. A diferencia del cementerio tradicional, que funciona como un espejo del orden social de los vivos, el "no cementerio" constituye un "no-lugar" de la muerte, caracterizado por el anonimato, la transitoriedad y la ausencia de una cartografía sagrada que permita la mediación entre el mundo de los vivos y el de los difuntos. Este concepto representa el escenario material de la "muerte desatendida", un espacio donde la prohibición de monumentos, lápidas o señales de identidad condena al fallecido a un estado de liminalidad forzada y permanente. En la práctica institucional, como se documenta en la gestión del suicidio en Sigüenza, el "no cementerio" se manifiesta en la creación de recintos segregados —denominados popularmente como "corrales" o "muladares"— que carecen de comunicación con el suelo consagrado y poseen entradas independientes. Desde una óptica simbólica, el "no cementerio" opera como una herramienta de extradición del difunto de la circulación simbólica del grupo, reafirmando la conciencia colectiva mediante la segregación física de aquellos que, por sus actos o condición, son percibidos como una amenaza a la integridad moral de la comunidad.

Este estudio revela un proceso de reconfiguración socio-teológica en la Iglesia Católica frente al suicidio, que parte de una condena inquebrantable y una exclusión ritual severa, mediada por las doctrinas de los Padres de la Iglesia y los concilios, hacia una postura contemporánea de mayor compasión y misericordia. Este viraje es el resultado de una interacción dinámica entre el desarrollo teológico interno (Concilio Vaticano II) y la permeabilidad a los avances de las ciencias humanas, especialmente la psicología y la medicina, que han permitido una comprensión más matizada de la agencia humana y la responsabilidad moral en el contexto de la salud mental. Los expedientes de Sigüenza proporcionan un microcosmos invaluable para observar etnográficamente esta transformación en la práctica, evidenciando los complejos mecanismos de negociación entre la norma canónica, la interpretación pastoral y las realidades sociales.

Anexo:

Descripción periodística de un suicidio

Un suicidio.—Mientras la juventud se divertía en la verbena que la noche del día siete se celebró en el paseo de la Alameda, un pobre pastor natural de esta ciudad, llamado Tomás Andrés, de 45 años, casado y con dos hijos de corta edad se arrojaba á la vía férrea en el kilómetro 138, frente á la ermita de Santa Librada, lugar próximo á Sigüenza.

Por la posición en que fué encontrado su cadáver se supone que el tren correo ascendente de Madrid fuese el que le privase de la vida.

El cadáver fué encontrado por el guarda de noche cuando vigilaba la vía; inmediatamente dió cuenta del desgraciado suceso al jefe de estación.

Avisadas las autoridades, los primeros en acudir fueron los guardias municipales Matías Monterde y Pablo Muela.

Pocos momentos después y en un tren de mercancías que salía para Madrid y que pasó en el lugar de la desgracia, llegó el juzgado compuesto del ilustradísimo juez de 1.ª Instancia D. Napoleón Ruiz Falcó, el oficial don Mariano de Leonardo, un alguacil del juzgado y el médico forense D. Mauricio Almazán.

Reconocido el suicida el juez ordenó el levantamiento del cadáver y el tren de mercancías continuó su marcha para Madrid.

Colocado el cadáver en una camilla, fué conducido al hospital de esta ciudad por los serenos que habían acudido allí.

El móvil que le indujo á tomar tan fatal resolución fué el encontrarse muertos siete carneros en el momento de ir á soltar el ganado que guardaba para que este apacentara de noche.

Al tener conocimiento de la desgracia su amo, el conocido industrial de Sigüenza D. Juan Riosalido, éste lloraba y lamentaba sinceramente la fatal determinación de su sirviente por tan fútil motivo, pues durante los muchos años que llevaba á su servicio y anteriormente al de los padres políticos del señor Riosalido, nunca dió motivo para reprochar sus actos, sino que su celo y honradez en el desempeño de su cargo le habían hecho captarse el aprecio de sus amos.

Descanse en paz el infeliz pastor y reciba su familia y su amo, nuestro amigo señor Riosalido, nuestro pésame.

Figura 8. Recorte de La Defensa. Año 1917

Referencias.

- Cátedra, M. (1988). *La muerte y otros mundos*. Júcar.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Gaudium et Spes*. Vaticano.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (1983). *Código de Derecho Canónico*. Libreria Editrice Vaticana.
- Díaz de Rada, Á. (2012). *El taller del etnógrafo: Materiales y herramientas de investigación en etnografía*. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Douglas, M. (1988). *Símbolos naturales*. Alianza.
- Durkheim, E. (2009). *El suicidio*. Akal.
- Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Iglesia Católica. (1992). *Catecismo de la Iglesia Católica*. Ediciones Paulinas.
- Marqués de Armas, P. (2015). Exclusiones post mortem: Esclavitud, suicidio y derecho de sepultura. *Dirāsāt Hispānicas*, 1(1), 49–63.
- Obispado de Sigüenza. (1948). *Sínodo diocesano del Obispado de Sigüenza*. Talleres Tipográficos Box.
- Zegarra Aguilar, F. (2019). La culpa moral del suicida en la actualidad: Valoración de la Iglesia Católica. *Revista de la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima*, 43, 51–67